

التحقيق والبيان

في شرح البرهان في أصول الفقه

تأليف الإمام

علي بن إسماعيل الأبياري

(ت: ٦١٨ هجرية)

دراسة وتحقيق

د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري

أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين (الخروبة - الجزائر)

الجزء الثاني

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
إدارة الشؤون الإسلامية
دولة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

التحقيق والبيان

في شرح البرهان في أصول الفقه

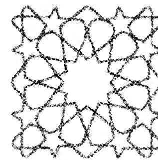
٢





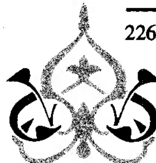
طَبعَة خَاصَّة
بِوَزَارَةِ الأَوْقَافِ وَالشُّؤُون الإِسْلَامِيَّة
إِدَارَة الشُّؤُون الإِسْلَامِيَّة
دَوْلَة قَطَر
turathuna@islam.gov.qa

الطَّبعَة الأُولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م



دار الضياء للنشر والتوزيع - الكويت

الكويت - حولي - شارع الحسن البصري / تلفاكس: 22658180
البريد الإلكتروني: Dar_aldheyaa2@yahoo.com
www.daraldheya.com



مسألة. في ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال

قال الشافعي: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يتنزل منزلة العموم في المقال. ونحن نضرب لذلك مثالا ننزل عليه بيان الغرض. روي «أن «غيلان» أسلم وتحته عشر نسوة فقال [له][١] رسول الله ﷺ: «أمسك أربعا وفارق سائرهن». ولم يسائل «غيلان» عن كيفية عقوده عليهن في الجمع والترتيب؛ فكان إطلاقه القول دالا على أن لا فرق [بين أن][٢] تتفق العقود عليهن معا، أو تجري عقود مرتبة.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: في ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال، [قال الشافعي: ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يتنزل منزلة [عموم](٣) المقال](٤)) إلى قوله (وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة)(٥). قال الشيخ(٦): ما ذكره الشافعي(٧) من أن ترك الاستفصال إلى آخره، للمسألة صور:

أحدها ـ أن [يثبت](٨) عند الشارع ثبوت الوصف الخاص الذي وقعت الواقعة عليه، وتنتفي جهات اللبس، بمثابة ما لو ظهر من قرائن الأحوال أنه يريد

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: بينهما.

(٣) في البرهان: العموم في المقال.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) انظر البرهان (١/٣٤٥س: ١٣ ـ ص: ٣٤٧س: ٦).

(٦) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٧) في م زيادة: رحمة الله عليه.

(٨) في م: ثبت.

وهذا فيه نظر عندي، من حيث أنه لا يمتنع أن الرسول عليه السلام كان عرف ذلك، فنزل جوابه على ما عرف، ولم ير أن يبين لرجل حديث العهد بالإسلام علة الحكم، ومأخذه. وعليه يجري معظم الفتاوى. والمفتي يطلق جوابه للمستفتي، إذا رأى الجواب منطبقا على وفق الحادثة، وإن كان ذلك الحكم، لو أرسل لفصل. فهذا وجه.

الشرح

به الوجه الخاص، فهذا لا يتصور فيه خلاف أنه لا يثبت فيه مقتضى العموم.

[الثانية][1] - أن يتحقق الاستبهام من كل وجه، فهذا يتنزل منزلة العموم، وليس عموماً [على الحقيقة][2]، لأن قوله: «عليك عتق رقبة»[3]. لا عموم فيه، وكذلك قوله: «واقعت أهلي في نهار رمضان»[4]. فلا عموم، لا في الفعل ولا في الجواب، وإنما قلنا إنه في معنى العموم، نعني باعتبار [الأحوال][5] التي يمكن أن [تقع][6] الواقعة على آحادها، وإنما ذلك من جهة أن الحكم لو كان يختلف باختلاف الأحوال، حتى يثبت تارة، وينتفي أخرى، لما صح لمن التبس [الحال عليه][7] أن يطلق الحكم، لاحتمال أن تكون الحال مما لا

التعليق

(١) في م: الثاني.
(٢) ساقطة من م.
(٣) متفق عليه: البخاري (٤/١٦٣) مع شرحه فتح الباري. وصحيح مسلم بشرح النووي (٧/٢٢٤). وانظر فقه الحديث في: شرح السنة (٦/٢٨٢). ومختصر سنن أبي داود (٣/٢٦٨). ونيل الأوطار (٤/٢٩٣).
(٤) متفق عليه: البخاري (٤/١٦٣) مع شرحه فتح الباري. وصحيح مسلم بشرح النووي (٧/٢٢٤). وانظر فقه الحديث في: شرح السنة (٦/٢٨٢). ومختصر سنن أبي داود (٣/٢٦٨). ونيل الأوطار (٤/٢٩٣).
(٥) في ت: الأصول.
(٦) في م: تبقى.
(٧) في م: عليه الحال.

وإن تحقق استبهام الحال على الشارع [ﷺ][1]، وصح مع ذلك أنه أرسل جوابه، فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التفاصيل، (٧٣/ب) واسترساله على الأحوال كلها. ولكنا لا نتبين في كل حكاية تنقل إلينا، أنها كانت مبهمة في حق الرسول، وجوابه المطلق كان مرتبا على استبهامها؛ فمن هذه الجهة لا يبقى مستمسك في محاولة التعميم، وادعاء قصد ظهوره في حكايات الأحوال المرسلة.

الشرح

[يستقر](٢) معها الحكم على حال، فلابد من التعميم على حال، ولابد من التعميم على هذا التقدير بالإضافة إلى أحوال صاحب الواقعة(٣). (٨٢/ب)

الثالثة(٤): أن يطلق السؤال عن الواقعة، فلا يخلو: إما أن يسأل عنها، [باعتبار](٥) دخولها الوجود، [بأن](٦) يقال: ما تقول فيمن واقع في نهار رمضان؟ [فيقول](٧): عليه كذا [وكذا](٨). فهذا عندنا يقتضي استرسال الحكم على جميع الأحوال، لأنه لما سئل عنها على الإبهام، لم يتعين [الحال](٩) بحال(١٠).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: يشعر.

(٣) راجع المنخول: ١٥٠. والمستصفى (٢/٦٠). والمحصول (١/٢/٦٣١). وشرح تنقيح الفصول: ١٨٦. والمسودة: ص: ١٠٨. والقواعد والفوائد: ٢٣٤. وشرح الأسنوي (٢/٧٤). والتمهيد له: ٣٣٧. وشرح الكوكب المنير (٣/١٧١).

(٤) في م: الصورة الثالثة.

(٥) في م: لا باعتبار.

(٦) في م: بل.

(٧) في ت، م: فيقال.

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) راجع هذه المسألة في: المستصفى (٢/٥٨). والمحصول (١/٣/١٨٨). وشرح تنقيح=

وكذلك إذا كان الفعل المسئول عنه غير داخل في الوجود، مثل أن يُسأل عمن يواقع في نهار رمضان. بل هذا أبعد من التخصيص، لأن الفعل لا يدخل الوجود إلا مخصصا. أما إذا لم (٥٨/أ) يدخل، [فالإطلاق][١] حاصل، باعتبار السؤال، ولا وجود يخصص الواقعة[٢].

[فهذه الأوجه لا][٣] يتأتى الخلاف في شيء منها، وإنما يتصور الخلاف في [نفي][٤] وجه واحد، وهو إذا [كانت][٥] الواقعة حاصلة في الوجود، وأطلق السؤال عنها، والالتفات إلى القيد الوجودي، يمنع القضاء على الأحوال [كلها][٦]، والالتفات إلى الإطلاق في السؤال، يقتضي استواء [الأحوال][٧] في غرض المجيب، [فالتفت][٨] الشافعي [لهذا][٩] الوجه[١٠]. وهذا أقرب إلى مقصود الإرشاد، وإزالة الإشكال، وحصول تمام البيان، فإن الشارع، وإن قدر إحاطته بقيد الواقعة، لكن ظاهر الحال أنه رتب الجواب على مطلق السؤال[١١].

التعليق

= الفصول: ٢١٦. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧/٢). وشرح الكوكب المنير (١٧٤/٣). وفواتح الرحموت (٢٩٠/١). وإرشاد الفحول: ١٣٣.

(١) في ت: فلا طلاق. وفي م: فاطلاق.
(٢) انظر هذا النوع في المراجع السابقة في المسألة.
(٣) ما بين [ ] غير ظاهرة في م.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: كان.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: الامتثال.
(٨) في م: والتفت.
(٩) في م: في هذا.
(١٠) راجع في توجيه كلام الشافعي: شرح تنقيح الفصول: ١٨٧. والمسودة: ١٠٩٠. وشرح الأسنوي (٧٤/٢). وحاشية البناني على شرح المحلي (٤٢٦/١). وإرشاد الفحول: ١٣٢.
(١١) ولأن الأصل عدم المعرفة لما لم يذكر. قاله في المسودة: ١٠٩.

ولكن وجه الدليل مع هذا واضح في قضية «غيلان»؛ فإنه [ﷺ][1] [قال له][2]: «أمسك أربعا». فأجملهن. ولم يخصص

الشرح

[وأبو حنيفة](3) يقول: هذا تعميم بالتحكُّم، وما المانع من ترتيب الجواب على ما [علم](4) المجيب من [قضية](5) حال الواقعة(6)؟ فإذا قيل له: يحصل [التلبيس](7). قال: لا لبس في ذلك، فإن الجواب لا عموم [له](8)، وإنما يتلقى العموم من الاستبهام، ولم يتحقق، [فمن اعتقد](9) [الاسترسال](10) على الأحوال، فقد [تحكم](11). هذا القول أدق في نظر الأصول(12)، وإن كان [للأول](13) [وجهٌ](14) بيِّن في قصد تمام البيان.

قال الإمام: (**ولكن [وجه](15) الدليل [في الخبر](16) واضح [في قصة**

التعليق

[1] في خ: قال عليه السلام.

[2] ساقطة من خ.

(3) في م: فأبو حنيفة.

(4) في م: عليه.

(5) في م: وصية.

(6) راجع: شرح تنقيح الفصول: 187وما بعدها. والتقرير والتحبير (1/234). وفواتح الرحموت (1/290).

(7) في م: التبيين.

(8) في م: فيه.

(9) في م: ومن اعتقد.

(10) في م: استرسال.

(11) في م: تحكم في.

(12) وهو رأي الإمام في البرهان (1/347س: 1 ـ 6). والغزالي في المستصفى (2/60).

(13) في م: الأول.

(14) ساقطة من م.

(15) ساقطة من ت.

(16) ساقطة من م. وفيها: مع ذلك. وهي ساقطة من ت.

الإمساك بالأوائل عن الأواخر، وفوض الأمر [فيه][1] إلى خيرة من كان أسلم.

وقال لفيروز الديلمي، وقد أسلم على أختين: «اختر أيتهما شئت وفارق الأخرى».

ثم نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أمورا، لا يصير إلى تعميمها شاد في الأصول، فضلا عمن [يتشوف][2] إلى التحقيق.

الشرح

غيلان(٣)، **فإنه** ﷺ **قال: «أمسك أربعا»**(٤)**.** إلى آخر(٥) المسألة](٦). قال الشيخ(٧): ما ذكره النقلة عن أبي حنيفة أنه عمم أموراً لا يصير إلى تعميمها [شاد](٨) في الأصول، [فقد صار الإمام](٩) إلى مثل ذلك. قال في كتاب

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: يتشوق.

(٣) هو الصحابي غيلان بن سلمة بن معتب الثقفي، أبو عمر. كان أحد أشراف ثقيف ومقدميهم. وكان حكيما. أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشرة نسوة فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يختار أربعا منهن ويفارق البواقي. توفي في آخر خلافة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه. راجع ترجمته في الاستيعاب (١٨٩/٣). والإصابة (١٨٩/٣).

(٤) الحديث أخرجه مالك في الموطأ (١٠٢/٢) مع تنوير الحوالك. وأحمد (١٩٩/١٦) مع الفتح الرباني. والترمذي (١١٢٨). وابن ماجه (١٩٥٣). وانظر فقه الحديث في: شرح السنة (٨٩/٩). ونيل الأوطار (٣٠٢/٦). وانظر تحفة الطالب: ٣٤٠. والتلخيص (١٦٨/٣).

(٥) في م زيادة: إلى قوله: فإنها مستندة إلى التعبدات.

(٦) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر النص في البرهان (٣٤٧/١س: ٧-ص: ٣٤٨س: ١٠).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) في ت، م: شاذ. والمثبت هو الصحيح. وهو من شدا يشدوا: بمعنى طلب وأخذ وحصل. انظر الصحاح (٢٣٩٠/٦). والمعجم الوسيط (٤٧٦/١).

(٩) ساقطة من م.

فمنها: أنه قال: إذا روى الراوي أن رسول الله ﷺ قضى في كذا بكذا، اقتضى ذلك عموم القضاء في غير المحل المنقول، مثل ما روي أنه قضى بالكفارة على من جامع في نهار رمضان، وزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفطار، وهذا إن قاله تلقيا من اللفظ ومقتضى مساق

الشرح

القياس: «قد يقول القائل: من باع ثوباً، زال ملكه عنه، [وهو][1] يقصد جنس المال، ولكنه يريد [ضرب مثلٍ][2] لخفته عليه[3]. وكذلك يقول من باع عبدا وهو يريد جنس الرقيق، فيكون اللفظ عاماً، ويكون المقيد غير مقصود بالتقييد. وكذلك قال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾[4]. هذا يتناول المخطئ[5]. قال: والتقييد [بالعمد][6] ليس بمقصود، لكنه [ذكر][7] لكونه المعتاد، فكأنه قال: ومن قتله منكم ـ والغالب أنه لا يقتله إلا متعمداً ـ فجزاء مثل ما قتل من النعم[8]. وأبو حنيفة يمنع القياس في الكفارات، ويقول: إن الآكل يكفر[9]، فليس ذلك بقياس عنده، ولكنه [قال: هو][10] من باب

التعليق

(١) في م: وقد.
(٢) ساقط من م.
(٣) راجع البرهان (٢/١٢٤٠س: ٤ ـ ٦). بتصرف من الشارح.
(٤) الآية (٩٥) من سورة المائدة.
(٥) راجع البرهان (٢/٨٩٦س: ٨).
(٦) في م: بالعمل.
(٧) ساقطة من م.
(٨) راجع هذا التأويل في: تفسير الطبري (٨/١١). وأحكام القرآن لابن العربي (٢/٦٦٢). وأحكام القرطبي (٦/٣٠٧).
(٩) راجع البرهان (٢/٨٩٦). وأصول السرخسي (٢/١٦٣). والمستصفى (٢/٣٣٤). وإحكام الآمدي (٣/٩٢). وفواتح الرحموت (٢/٣٢٠).
(١٠) ساقطة من م.

الكلام، فهو خُرْقٌ بيِّن. وإن قاله قياسا، فمسلك القياس غير مردود على الجملة. وقد قال الشافعي فيما نقله الرواة عن رسول الله ﷺ أنه «قضى في [الأموال][1] بالشاهد واليمين». فهذه الحجة تختص بمحلها، كما نُقِلت، واللفظ لا يشعر بعمومه، والأقيسة لا (٧٤/أ) جريان لها في مراتب البينات؛ فإنها مستندة إلى التعبدات.

الشرح

تنقيح المناط(٢)، فيرجع حاصل الكلام [إلى أنه تمسك](٣) باللفظ المؤول الدال الظاهر. وسنذكر طريقه فيه.

فيقدر أن السائل قال: «هلكت وأهلكت، أفطرت في نهار رمضان». فذكر الجماع من جهة كونه إفطاراً، لا من (٨٣/أ) جهة كونه وقاعا(٤). ولو قال: أفطرت في نهار رمضان، لكان في معنى العموم، [إذ](٥) أطلق الجواب.

لكن هذا لا يمشي على أصل أبي حنيفة [الذي يقول](٦): تطرق الاحتمال إلى حكايات الأحوال يتنزَّل منزلة الإجمال في المقال، إلا أن يتبيَّن

التعليق

[١] في خ: الأحوال.

(٢) راجع المستصفى (٣٣٤/٢وما بعدها). وفواتح الرحموت (٣٢٠/٢).

(٣) في ت: إلى متمسك.

(٤) قال الشارح في رد هذا التأويل: «والذي يصح عندنا أن اللفظ لا يحتمل ما ذكره بحال، فإن الإفطار لم يجر له ذكر على حال، ولم يذكر سوى الوقاع، ولم يجعل واضع اللغة لفظ الجماع قط عبارة عن الإفطار، لا على طريق الظهور، ولا على طريق الاحتمال، ولو كان اللفظ محتملا للإفطار، لكان لفظ الخمر محتملا للنبيذ، بناء على فهم علة الإسكار، ويبطل القياس على الإطلاق، وترجع جميع الأحكام المتلقاة من الاستنباط إلى تنقيح المناط، وفي ذلك إبطال القياس». راجع ص: (٦٤٠/٢) من الجزء الثاني.

(٥) في م: إذا.

(٦) ساقطة من م.

استبهام الحال على المسؤول، أو يتبين من غرضه استواء الأحوال. فيقال له: إن كان تنقيحا، فتمسُّكٌ بتأويل لفظ، وإن كان استنباطا، فقياس[1]. [والقائس][2] أيضاً يبدي قضية عامة يتمسك بها في تعميم الحكم، ويعرض عن خصوصية اللفظ، والمنقِّح أيضاً كذلك يفعل، فلابد من الوجه الذي يقتضي الفرق بين البابين. فيقول: الفرق بينهما أن المنقِّح يرد اللفظ (٥٨/ب) [بعد التنقيح إلى][3] جهة تقبل من جهة اللغة، [يدل][4] اللفظ عليها. والقائس يبدي قضية لا يصلح [اللفظ من جهة][5] اللغة للدلالة عليها، فيعم الحكم، مع اعترافه بفقدان دلالة [اللفظ][6] لغة، ظهوراً [واحتمالا][7]. والمنقِّح إنما يبغي الدلالة من جهة [الظهور، لا من جهة][8] الاحتمال. وإذا تقرر ذلك، وجب الالتفات إلى اللغة، هل أطلق واضع اللغة لفظ الجماع، باعتبار كونه إفطارا؟ [أو ما وضع][9] إلا للدلالة على الخصوصية، التي هي الوطء؟ والصحيح عندنا هذا، فإن الجماع لفظ معقول قبل ورود الشريعة، وكذلك الوقاع، فتصرف أبي حنيفة في اللفظ، باعتبار إبداء الاحتمال، ضعيف، وهو لو اعترف بقصور اللفظ، لم يُعَدِّ الحكم بحال[10].

التعليق

(١) في م: فقياس القائس.
(٢) في ت: القياس.
(٣) غير ظاهرة في م.
(٤) في م: أن يدل.
(٥) غير ظاهرة في م.
(٦) ساقط من م.
(٧) في م: وإجمالا.
(٨) ساقطة من م.
(٩) ساقط من ت.
(١٠) وجواب آخر قاله الشارح: «إن التمسك بالتنقيح يقع الحكم فيه باحتمال اللفظ، والقول بالقياس لا يستند إلى ظاهر اللفظ، بل يستنبط من مورد اللفظ معنى يتعدى إلى محل آخر، لا يدل اللفظ عليه، لا ظهورا ولا احتمالا. فهذا هو المعتمد الأصولي =

مسألة. في أقل الجمع

قد اضطرب رأي العلماء في ذلك، فذهب ذاهبون إلى أن أقل الجمع ثلاثة. وهذا المذهب يعزى إلى ابن عباس وابن مسعود، ولم ينقل عنهما تنصيص على ذلك، ولكن تبين مذهب ابن عباس بمصيره

الشرح

قال الإمام: **(مسألة: في أقل الجمع، اضطرب رأي العلماء في ذلك)** إلى قوله[1] **(غير مستحسن في هذا الفن)**[2]. قال الشيخ[3]: أما قوله: إن مذهب ابن عباس لم يوجد إلا استنباطا[4]. ليس كما قال، [فإنه قال][5] لعثمان[6] ﷺ: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك»[7]. [فقد صرح][8] بأن التثنية

التعليق

= في الفرق بين تلقي الحكم من القياس وتلقيه من التنقيح». راجع ص: (٤١٧/٣) من الجزء الثالث.

(١) في م: إلى قوله: إن ذكر صيغة التثنية.

(٢) انظر البرهان (٣٤٨/١س: ١١ ـ ص: ٣٥٠س: ٩).

(٣) في م زيادة: ﷺ.

(٤) بمعناه دون لفظه في البرهان (٣٤٩/١س: ١، ٢).

(٥) ساقطة من م.

(٦) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص، القرشي الأموي، أمير المؤمنين، وثالث الخلفاء الراشدين، أبو عبد الله، ذو النورين. أسلم قديما، وهاجر الهجرتين إلى الحبشة ثم إلى المدينة. بويع للخلافة سنة (٢٤) هـ. وفتح في عهده شمال إفريقيا وفارس. ومناقبه كثيرة. قتل شهيدا سنة (٣٥) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٦٩/٣). والإصابة (٤٦٢/٢). وفضائل الصحابة للإمام أحمد (٥٠٣/١).

(٧) هذا الأثر رواه البيهقي في السنن الكبرى (٢٢٧/٦). وابن حزم في المحلى (٣٢٢/١٠). والحاكم في المستدرك (٣٣٥/٤). وصححه وأقره الذهبي. وتعقبه ابن حجر في التلخيص (٨٥/٣). وقال الشوكاني: أخرجه ابن خزيمة وصححه ابن عبد البر. راجع إرشاد الفحول: ١٢٤. وانظر تحفة الطالب: ٤١٠.

(٨) في م: فصرح.

«إلى أن الأخوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس»، لأن المذكور في كتاب الله تعالى الإخوة. وظهر للناقلين مذهب ابن مسعود من مصيره إلى «أن الثلاثة إذا اقتدوا برجل اصطفوا خلفه، وإن اقتدى رجلان برجل، وقف أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، ولا يصطفان وراء الإمام». وظاهر مذهب الشافعي في مواضع تعرضه للأصول يشير إلى هذا.

الشرح

[ليست][1] بجمع. وأما أخذ [ابن مسعود][2] من الصورة المذكورة[3]، [لا][4] يظهر [وجهه][5] ظهوراً جلياً، إذ يحتمل أن يكون قيام الرجلين عن يمينه وشماله من سنن الصلاة، ولم يُبْنَ الأمر [لا][6] على تثنية، ولا على جمع.

وأما الصورة[7] التي تمسكوا بها، فلا متمسك فيها، فإن العرب كرهت الجمع بين مثنيين، وقد يجوز إطلاقها، وقد جمع الشاعر [بينهما][8] في بيت، فقال[9]:

التعليق

(١) في م: ليس.
(٢) في م: مذهب ابن مسعود. وفي ت: بن مسعود. وابن مسعود هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب. أحد السابقين إلى الإسلام والمهاجرين إلى الحبشة والمدينة. شهد بدراً وأحداً وبيعة الرضوان وسائر المشاهد. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٣٢) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣١٦/٢). والإصابة (٣٦٨/٢).
(٣) انظر البرهان (٣٤٩/١س: ٥ ـ ٧).
(٤) في م: ولا.
(٥) في م: وجه.
(٦) ساقطة من م.
(٧) يريد صورة التعبير عن الاثنين بصيغة الجمع.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) نسبه في اللسان إلى خطام المجاشعي. وقبله: =

وذهب ذاهبون إلى أن أقل الجمع اثنان. والأستاذ أبو إسحاق رحمه الله يميل إلى هذا. وقد ذهب إليه جمع من المعتزلة.

وحق الناظر في هذه المسألة أن ييأس من العثور على مغزاها، ما لم يستكملها؛ فإن المقصود منها يتبين على تدريج.

والذي أرى استفتاح الكلام به أن الصائرين إلى أن أقل الجمع اثنان، ربما يستمسكون بأشياء لا معتصم فيها. وأنا [أفيد][١] الناظر بذكر ما يتمسك به هؤلاء أمرين:

أحدهما - بطلان استدلالهم. والثاني - إيضاح تمييز [مباينة مسلكهم][٢] عن محل (٧٤/ب) النزاع.

الشرح

.... ظهراهمـا مثـل ظُهُـور التُّرْسَـيْنْ

وإنما فُعل [هذا](٣) عند عدم اللبس، إذ قد عرف أنه ليس للشخص إلا قلب واحد(٤)، فلا يوهم إطلاق لفظ الجمع [لبسا](٥). [ويمتنع](٦) أن يقال: [فقأت](٧) أعينهما، إذا أراد عينين، للَّبس الحاصل. وقد

التعليق

ومَهْمَهَـيْنِ قَـذَفَيْنِ مَـرْتَيْنْ

وبعده: جُبْتُهمـا بالنَّعْـتِ لاَ بـالنَّعْتَيْنْ

وذكر الجوهري الرجزين الأولين. راجع: الصحاح (٢٦٦/١). ولسان العرب (٤٦٠/٣). والأرجاز الثلاثة من شواهد الباجي في إحكام الفصول: ٢٥٠. وأما ابن حزم في الإحكام (٣٩٢/١). فاكتفى برجزين.

[١] في خ: أقيد.

[٢] في خ: تمييز متمسكهم.

(٣) ساقطة من م.

(٤) يريد في قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ الآية (٤) من سورة التحريم.

(٥) في م: ويمنع.

(٦) في م: جاز.

(٧) في ت، م: فلقت.

[فمما][1] ذكروه قوله تعالى في شأن عائشة وحفصة رضي الله عنهما: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾. والمراد بذلك: قلباكما.

وهذا قلة معرفة بالعربية، فإن ما لا يتعدد من شخصين، فالتعبير في اللغة الفصيحة عنهما بصيغة الجمع، فهذه صورة مستثناة، ولها باب وقياس. والدليل على سقوط الاستشهاد بها: أن ذكر صيغة التثنية غير مستحسن في هذا الفن.

الشرح

[جاء](٢): وضعت [رحاليهما](٣)، وهو شاذ.

فإن قيل: قد جاء في كتاب الله [ﷻ](٤): ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾(٥). فذلك يوهم قطع الجميع، وليس الحكم كذلك. قلنا: لاجرم أن في حرف عبد الله [بن مسعود](٦) «فاقطعوا أيمانهما»(٧). حذراً من هذا اللبس.

ووجه الرواية المشهورة: أن الله [تعالى](٨) [لما](٩) بيَّن على لسان

التعليق

[١] في المطبوع: فما.

(٢) في م: جاز.

(٣) في م: رجلاهما. والمراد: وضعت رحلي الراحلتين، فأجروه مجرى شيئين من شيئين. قاله سيبويه في الكتاب (٢/٤٩).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٦) ساقطة من م.

(٧) قال ابن حجر: «وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم قال: هي قراءتنا، يعني أصحاب ابن مسعود». راجع فتح الباري (١٢/٩٩). وقال في التلخيص (٤/٧١): «أخرجها البيهقي من رواية مجاهد». وانظر سنن البيهقي (٨/٢٧٠).

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في م: لم.

ومما تمسكوا به الضمير الذي يعني به المتكلم نفسه وغيره، متصلا ومنفصلا. فالضمير المنفصل في ذلك، قول القائل: نحن. والمنفصل، كقوله: فعلنا. قالوا: أقل معنى هذا الفن، وهو جمع اثنان.

الشرح

رسول [ﷺ][(1)] أن السارق لا تقطع [يداه][(2)] جميعا، وأنه تقطع له يد واحدة، صار هذا البيان مزيلا لذلك الإشكال، وإلا فالإشكال مانع من الجمع في محل اللبس. وفيها لغتان [أخريان][(3)]:

إحداهما ـ إطلاق التثنية حرصاً على البيان، فيقال: ظهراهما.

وقد يقال: ظهرهما، وينوي الجنس في لغة الجمع، إذا كان لفظ الجمع **(٨٣/ب)** يصادف على [صيغته][(4)] [مفرد][(5)]، كالقلوب والظهور، فكأنا إنما نطقنا بمفرد وأضفناه.

قال الإمام: (**[ومما][(6)] تمسكوا به الضمير الذي يعني به المتكلم نفسه وغيره [منفصلا][(7)] [ومتصلا][(8)]**) إلى قوله (**[فلا يحكم][(9)] [بهذا اللقب الذي استحدثه][(10)] المتأخرون على موضع اللفظ**)[(11)]. قال الشيخ [أيده الله][(12)]: ما

التعليق

(١) في م زيادة: ﷺ.
(٢) ساقطة من م.
(٣) في ت: أخرتان. وهو خلاف القاعدة. انظر كتاب سيبويه (٣٩٠/٣).
(٤) في م: صيغة.
(٥) في م: مفردة.
(٦) في م: وفيما.
(٧) في م: ومنفصلا.
(٨) ساقطة من م وفيها: فالمنفصل نحن إلى قوله..
(٩) ساقطة من م.
(١٠) في م والبرهان: بهذه اللغة التي استحدثها..».
(١١) انظر البرهان (٣٥٠/١س: ١٠ ـ ص: ٣٥١س: ١٥).
(١٢) في م: رضي الله عنه.

وهذا أيضاً مستثنى عن محل الخلاف؛ فإنه باتفاق أهل اللسان موضوع لتعبير المرء عن نفسه وغيره، سواء كان واحداً أو جمعاً. واللغات لا تثبت قياساً، كما سبق تقريره، وإنما معتمدها النقل.

الشرح

ذكره الإمام في هذا واضح. وقد (٥٩/أ) صار القاضي إلى أن أقل الجمع اثنان[١].

وتمسك بما تقدم ذكره، وزاد أيضاً التمسك بآيات من كتاب الله تعالى جاء فيها لفظ الضمير مجموعاً، عائدا على اثنين. [فقال][٢]: قال الله تعالى لموسى وهارون لما بعثهما إلى فرعون: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾[٣]. وقال: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ [قَالُوا][٤] لَا تَخَفْ خَصْمَانِ﴾[٥]. وقد أجيب عن هذا بأن قيل: إنما قال: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ نستمع إليكما مع فرعون[٦].

وقالوا: الخصم ينطلق على الواحد والاثنين والثلاثة، [فلسنا][٧] نسلم

التعليق

(١) وهو مختار الباجي والغزالي. وحكي عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ومالك: راجع: إحكام الباجي: ٢٤٩. والتبصرة: ١٢٧. وأصول السرخسي (١٥١/١). وإحكام ابن حزم (٣٩١/١). والمستصفى (٩١/٢). والمحصول (٢٢٢/٢/١). وإحكام الآمدي (٧٢/٢). وشرح العضد (١٠٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٣٣. وشرح الأسنوي (٨٤/٢). وشرح الكوكب المنير (١٤٥/٣).

(٢) ساقطة من م.

(٣) الآية (١٥) من سورة الشعراء.

(٤) في ت، م: وقالوا.

(٥) الآيتان (٢١، ٢٢) من سورة ص.

(٦) راجع هذا الرد وغيره في: المستصفى (٩٣/٢). والمحصول (٦١١/٢/١). وإحكام الآمدي (٧٣/٢). وشرح العضد (١٠٥/٢). وإرشاد الفحول: ١٢٤.

(٧) في م: قلنا.

فمن حاول إثبات شيء من اللغة، تلقياً من قياس بعضها على بعض، فقد جانب مسلك السداد في مآخذها.

فإذاً آل الخلاف إلى صيغ الجموع التي تترتب في صيغ وضع

الشرح

[أنهما][1] كانا اثنين فقط، وهذا كقوله [تعالى][2]: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾[3]. إذ كل طائفة جماعة[4]. قال القاضي[5]: هذه تكلفات وتعسفات لا حاجة [إليها][6].

ومما رد به عليه: أنه لو كان الاثنان جمعا، لصح أن يقال: رأيت اثني رجال، كما يقال: ثلاثة رجال[7]، وهذا واقع، ولكن قال القاضي: لم نقل ذلك، لأن أهل اللغة لم يطلقوه[8]. وهذا ضعيف. وحاصله تسليم الاستدلال، فإنهم استدلوا بذلك على أن التثنية ليست جمعا، إذ لا يمتنع في الأعداد إضافة الجمع [إلى الجمع][9].

ولكن السبب في امتناع ذلك عندي: أن الاثنين في باب الأعداد لا تضاف على حال، [لا][10] إلى اثنين، ولا إلى أكثر من ذلك، فإنه [يمتنع][11]

التعليق

(١) مكررة في م.
(٢) ساقطة من م.
(٣) الآية (٩) من سورة الحجرات.
(٤) انظر الصحاح للجوهري (١٣٩٧/٤). وإحكام ابن حزم (٣٩٤/١). والمستصفى (٩٤/٢). وإحكام الآمدي (٧٣/٢، ٧٤). وشرح الكوكب المنير (١٤٩/٣).
(٥) انظر المستصفى (٩٤/٢).
(٦) في م: بها.
(٧) راجع في هذا الرد وجوابه المستصفى (٩٦/٢). وإحكام الآمدي (٧٥/٢).
(٨) انظر المرجعين السابقين.
(٩) ساقط من م.
(١٠) ساقط من م.
(١١) في م: يمنع.

اللسان، مسبوقة بصيغ التثنية، سواء كانت للسلامة أو للتكسير، فنقول: رجلان ورجال، ومسلمان ومسلمون. فإذا تعين محل النزاع، فليقع الكلام وراء ذلك.

فمن ركيك الكلام وغثه تشبيب من ذكرناه باشتقاق الجمع،

الشرح

أن يقال [اثني][(1)] رجلين. [ولفظ][(2)] الواحد والاثنين في العدد لا يضاف بحال.

والسبب في افتقار الجمع إلى [ذكر][(3)] العدد والمعدود جميعا، ما في لفظ الجمع من اشتراك، ولما كان المفرد والمثنى لا اشتراك فيه، اقتصروا على لفظ واحد، [فقالوا][(4)]: رجل، ورجلان، وثلاثة رجال، إذ لو [قالوا][(5)]: رجال، لم يتبين المقصود من المعدود، [وافتقر][(6)] [إلى ذكر][(7)] [العدد][(8)].

والذي يصح [عندي][(9)] في هذه المسألة: أنه لا يمتنع إطلاق لفظ الجمع على الاثنين مجازا[(10)]، لما فيهما من معنى [الاجتماع][(11)]، ولكن [لا

التعليق

(1) في م: أنهما.
(2) في م: فلفظ.
(3) في م: ذلك.
(4) في م: فقال.
(5) في ت: قال.
(6) في م: فافتقر.
(7) ساقطة من م.
(8) في م: للعدد.
(9) في م: عندنا.
(10) وهو مختار الإمام. وحكاه الأسنوي عن الشافعي وأبي حنيفة وبعض الحنابلة. راجع: شرح الأسنوي (٢/٨٤). وشرح العضد (٢/١٠٥). وشرح الكوكب المنير (٣/١٥٠). وإرشاد الفحول: ١٢٤.
(11) في م: الجمع.

ومصيرهم إلى أن الواحد إذا جمع إلى مثله، فقد تحقق فيهما معنى (٧٥/أ) الجمع، فإن الخلاف ليس في معنى لفظ الجمع المنتظم من «الجيم» و«الميم» و«العين»، وإنما الخلاف في حمل الرجال على رجلين، والمسلمين على مسلمَيْن؛ فإن سمى مسم بعض هذه الألفاظ جمعا، فلا يحكم بهذه اللغة التي استحدثها المتأخرون على موضوع اللفظ.

الشرح

يصار][1] إلى ذلك إلا بدليل[2]. وقد قال النحويون: التثنية ضم شيء إلى مثله، والجمع: ضم [شيء][3] إلى أكثر منه[4]. هذا هو الظاهر عندهم. وما وقع التمسك به من هذه الآيات، [فإن][5] وجد [فيه][6] الثلاثة، فقد جرى لفظ الجمع على الحقيقة. وإن وجد [فيه][7] الاثنان، فقد جرى اللفظ على جهة المجاز.

[وهل يصح][8] [رده][9] إلى الواحد؟ هذا فيه خلاف. والذي عليه الأكثرون أنه لايصح الرد إلى الواحد، لبطلان حقيقة الجمع[10]. ولذلك صار

التعليق

(١) في م: يضاف.
(٢) راجع المستصفى (٢/٩٧).
(٣) في ت: الاسم.
(٤) راجع: أسرار العربية: ٤٧. وشرح الكوكب المنير (٣/١٥١).
(٥) في ت، م: وإن.
(٦) ساقطة من ت، م.
(٧) ساقطة من ت، م.
(٨) في م: وهذا يقبح.
(٩) ساقطة من م.
(١٠) قال ابن السبكي: «والأصح أنه يصدق على الواحد مجازا». راجع جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/٤٢١). وقال الأسنوي: «وقيل ينطلق على الواحد حقيقة». راجع=

فإن قيل: فما المرتضى الآن؟ قلنا: هذه المسألة موضوعة على

الشرح

معظم الناس إلى أن ألفاظ العموم نصوص في [أقل][1] الجمع، [وإن][2] اختلفوا في أقل الجمع، هل هو اثنان أو ثلاثة؟

وقد نقل عن أبي الحسن وأصحابه أنهم قالوا: اللفظ مشترك بين الواحد، اقتصاراً عليه، وبين أقل الجمع فما فوقه[3]. (٨٤/أ) والمصير إلى حمل لفظ المشترك على مشترك واحد مكابرة [للغة][4]، وإن كان الرجل العظيم قد يقول: فعلنا، فليس ذلك [بجمع][5]، وإنما هو للتعظيم، وكذلك لفظة نحن[6]. هذا هو الذي يصح عندي في هذه المسألة. وبالله التوفيق.

قال الإمام [رحمه الله][7]: (فإن قيل: فما [المرتضى][8] [إذاً][9]؟

التعليق

= شرح الأسنوي (٨٤/٢). وقال الشوكاني: «المذهب الثالث: أن أقل الجمع واحد، هذا حكاه بعض أهل الأصول. ثم قال: وظاهر كلام الغزالي أنه مجاز بالاتفاق. وذكر المازري أن القاضي أبا بكر حكى الاتفاق على أنه مجاز. ولم يأت من ذهب إلى أنه حقيقة بشيء يعتد به أصلا. بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز، وفي كلام العرب خارجة على طريقة المجاز. وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد أو الاثنين، بل النزاع في كون ذلك معناه حقيقة». راجع إرشاد الفحول: ١٢٤.

(١) في ت: أصل.

(٢) ساقط من م.

(٣) راجع ص: ٨٩٥ هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٤) في ت: للغلة.

(٥) في م زيادة: أصلا.

(٦) وكذلك غير لفظ «جمع» المشتمل على: الجيم والميم والعين. وحكي وفاقا. راجع شرح العضد (١٠٥/٢). والقواعد والفوائد: ٢٣٨. وشرح الكوكب المنير (١٥٢/٣). وفواتح الرحموت (٢٧٠/١).

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: المرضي.

(٩) في م، والبرهان: الآن.

رأي المعممين، فمطلق اللفظ معناه في مختارنا ما سبق. وإن روجعنا في جواز رد اللفظ عند قيام المخصصات على اثنين أو ثلاثة، فعند ذلك ننادي ونقول: إن صار صائرون إلى أنه يمتنع رد معنى اللفظ بالتخصيص إلى اثنين، فنحن لا نمنع هذا، فقد يبدو للرجل رجلان،

الشرح

[قلنا: هذه المسألة موضوعة على رأي المعممين، فمطلق اللفظ معناه في مختارنا ما سبق][1]) إلى قوله[2] ([على ما سنوضحه في كتاب «التأويلات»، إن شاء الله][3]). قال الشيخ ﷺ: قول الإمام: هذه المسألة موضوعة على رأي المعممين، [يرى][4] أنه لا حاجة إليها، إلا إذا قامت المخصصات، (٥٩/ب) وإلا [فالألفاظ للعموم][5] عند فقدان أدلة التخصيص، والذي قاله غير صحيح، لا على أصله، ولا على أصل غيره[6].

أما أصله، فهو يرى أن الألفاظ عند التنكير لأقل الجمع[7]، فإذا لم يعرف أقل الجمع، كيف يحكم بأن الألفاظ مقتصرة عليه؟ وكذلك يقول في جمع القلة. [وإن][8] عرف أنه لأقل الجمع، فلابد إذاً من بيان أقل الجمع، بالإضافة إلى جمع الكثرة المُنَكَّر، [وإلى][9] جمع القلة وإن عرِّف.

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.

(٢) في م: إلى قوله: والرد إلى ثلاثة أهون من الرد إلى اثنين.

(٣) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر النص في البرهان (١/٣٥١س: أخير - ص: ٣٥٢س: ٩).

(٤) في م: يراد.

(٥) غير ظاهر في م.

(٦) راجع المسودة: ١٥٠.

(٧) راجع ص: ٨٧٢ هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٨) في م: فإن.

(٩) في م: وبالإضافة إلى..

فيقول: أقبل الرجال، ونحن لا نسوي مع ذلك بين الثلاثة والاثنين، والرد إلى الثلاثة أهون من الرد إلى اثنين، ويستدعي الرد إلى اثنين من ظهور مستند التأويل ما لم يستدعيه الرد إلى ثلاثة، على ما سنوضح ذلك في كتاب «التأويلات». إن شاء الله تعالى.

الشرح

وأما على رأي الفقهاء، فإنهم مفتقرون إلى ذلك فيما يتعلق بالإقرار والإنكار والالتزام والإلزام والوصايا وغيرها(١).

[فقوله](٢): إنها موضوعة على رأي المعممين(٣). لا يظهر له وجه. وأما الرد إلى [الاثنين](٤)، فقد [بينا](٥) صحة الرد إليه، فلا يمتنع ذلك(٦). وإذا ثبت كون اللفظ ظاهراً في الاستغراق عند وجدان صيغ العموم، فإذا طلب التخصيص، [فكلما](٧) كثر المُخْرَج، افتقر إلى قوة الدليل المُخْرِج. فإذا انتهى إلى اثنين، [بطل](٨) التخصيص، [إذ](٩) انتهى اللفظ إلى ما هو نص فيه(١٠).

التعليق

(١) انظر آثار الخلاف في المسألة: البرهان (١/٣٥٥س: ٤). والمسودة: ١٥٠. والقواعد والفوائد: ٢٣٩.

(٢) في م: فقولها.

(٣) انظر البرهان (١/٣٢٥س: ١).

(٤) في م: اثنين.

(٥) غير ظاهرة في ت.

(٦) راجع: (٢/٢٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.

(٧) في ت، م: فكل ما.

(٨) في م: أبطل.

(٩) في ت، م: إذا.

(١٠) راجع مسألة فيما يجوز التخصيص إليه: التبصرة: ١٢٥. وإحكام الفصول للباجي: ٢٤٥. والمحصول (١/٣/١٦). وإحكام الآمدي (٢/١١٨). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٤. والمسودة: ١١٦. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٧٢).

والذي أراه أن الرد إلى رجل واحد ليس بدعاً أيضاً، ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين بكثير، وها أنا أنزل هذه المراتب الثلاث على حقائقها، ليتضح مأخذ كل رتبة.

أما فرض الرد إلى واحد، فنضرب مثاله، ثم نذكر سبيله ومجاله. فإذا برزت المرأة لرجل حَسُنَ من بعلها أن يقول في توبيخها: أتتبرجين للرجال يا لكعاء؟ و (٧٥/ب) إن لم تتبرج إلا لواحد. وسبيل ضبط هذا القسم في غرضنا أن لا يعتقد أنه من مقتضى اللفظ، لا في الأقل ولا فيما يزيد عليه، ولكن إذا تبين في مقصود المتكلم استواء الواحد والجمع، فلا يبعد إطلاق الجمع عند ظهور الواحد من الجنس، من جهة أن الأنفة والحمية إنما سببها التبرج للجنس، آحاداً وجمعاً، والذي ينقم منها في الواحد، ينقم منها في الجنس.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله][(١)]: (والذي أراه أن الرد إلى الواحد[(٢)] ليس بدعاً [أيضاً][(٣)]، **ولكنه أبعد من الرد إلى [اثنين]**[(٤)] **[بكثير]**[(٥)]) [إلى قوله][(٦)] (**فهذا ما [أردنا]**[(٧)] **في هذه المرتبة**)[(٨)]. قال الشيخ[(٩)]: ما ذكره من صحة الرد إلى

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في البرهان: إلى رجل واحد.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: الاثنين.
(٥) في م: وينكر.
(٦) ساقطة من م. وفيها نقل ما في البرهان (١/٣٥٢س: ١٠ ـ ص: ٣٥٣س: أخير).
(٧) في م والبرهان: أرضاه.
(٨) انظر البرهان (١/٣٥٢س: ١٠ ـ ص: ٣٥٣س: أخير).
(٩) في م زيادة: ﷺ.

فإذا لاح الفن الذي أشرنا إليه في صوب قصده، كان لفظ الجمع كلفظ الواحد، ولعل لفظ الجمع أمثل وأشكل، وأوفق للقصد والغرض. فإذا لم يكن في الكلام هذا النوع، أو ما يدانيه، لم ينقدح حمل صيغة الجمع على الواحد. فإن تحققنا عدم هذا الفن، فلا وجه للرد للواحد، وإذا ترددنا في اقتران مثل ذلك باللفظ [تردد][١] وقوفنا عن القطع، من جهة عدم الإحاطة بوجود القرينة وانتفائها. فهذا ما أرضاه في هذه المرتبة.

الشرح

الواحد، فقد بينا بطلان ذلك، وأن اللفظ نص في أقل الجمع(٢). وما ذكره من المثال(٣)، لا حجة فيه بحال، وقد قال هو: إنه ليس من مقتضى اللفظ(٤). وإنما [صارت](٥) رؤية الواحد [سبباً](٦) للتوبيخ على التبرج للجنس(٧).

والذي يحقق ذلك، أن [صيغة](٨) الجمع في الصورة أحسن. ولو كان المراد التعبير عن الواحد، لم يختلف أهل اللغة [في](٩) أن الجمع لا يكون أحسن من الواحد. فلما اختير لفظ الجمع، دل على أن المراد النهي والتقريع في التبرج للجنس. وقد يصح أن يقصر الزجر على من رآها تبرجت له، والأول

التعليق

[١] في خ: فما تردد.

(٢) راجع: (٢/٢٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.

(٣) انظره في البرهان (١/٣٥٢س: ١٣). وفي المستصفى (٢/٩٧). وشرح الكوكب المنير (٣/١٥١).

(٤) انظر البرهان (١/٣٥٣س: ٢، ٣).

(٥) في ت، م: صار.

(٦) في ت: سبب.

(٧) راجع المستصفى (٢/٩٧). وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (١/٤٢١).

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقطة من ت، م.

فأما الرد إلى اثنين، فيسوغ [بما][١] يسوغ به الرد إلى الواحد، ويسوغ بجنس آخر، وهو الإشعار بما يزيد على الثالث. والجمع فيه من غرض التناصر؛ فيقول القائل إذا بدا رجلان يخافهما، وكان لا

الشرح

أحسن، لاستواء الحمية في التبرج للجنس آحاداً [أو](٢) جمعاً.

ففرقٌ بين إطلاق لفظ الجمع على الواحد، وبين كون الواحد سبباً لإطلاق لفظ الجمع على حقيقته(٣).

قال الإمام: (**[وأما](٤) الرد إلى اثنين، فيسوغ بما يسوغ** (٦٠/أ) **به الرد إلى الواحد**) إلى قوله (**في صيغة العموم [نوضح](٥) ذلك كله**)(٦). قال الشيخ(٧): قوله: أما الرد إلى اثنين فيسوغ بما ذكرناه(٨). قد بينا في الرتبة السابقة أن لفظ الجمع لم يرجع إلى [الاثنين](٩) بحال(١٠)، وإنما كان رؤية الاثنين، سبباً لإطلاق لفظ الجمع على مائة دالاً على حقيقته. وأما الجنس الآخر، وهو إذا بدا [للرجل](١١) رجلان، وكان لا يخاف الواحد منهما، وإنما خشي اجتماعهما، فإنه يحسن أن يقول: أقبل الرجال، فيطلق لفظ الجمع بإزاء [المتجمع](١٢)،

التعليق

[١] في خ: كما.
(٢) في م: و.
(٣) راجع المستصفى (٢/٩٧).
(٤) في البرهان: فأما.
(٥) في م: يتبين.
(٦) انظر البرهان (١/٣٥٤س: ١/١٠).
(٧) في م زيادة: ﷺ.
(٨) المرجع السابق.
(٩) في م: اثنين.
(١٠) راجع ص: (٢/٢٢) هامش: ٢، ٤ من هذا الجزء.
(١١) في م: الرجل.
(١٢) في م: التجمع.

يبالي بالواحد منهما: أقبل الرجال، وإطلاق صيغة التثنية ها هنا أمثل وأوفق للنص على الغرض؛ فإن من يحاذر التجمع يتقي (٧٦/أ) من الثلاثة أكثر مما يحاذر من اثنين، فليس إطلاق الرجال بعيداً، ولكن الأثر كله للقرينة، غير أن القرينة إنما تؤثر مع ما في طباع اللفظ من احتمال أثرها، والتقاسيم التي ذكرتها في إيضاح اختياري في صيغة العموم توضح ذلك كله.

الشرح

(٨٤/ب)، لأنه إنما كره التجمع، والتجمع موجود. هذا قوله[١].

وأما نحن فنرى [صحة إطلاق][٢] لفظ الجمع على الاثنين مجازاً، فلا حاجة إلى كل هذا [التكلف][٣].

وقوله: (**وإطلاق صيغة التثنية [ههنا][٤] [أشكل][٥] [وأوفق][٦]**). الأمر على ما قال، لأن من يتقي التجمع [يحذر][٧] من الثلاثة ما لا [يحذر][٨] من الاثنين. فلا يقال في هذه الرتبة: استوى في غرضه الاثنان والثلاثة، كما قيل في رتبة التبرج، [فإن الغرض [هناك][٩] يقتضي استواء غرض العقلاء في كراهية التبرج][١٠] على الإطلاق.

التعليق

(١) بمعناه دون لفظه في البرهان (١/٣٥٤س: ٣ - ٦).
(٢) في ت، م: التكليف.
(٣) في م: إطلاق صحة.
(٤) في ت، م: هاهنا.
(٥) في البرهان: أمثل.
(٦) في ت: افق. وراجع النص في البرهان (١/٣٥٤س: ٥).
(٧) في م: يجد.
(٨) في م: يجد.
(٩) في ت: هنا.
(١٠) ما بين [ ] ساقط من م.

فأما القول في الرتبة الثالثة، وهو الرد إلى ثلاثة، فلا يستدعي ذلك قرينة حاقة في جنس مخصوص، وبهذا تنفصل المسألة.

الشرح

قال الإمام: (**فأما [القول في الرتبة الثالثة، وهو]**[١] **الرد إلى الثلاثة**[٢]**، فلا يستدعي ذلك قرينة حاقة في جنس مخصوص، وبهذا تنفصل المسألة**)[٣].

قال الشيخ[٤]: مراده بهذا الكلام أنه يرى أن اللفظ في الزيادة على الواحد لا يتغير، [إلا][٥] [بقرينة][٦] واحدة، وهو نص في الزيادة [على][٧] الاثنين، لا ينقص عن ذلك إلا بالقرينة السابقة، وبقرينة أخرى، وهي كراهة التجمع، ويرى أنه ليس بنص في الزيادة على الثلاثة بحال، بل إما أن يكون مقتصراً، أو ظاهرا في الزيادة. فإذا دل الدليل على إزالة الظاهر، ترك ولم يقتصر على نوع مخصوص، كسائر الظواهر. قال: وبهذا تنفصل المسألة. وهذا هو الذي أراده في أول المسألة.

وقوله: (**وحق الناظر في هذه المسألة أن ييأس من [الوقوف عليها]**[٨]**، ما لم يستكملها**)[٩]. معناه: أن المقصود منها لا يحصل إلا على التدريج. [و][١٠] في بعض الكتب[١١]: (**ألا ييأس من الوقوف عليها، ما لم يستكملها**).

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.
(٢) في م: فأما الرد إلى ثلاث. وفي البرهان: ثلاثة.
(٣) انظر البرهان (١/٣٥٤س: ١٠، ١١).
(٤) في م زيادة: ﷺ.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: بالقرينة.
(٧) في م: عن.
(٨) في البرهان: العثور على مغزاها.
(٩) انظر البرهان (١/٣٤٩س: ١١).
(١٠) الواو ساقط من م.
(١١) يريد النسخ. وهي نسخة «ت» من النسخ المعتمدة في تحقيق البرهان.

نعم، إن لم يقم دليل، وهو مستند التأويل، فقد بان وجوب الجريان على الظاهر؛ فجمع الكثرة للاستغراق. وإن ظهر دليل هو أوضح في مسالك الظن من ظهور مقتضى اللفظ في الاستغراق، فهذا أوان تأويل، كما سيأتي، إن شاء الله تعالى [مشروحا في كتاب «التأويل»][1]. وإن عد ما ظهر مناقضاً لظاهر [اللفظ][2]، فهذا أوان الوقوف.

الشرح

[معنى](3) هذه الرواية: أن الناظر في أول أمره، لا يظهر له مقصودها، فلا ينبغي أن يكون ذلك سببا يمنعه من التكميل، فإن المقصد منها يظهر على التدريج(4).

قال الإمام [رحمه الله](5): (**نعم، إن لم يقم دليل هو مستند التأويل، فقد بان وجوب الجريان على الظاهر، [فجمع الكثرة](6) للاستغراق**) إلى قوله (**ولا أرى للنزاع في أقل الجمع معنى إلا ما ذكرته**)(7). قال الشيخ(8): قد تقدم الكلام أن فائدة المسألة معرفة ما يتيقن دخوله تحت اللفظ، بحيث لا يجوز التنقيص منه(9). وإذا تحقق ذلك، امتنع إخراجه بطريق التخصيص، وامتنع أيضاً النزول عنه في جانب الإقرار والوصايا وغيرها(10).

التعليق

[1] في خ: في كتاب التأويل مشروحا.

[2] في هامش خ: المقتضى.

(3) في م: ومعناه.

(4) انظر البرهان (1/349س: 12).

(5) ساقطة من م.

(6) في م: فجمع في الكثرة.

(7) انظر البرهان (1/354س: 12 - ص: 355س: 9).

(8) في م زيادة: رضي الله عنه.

(9) راجع: (2/25) هامش: 10 من هذا الجزء.

(10) الهامش السابق.

وقد ذكر بعض الأصوليين أن من آثار الخلاف في معنى أقل الجمع أن الرجل إذا قال: لفلان علي دراهم، أو أوصى بدراهم، فلفظ المقر والموصي محمول على أقل الجمع. فإن قيل: أقل الجمع اثنان، [قُبِل][1] حمل اللفظ عليهما. وإن قيل: أقل الجمع ثلاثة، لم يقبل التفسير باثنين. وما أرى الفقهاء يسمحون بهذا. ولا أرى للنزاع في أقل الجمع معنى إلا ما ذكرته.

الشرح

وأما مالك رحمه الله فإنه لم ير للمقر التفسير باثنين على حال(٢). وكذلك يقول الشافعي(٣). وهذا يدل على أنهم رأوا أقل الجمع ثلاثة(٤).

وأما كون [مالك](٥) يحجب الأم من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة(٦)، فلا يلزم أن يكون [يرى](٧) الاثنين جمعا، ولكن استقر في قاعدة المواريث أن كل موضع فرق فيه بين الواحد والجمع، سلك بالاثنين مسلك (٦٠/ب) الجمع، لا مسلك الواحد. من ذلك للبنات الثلثان، [وللبنت النصف](٨)، وللاثنتين الثلثان، وكذلك الأخوات. فيمكن أن يكون مالك سلك هذا المسلك في الحجب، لا أنه رأى الأخوين إخوة، وإلا فمسائله في الوصايا والإقرارات أنه لابد من ثلاثة(٩).

التعليق

[١] في خ: قلنا.

(٢) راجع الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه (٤/٧٠٦).

(٣) في م زيادة: رحمة الله عليه. وانظر المغني لابن قدامة (٥/١٧٤).

(٤) راجع: مراتب الإجماع لابن حزم: ٥٦. والمسودة: ١٥١. والقواعد والفوائد: ٢٣٩.

(٥) في م: اللفظ.

(٦) راجع بداية المجتهد (٢/٢٨٧). والمغني (٦/١٧٦).

(٧) في م: يرى أن.

(٨) في م: الثلث والنصف.

(٩) قال الباجي: «وهو المشهور عن مالك رحمه الله». إحكام الفصول: ٢٤٩. وقال أبو=

فليعلم الناظر أن معظم الخلاف سببه توسط [النظار][1] النظر من غير استتمام له. وقد ظهر في العقول تباين الرتب (٧٦/ب) الثلاث، وقل من يوفق لدرك سبب التباين؛ فابتدروا إلى الاختلاف في أقل الجمع، ولو هدوا للإحاطة بالغايات، لما كان لاختلافهم معنى.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله](٢): ([وليعلم](٣) الناظر أن معظم الخلاف سببه توسط النظار النظر من غير استتمام له. وقد ظهر في [المعقول](٤) تباين الرتب [الثلاث](٥)) (٨٥/أ) [إلى قوله](٦) (لما كان لاختلافهم معنى)(٧). قال الشيخ(٨): قوله: إن سبب الاختلاف توسط النظار النظر من غير استتمام له. كلام لا يستقيم، فإن فيه نسبة العلماء إلى التقصير في النظر وعدم الاستتمام، وذلك حرام، لاسيما على قول من يقول: كل مجتهد مصيب، فلو لم يستتم النظر، لم يكن مصيبا. وإن قيل: [المصيب](٩) واحد، فإنما يكون المخطئ [مثابا](١٠) على تقدير أن يفعل ما يمكنه من الاجتهاد. فأما إذا قصَّر، فعاصٍ

التعليق

= البركات: «والذي ذكرته المالكية في كتبهم أن قول مالك إن أقل الجمع ثلاثة، وهو الذي ينصرونه». راجع المسودة: ١٥١.

[١] في خ: النظر.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في البرهان: فليعلم.

(٤) في م، والبرهان: المعقول.

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من م. ونقل نص البرهان في (١/٣٥٥س: ٩ ـ أخير).

(٧) انظر البرهان (١/٣٥٥س: ٩ ـ أخير).

(٨) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٩) في م: أن المصيب.

(١٠) في ت: واحدا. وفي م: واخحد. ولا معنى له. ولعل المثبت هو المقصود.

فصل

الألفاظ الموضوعة للعموم تنقسم إلى المطلق والمقيد: فالمطلق ما يتعرى عن قرينة تنافي مقتضى العموم، والذي قدمناه في صدر هذا الكتاب إلى هذا الفصل في بيان أحكام إطلاق الصيغ، فإن جرى في أثناء الكلام للقرائن ذكر، فإنما جرى القول فيها لتحقيق قضايا الإطلاق. ونحن الآن نجري مسائل في أحكام الإطلاق، بها استكمال هذا القسم. فإذا نجزت، ملنا إلى تقاسيم القرائن، واستفتحنا بعدها [قواعد][1] التخصيص، ومسائل الاستثناء، وميزنا بين التخصيص والاستثناء، مستعينين بالله تعالى.

الشرح

بالاتفاق. فكيف يحل أن ينسب العلماء إلى توسط النظر من غير استتمام؟ وسيأتي له [أيضاً](٢) مثل هذا.

قال الإمام: (**فصل - [الصيغة](٣) الموضوعة للعموم تنقسم إلى المطلق والمقيد**(٤)) إلى آخر [الفصل](٥). قال الشيخ [وفقه الله](٦): ما ذكره ههنا، كما مضى في صيغة الأمر، فالمراد بالإطلاق ههنا، هو المراد بالإطلاق هناك(٧)، والتجرد عن جميع القرائن محال. كما تقدم(٨). وإذا قلنا: صيغة مطلقة في

التعليق

[١] في هامش خ: قرائن.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في البرهان: الألفاظ.

(٤) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٣٥٥س: ٣ - ١١).

(٥) في ت: المسألة.

(٦) ساقطة من م.

(٧) راجع البرهان (١/٢٢٤).

(٨) راجع ص: ٧١٨ هامش: ٥ من الجزء الأول. والبرهان (١/٢٦٠س: ١٢).

مسألة:

إذا ورد في الشرع لفظ يتناول في اللغة الأحرار والعبيد، فهو عند المحققين محمول على [الجنسين][1]، وذهب بعض الضعفاء إلى أن المطلق من الألفاظ يختص بالأحرار.

فنقول: مقتضى اللفظ من طريق اللغة، لا نزاع فيه، وقد تقرر أنا متعبدون بالجريان على مقتضى الألفاظ اللغوية، إذا صدرت من الشارع، ولم يثبت مخصص مانع من إجراء مقتضى اللفظ، وهذا القدر (٧٧/أ) مقنع فيما نريده.

الشرح

العموم، فإنما نعني بها صيغة تحقق قصد مطلقها [إلى وضعها][٢] دالة على ما تدل عليه عند أهل اللسان في أصل الوضع، وعريت عما وراء ذلك من قرائن الحال والمقال.

قال الإمام: (**مسألة: إذا ورد [في][٣] الشرع [لفظ][٤] يتناول في اللغة الأحرار والعبيد، فهو عند المحققين محمول على الجنسين**)[٥] إلى آخر المسألة[٦]. (٦١/أ) قال الشيخ[٧]: الأمر على ما ذكره الإمام بلا مزيد عليه.

التعليق

[١] في خ: الجنس.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) ساقطة من م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م زيادة نقل ما البرهان (٣٦٥/١س: ١٢ - ص: ٣٥٨س: ٢).

(٦) وانظر بحث المسألة في: إحكام ابن حزم (٣٢٩/١). والمعتمد (٢٧٨/١). والمستصفى (٧٧/٢). وإحكام الآمدي (١٠٨/٢). وشرح العضد (١٢٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٦. والمسودة: ٣٤. وشرح الكوكب المنير (٢٤٢/٣). ونزهة الخاطر (١٤٧/٢).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

والذي تخيله هؤلاء أن العبيد مستوعبون بحقوق السادة، مستغرقون بتصريفهم إياهم، وتصرفهم فيهم، فكانوا مستثنين عن مقتضى مطلق الألفاظ، بما تقرر به الشرع من أحوالهم في ذلك.

الشرح

والذي تخيله القوم من حيث الجملة أن متعلق التكليف أفعال المكلفين، وتلك الأفعال ملَّكها الشرع للسادات من العبيد قبل جريان [التكليف][1]، فلم تأت التكاليف إلا والأفعال مملوكة عن العبيد، ولا يندرجون تحت مطلق الخطاب، إلا أن يأتي خطاب خاص يقتضي اقتضاء حقوق السادات من منافع العبيد[2].

وهو خطأ من وجهين:

أحدهما ـ أن بعض التكاليف [متعلق][3] [بما][4] لا يزاحم [حقوق السادات][5] من أعمال القلوب، وبعض أعمال الجوارح، فكان يجب اندراجهم تحت مطلق الخطاب في هذه الأفعال [التي][6] لا تتعلق بها حقوق السادات.

الوجه الثاني ـ أن تلك الأفعال إنما مَلَكَها السادات بتمليك الشرع، والذي ملك بعض الأفعال جعل التكاليف متعلقة ببعضها. ويدل عليه: أن ورود الخطاب الخاص يقدم على ملك [السادات][7]. وإذا ورد الظاهر في محل العمل تنزل منزلة النص. نعم، إن اقتضى الظاهر اندراجاً، واقتضت سلطنة

التعليق

(١) في م: التكاليف.

(٢) قاله الإمام في البرهان (١/٣٥٧س: ٥). وانظر المستصفى (٢/٧٨). والقواعد والفوائد: ٢١٠. وجمع الجوامع وشرح المحلي عليه (١/٤٢٧). وفواتح الرحموت (١/٢٧٦). وإرشاد الفحول: ١٢٨.

(٣) في م: معلق.

(٤) في م: بمن.

(٥) في م: عن السيد.

(٦) في م: الذي.

(٧) في م: الخاص.

وهذا إيهام لا حاصل وراءه؛ فإنه ثبت تعلق حقوق السادة [بهم][١] في وجوه، وتلك الوجوه لا تمنع اندراجهم تحت مقتضى ألفاظ الشارع [ﷺ][٢] في غيرها، فإن اجتمع ظاهر في العموم وقضية ثابتة من أحكام الرق، موجبها خروج الرقيق عن أحكام العموم، فإنها تجري مجرى المخصص، ويخرج اللفظ إذ ذاك عن حقيقته في

الشرح

المِلْك إخراجاً، نظر في الترجيح. [وقد يندرج](٣) كما في الصلاة والصوم، وقد يترجح الإخراج، كما في الجهاد والحج والزكاة(٤). وقد تتعارض الجهات، فيجري الاختلاف، كما في الجمعة.

وقد اختلف أهل العلم هل على العبيد جمعة [أم لا](٥)؟ واختلف فيه قول مالك(٦)، والأكثر [على](٧) قوله أنه لا جمعة عليهم(٨)، لأنها شرعت لإظهار شرف الإسلام بإقامة ذوي الهيئات والأقدار، والعبيد ليسوا كذلك.

وأما ما [سقط](٩) من الأحكام عنهم، لمزاحمة حقوق السادات، فالإقرار فيما يتعلق بالأموال، لتعلق حقوق السادات بها، فليس للعبد أن يقر في المال الذي بيده، ليفوِّت حق سيده، إما من مِلكه، أو من حق التمليك (٨٥/ب)،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في ت: وقت اندراج.

(٤) انظر مراجع المسألة هامش: ٢ من الصفحة السابقة.

(٥) ساقطة من م. وانظر الخلاف في المسألة: بداية المجتهد (١٢٣/١). والمغني (٣٣٨/٢). وشرح السنة (٢٢٦/٤).

(٦) في م زيادة: رحمه الله.

(٧) في ت، م: من.

(٨) انظر المراجع السابقة. والشرح الصغير (٦٧٨/١).

(٩) في م: يسقط.

الإطلاق. ومثل ذلك يفرض في طبقات الخلق على تغير طباعهم، وتفنن أنحائهم. والله الموفق.

الشرح

عند من يرى العبد [مالكاً][1].

وهل يصح إقراره فيما يتعلق ببدنه؟ هذا مما اختلف العلماء فيه[2]، فذهب مالك [ﷺ][3] إلى قبوله والقضاء به[4]، بشرط أن يقتص المقر [له][5]. وأما إن [عفا][6] على أخذه، بطل إقراره، وعاد إلى الإقرار في المال. وذهب غيره [إلى رده][7]، لأنه [يتضمن][8] تفويت ملك سيده[9]. ومحط النظر أن [قوله][10] دائر بين الإقرار والشهادة، لأنه من حيث [تناول][11] إقراره حق السيد شاهد، ومن حيث إنه يتصرف في نفسه مقر، [فرجح][12] مالك أمر الإقرار، باعتبار النفس، وأمر الشهادة، باعتبار المال، لانتفاء التهمة بالعقوبة الراجعة إلى البدن.

التعليق

(١) في م: ملكاً. وانظر مسألة: هل العبد يملك؟ البرهان (٢/١٢٤٢). وبداية المجتهد (٢/١٥٩). والمغني (٥/١٩٣).

(٢) انظر بداية المجتهد (٢/٣٧٩). والمغني (٥/١٥١).

(٣) في م: رحمه الله.

(٤) انظر: الشرح الصغير (٤/٦٩٥).

(٥) ساقطة من م.

(٦) في ت: عفى.

(٧) في م: إلى أن.

(٨) في م: لا يتضمن.

(٩) راجع: بداية المجتهد (٢/٣٧٩). والمغني (٥/١٥٢).

(١٠) في ت: قولنا.

(١١) في: يتضمن تناول.

(١٢) في م: ورجح.

مسألة:

إذا ورد في لفظ الشارع [ﷺ][١] صيغة جمع السلامة، كالمسلمين والمؤمنين، [فيما هو مرتب على تثنية مؤمن][٢] في الذكور عند الإطلاق، ففي تناول هذه الصيغة عند الإطلاق للنساء خلاف.

فذهب ذاهبون إلى أنه يتناول النساء، واستدلوا عليه بأن العرب إذا حاولت التعبير عن الذكور والإناث بصيغ جمع السلامة، فمن مذهبها المطرد تغليب التذكير، وهذا مشهور [عنهم][٣]، مسطور في كتب أئمة العربية.

والرأي الحق عندنا خلاف ذلك، والذي تخيله هؤلاء (٧٧/ب)

الشرح

[قال الإمام: (مسألة:](٤) إذا ورد في لفظ الشارع صيغة جمع السلامة كالمسلمين والمؤمنين، [مما هو مرتب](٥) على [تثنية](٦) مؤمن [وأشباه ذلك](٧) في الذكور. ففي تناول هذه الصيغة عند الإطلاق للنساء خلاف. فذهب ذاهبون إلى أنه يتناول النساء، واستدلوا عليه: بأن العرب إذا حاولت التعبير عن الذكور والإناث بصيغ جمع السلامة، فمن [مذهبها](٨) المطرد تغليب التذكير، وهذا مشهور عنهم، مسطور في كتب أئمة العربية. والرأي الحق عندنا خلاف

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في المطبوع: مما وضع مرتبا على بنية مؤمن.
[٣] في خ: عندهم.
(٤) ما بين [ ] ساقط من م.
(٥) في البرهان: مما وضع مرتباً.
(٦) في البرهان: بنية.
(٧) ساقطة من م. والبرهان.
(٨) في م: مذهبه.

وهمٌ وزلل، ولا يخفى على من شدا طرفا من العربية أن قول القائل: مسلمان، مبني على قول القائل في [الواحد][1]: [مسلم، وقول القائل: مسلمات، مبني على قوله في الوحدان: مسلمة][2]، وقول القائل: مسلمون، مبني على مسلم ومسلمين.

الشرح

ذلك، والذي (٦١/ب) تخيله هؤلاء وَهْمٌ [وزلل](٣)، [وذلك أنه](٤) لا يخفى [على من](٥) [شدا](٦) طرفا من العربية [أنَّ](٧) قول القائل: [مسلمان](٨)، [مبني على قول القائل: مسلم](٩)، وقول القائل: [مسلمون](١٠) مبني على قوله: مسلم [ومسلمين](١١). وهذه التقاسيم أظهر [من](١٢) أن يحتاج [في](١٣) إثباتها إلى تكلف وإطناب. ثم [ميزت](١٤) العرب [باب](١٥) الإناث) [إلى

التعليق

[١] في خ: الوحدان.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) ساقطة من م.

(٤) ساقطة من البرهان.

(٥) ساقطة من م وفي ت: (عن من). والمثبت من البرهان.

(٦) في ت: شذا.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: مسلمات.

(٩) في إحدى نسخ البرهان وهي المثبتة: مبني على قول القائل في الواحد: مسلم. وقول القائل: مسلمات، مبني على قوله في الوحدان: مسلمات.

(١٠) في م: مسلم.

(١١) في ت، م: مسلمون. والمثبت من البرهان.

(١٢) ساقط من م.

(١٣) في م: إلى.

(١٤) في م: فرقت.

(١٥) في م: بين.

وهذه التقاسيم أظهر من أن يحتاج في إثباتها إلى تكلف وإطناب، ثم ميزت العرب باب الإناث، فقالوا: مسلمة ومسلمتان ومسلمات. وما ذكره هؤلاء من تغليب علامة التذكير عند محاولة التعبير عن [الجنسين][١]، فصحيح على الجملة، ولكنهم لم يفهموه على وجهه؛ فإن ما ذكروه سائغ إن أريد. فأما أن يقال: وضع اللسان على أن المسلمين مسترسل على الرجال والنساء استرساله على آحاد الرجال، فلا. والذي ذكروه صالح لو أريد، وليس في اللسان القضاء به إلا عند قرينة شاهدة عليه.

الشرح

قوله](٢) (فلا شك في تناولها [لهما](٣) كالناس والقوم [وما أشبههما](٤)). قال الشيخ [أيده الله](٥): لا خلاف بين أهل العربية والأصول أن جمع المذكر السالم لا يتناول عند إطلاقه الإناث بحال(٦)، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾(٧) [الآية](٨). وهذا مقطوع به

التعليق

[١] في خ: للجنس.

(٢) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها نقل نص البرهان (١/ ٣٥٩س: ٦ ـ ص: ٣٦٠س: ١).

(٣) ساقطة من م والبرهان.

(٤) ساقطة من م. انظر النص في البرهان (١/٣٥٨س: ٣ ـ ص: ٣٦٠س: ١).

(٥) في م: ﷺ.

(٦) راجع هذه المسألة في: إحكام الباجي: ٢٤٤. والمعتمد (١/٢٣٣). وأصول السرخسي (١/٢٣٤). والمستصفى (٢/٧٩). والوصول لابن برهان (١/٢١٢). والمحصول (١/٢/٦٢٣). وإحكام الآمدي (٢/١٠٤). وشرح العضد (٢/١٢٤). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٨. وتمهيد الأسنوي: ٣٥٦. وشرح الكوكب المنير (٣/٢٣٥). وفواتح الرحموت (١/٢٧٣). وإرشاد الفحول: ١٢٧.

(٧) الآية (٣٥) من سورة الأحزاب.

(٨) في م: إلى آخر الآية.

ولا شك أن ما ذكرناه مختص بصيغة [جمع السلامة][1]. وأما الألفاظ التي تشتمل في الوضع على الجنسين، فلا شك في تناولها، كالناس والقوم، وما أشبههما.

الشرح

على كل حال. ولم يذهب من ذهب من الأصوليين إلى أنه يتناول [الجنسين](٢)، لأجل المنازعة في ذلك، ولا المناكرة فيه، ولكنه لما كثر في أحكام الشرع أن حكم [الذكور](٣) والإناث واحد، وصار ذلك غالباً، [كان](٤) تقدير هذه العادة الغالبة، تبين أن الشرع لا يقصد قصر الأحكام على الذكور، ولو ثبت بصريح اللفظ القصر على الذكور، لتعدى الحكم، بناء على القياس، إلا أن يثبت التخصيص [مقصوداً](٥) بالقصر(٦).

وإذا كان الحكم يتعدَّى، [بناء على القياس](٧)، فإنما يصار إلى القياس، بناء على قصور اللفظ عن التناول(٨). والحكم ههنا يصح استناده إلى اللفظ، وإن كان بطريق المجاز(٩). ولا خلاف أن قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

التعليق

[١] في خ: جمع السلامة للذكور.

(٢) في م: الجنس.

(٣) في م: الرجال.

(٤) في م: صار.

(٥) في م: مقصود.

(٦) راجع المستصفى (٢/٨٠). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٣٦) حيث ينقل عن الشارح في هذه المسألة. وكذلك الشوكاني في إرشاد الفحول: ١٢٧.

(٧) في م: بالقياس.

(٨) ولكن لا يصار إلى القياس ما دام الإجماع منعقداً على الاستدلال بعموم الخطاب الشامل للنساء. وقيل بعموم العرف. أو كونه في معنى المنصوص. راجع المستصفى (٢/٨٠). وحاشية السعد على العضد (٢/١٢٥). وفواتح الرحموت (١/٢٧٦).

(٩) راجع: الوصول لابن برهان (١/٢١٥). وشرح العضد (٢/١٢٥). وفواتح الرحموت (١/٢٧٥).

مسألة:

[«مَنْ»][1] من الألفاظ المبهمة، وهي إحدى صيغ العموم، في اقتضاء الاستغراق، إذا وقع شرطا، ويتناول الذكور والإناث. وذهب

الشرح

لا يختص بالذكور. فهذا مستند الأصوليين الذاهبين إلى تناول [الجنسين](2). ولكن هذا أيضاً غير مطرد، فإنه قد ثبتت أحكام للذكور دون الإناث(3)، وللإناث دون الذكور(4)، ولكن الغلبة في جانب المساواة. وإذا حكمنا بتناول اللفظ للذكور والإناث، فهل نقول: اجتمع في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز، أو يكون تناولهما جميعاً [مجازاً](5)؟ هذا مما يختلف فيه، وقياس مذهب القاضي (٨٦/ب)(6) أن يكون مجازاً [صرفاً](7)، وقياس قول الإمام أنه اجتمع في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز(8). وسيأتي لهذا مزيد تقرير في العام إذا تطرق إليه التخصيص(9).

قال الإمام: ([**مسألة**](10): «**مَنْ» من الألفاظ المبهمة، [وهي](11) إحدى**

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: الجنس.

(٣) كالجهاد والجمعة وغيرها.

(٤) كجواز لبس الحرير والذهب وغيرها من الأحكام.

(٥) في م: مجازاً صرفاً.

(٦) هذه الورقة الوحيدة في نسخة (ت) التي لم يكتب وجهها (أ) والكلام متصل من (٨٥/ب) إلى (٨٦/ب). وقد رأيت ذلك بأم عيني في واقع النسخة الخطية بمكتبة «مراد ملا» باستطانبول بتاريخ١٢/٧/١٤٠٧هـ. والحمد لله.

(٧) ساقطة من م.

(٨) راجع البرهان (٣٥٩/١). والمستصفى (٨٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٣٦/٣).

(٩) راجع ص: (١٥٧/٢) من الجزء الثاني.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) في م: وعن.

إلى [هذا][١] أهل التحقيق من أرباب اللسان والأصول.

وذهب شرذمة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يتناول الإناث، (٧٨/أ) واستمسكوا بهذا المسلك في مسألة المرتدة، فقالوا في قوله [ﷺ][٢]: «مَنْ بَدَّل دِينَه فاقتلوه»: لا يتناول النساء، وإنما غرّهم ما طرق مسامعهم من قول بعض العرب: من [ومنه][٣] ومنان ومنون ومنات، قال الشاعر:

أتوا ناري، فقلت: منون أنتم؟ فقالوا: الجن. فقلت: عموا ظلاما

وهذا قول الأغبياء الذين لم يعقلوا من حقائق اللسان والأصول شيئاً.

الشرح

صيغ العموم [في اقتضاء الاستغراق، إذا وقع شرطاً، ويتناول الذكور والإناث](٤) [إلى قوله](٥) (في قضية من القضايا)(٦). قال الشيخ(٧): ما ذكره الإمام من كون [«مَنْ»](٨) الشرطية غير مختصة بذكور وإناث، وجمع ووحدان(٩). الأمر على ما ذكره، لا خلاف عند أئمة العربية في ذلك(١٠).

التعليق

[١] في خ: هذا المذهب.

[٢] في خ: عليه السلام.

[٣] في خ: ومنة.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) ساقط من م. وفيها نقل نص البرهان (٣٦٠/١س: ٥ - ص: ٣٦١س: ٧).

(٦) المرجع السابق.

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) في م: ما.

(٩) انظر البرهان (٣٦١/١س: ١، ٢).

(١٠) وراجع المسألة عند الأصوليين في: الوصول لابن برهان (٢١٦/١). والمحصول (٦٢٢/٢/١). وشرح العضد (١٢٥/٢). وإحكام الآمدي (١٠٧/٢). والمسودة:=

ولا خلاف أن«من» إذا أطلق مبهما شرطاً، لم يختص بذكر [أو أنثى][١]، [جمع أو وحدان][٢]. وهذا مستمر في الألفاظ الشرعية، وألفاظ المتصرفين في الحلول والعقود والأيمان، والتعليقات. وهو

الشرح

ويثبت ذلك من (٦٢/أ) إبهام [الشرط](٣) وعدم اختصاصه. إلا أنه [إن](٤) كان مستند أصحاب أبي حنيفة ما ذكره من صورة جمع الذكور فيها على خلاف صورة [جمع](٥) الإناث. فمتضمن هذا الطريق أن لا يتناول(٦) أيضا جمع الذكور، نظراً إلى أفراده، فلا يكون متناولاً واحداً من الذكور، كالنكرة في الإثبات(٧). وهذا لا يذهب إليه أحد، فلا يصح أن يكون هذا مستند القوم. نعم، إن التفت إلى [أن](٨) لفظه لفظ الذكور، ثم يتمسك في التعميم بالإبهام، فهذا قد يكون وجهاً، وإن كان مريبا. أما التقرير الأول، فلا يتخيل له وجه بحال.

والذي يحقق أن لفظه لفظ الذكور، عود الضمير عليه في قوله:

التعليق

= ١٤٠. وشرح المحلي وحاشية البناني عليه (٤٢٨/١). وشرح الكوكب المنير (٢٤٠/٣). وإرشاد الفحول: ١٢٧.

[١] في خ: أنثى.

[٢] في خ: وجمع ووحدان.

(٣) في م: والشرط.

(٤) ساقط من م.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) من هنا يبدأ السقط من م. وينتهي في ص: (٥٩/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٧) انظر المراجع السابقة. وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٣٦. والتلويح على التوضيح (٥٩/١).

(٨) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

الجاري في تفاهم ذوي العادات، متفق عليه في وضع اللغات، فإذا قال القائل: من دخل الدار من أرقائي فهو حر، لم يتخصص بالعبيد الذكور، وكذلك لو أوصى بهذه الصيغة، أو ناط بها توكيلاً، أو إذنا في قضية من القضايا.

الشرح

«من بدل دينه فاقتلوه»[١]. وكذلك قوله: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[٢].

وأما قول الشاعر[٣]، ففيه شذوذ من أوجه:

أحدها ـ أنه استعمل اللفظة في الخبر دون الحكاية، وهي لا تستعمل إلا في الحكاية بالزيادة[٤].

والثاني ـ أنه أثبت الزيادة في الوصل، وهي لا تثبت إلا في الوقف[٣].

الثالث ـ أنه حرك، وهي لا تستعمل إلا ساكنة[٣].

فلا التفات إلى [هذه الجهات][٥] من الشذوذ][٦].

التعليق

(١) أخرجه البخاري في الصحيح (١٤٩/٦)، (٢٦٧/١٢). مع شرحه فتح الباري. وأبو داود (٣٤٥١). والترمذي (١٤٥٨). والنسائي (١٠٤/٧). وابن ماجه (٢٥٣٥). والحاكم (٣٦٦/٤). وانظر فقه الحديث في: شرح السنة (٢٣٨/١٠). ونيل الأوطار (٢/٨).

(٢) سبق تخريجه في ص: ٥٤٩ هامش: ٤ من الجزء الأول.

(٣) انظره في البرهان (٣٦٠/١س: ١١). والبيت من شواهد سيبويه (٤٠٢/١). وابن عقيل في شرح الألفية (٤٢٦/٢). وأورده ابن برهان في الوصول (٢١٦/١). والآمدي في الإحكام (٦٢/٢). والزنجاني في تخريج الفروع: ٣٣٧.

(٤) راجع شرح ابن عقيل (٤٢٥/٢وما بعدها). وقال الإمام: إنه من شواذ اللغة. راجع البرهان (٣٦٢/١).

(٥) في ت: هذا لجهات. ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٦) حكى الآمدي عن سيبويه قوله في البيت: إنه شاذ غير معمول به. راجع الإحكام=

ثم للعرب مذهبان شائعان: فمنهم من يكني عن معنى «من»، ومنهم من يرد الكناية إلى لفظه، وهما جاريان في التنزيل. قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾. فكذلك القول في التذكير والتأنيث. فهذا مما لا يبدي المراء فيه إلا غبي.

وأما ما اغتر به هؤلاء من قول بعضهم «من» و«منان»، [فهذا][١] من شواذ اللغة، وليس من ظاهر كلام العرب، وإنما أورده سيبويه في باب الحكاية، وبناء (٧٨/ب) الجواب على محاكاة الخطاب. فإذا قال القائل: جاء رجل، قلت: من؟ وإذا قال: [جاء][٢] رجلان، قلت:

الشرح

قال الإمام: (ثم للعرب مذهبان [سائغان](٣): [فمنهم من يكني عن معنى«مَنْ»، ومنهم من يرد الكناية إلى [اللفظ](٤)](٥)) إلى قوله ([والقانون المتفق عليه ما ذكرناه](٦)). قال الشيخ(٧): «من» [منفردة](٨) اللفظ معناها

التعليق

= (٦٢/٢). وقال الزنجاني: إنه من شواذ اللغة. راجع تخريج الفروع على الأصول: ٣٣٧. وعند هذا الهامش ينتهي السقط الذي بدأ في الصفحة السابقة هامش: ٨ من نسخة م.

[١] في خ: فهذا أولا.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في البرهان: شائعان.

(٤) في البرهان: لفظه.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت. وانظر النص في البرهان (٣٦١/١س: ٨ ـ ص: ٣٦٢ س: ١٠).

(٧) هذا الشرح موجود في نسخة م ق (٦٣/أ س: ٦).

(٨) في م: مفردة.

منان؟ وإذا قال: أقبل رجال، قلت: منون؟ وإذا قال: أقبلت امرأة، قلت: [منه]؟[١]. وكذلك: منتان ومنات. ثم ما ذكرناه ليس باللغة

الشرح

معنى الجمع في كثرة [التناول](٢)، فيجوز رد الكناية إلى اللفظ تارة، وإلى المعنى أخرى، وكذلك القول في التذكير والتأنيث. وقد قرئ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ﴾(٣). و﴿[مَنْ](٤) تَقْنُتْ﴾(٥). واتفقوا على قوله: ﴿وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾(٦). وأما [قوله](٧): [إنهم](٨) اعتبروا [بالبيت](٩)، فقد بينا أنه لا يصلح أن يكون ذلك مستنداً.

وقوله أيضاً: (إن بعض العرب يقول..)(١٠). ليس كما قال، وإنما [تقول](١١) [العرب](١٢) للواحد من [الذكور](١٣): [مَنَهْ](١٤)، بشرط أن يكون

التعليق

[١] في خ: منة.

(٢) ساقطة من م.

(٣) الآية (٣١) من سورة الأحزاب.

(٤) ساقطة من م.

(٥) قال أبو حيان في البحر المحيط (٢٢٨/٧): «وقرأ الجحدري والأسواري ويعقوب في رواية «ومن تقنت» بتاء التأنيث حملا على المعنى. وبها قرأ ابن عامر في رواية. ورواها أبو حاتم عن أبي جعفر وشيبة ونافع».

(٦) بل قرأ حمزة والكسائي بالياء. انظر الإقناع في القراءات السبع (٧٣٧/٢). والبدور الزاهرة: ٢٥٦.

(٧) في م: قولهم.

(٨) في م: أنه.

(٩) ساقط من م.

(١٠) انظر البرهان (٣٦٠/١س: ٩).

(١١) في م: يقول.

(١٢) في م: والعرب.

(١٣) في م: المذكر.

(١٤) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

الغالبة في باب الحكاية أيضا.

والقول الجامع في هذا أن ما ذكروه ـ وإن ساغ ـ فالأفصح غيره، فليس شرطاً معتبراً في تمييز الذكور والإناث، بل هو مما نطق به الناطقون. والقانون المتفق عليه ما ذكرناه.

الشرح

نكرة، هو في حال الوقف، فإذا صار إلى [الدرج][1]، أسقط العلامة.

وقوله بعد ذلك: **(إنه من شواذ اللغة)**[2]. [إن أراد][3] أنه لا يستعمل إلا في هذا المكان، فصحيح، وإن [أراد][4] أنه شاذ في باب الحكاية للنكرات، فليس كذلك، فلا شيء في حكايات [النكرات][5] إلا هذا[6].

وقوله: **(إن ما ذكروه ـ [إن ساغ]**[7] **ـ [فالأفصح]**[8] **غيره)**[9]. لا وجه له، فإنه لا طريق في حكايات [النكرات][10] إلا هو، فكيف يصح أن يكون الأفصح غيره؟ وإن أراد ما ذكره أصحاب أبي حنيفة من الاختصاص بالذكور، فليس [ذلك][11] لغة العرب بحال[12].

التعليق

(١) في م: المدح.

(٢) انظر البرهان (١/٣٦٢س: ١، ٢).

(٣) ساقط من ت.

(٤) في م: إن أراد به.

(٥) ساقط من م.

(٦) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٢/٤٢٥وما بعدها).

(٧) في البرهان: وإن ساغ.

(٨) في م، ت: فالأصح.

(٩) انظر البرهان (١/٣٦٢س: ٨).

(١٠) ساقط من م.

(١١) ساقط من ت.

(١٢) ذكر الأسنوي أن مستند الحنفية في هذه المسألة: مخالفة الراوي لما روى. فابن عباس راوي حديث «من بدل دينه فاقتلوه». كان يرى أن المرتدة لا تقتل بل تحبس. راجع التمهيد: ٤١٣.

مسألة:

اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب في مثل قول القائل لمأموره: من دخل هذه الدار[١] فأعطه درهماً. فلو دخل هذا المخاطب الدار، فهل يعطيه المأمور بحكم اقتضاء اللفظ، كما يعطي غيره من الداخلين؟

قال قائلون: هو بمثابة غيره ممن يدخل الدار. وقال آخرون: إنه غير داخل في مقتضى قول نفسه.

وتعلق هؤلاء بأمثلة لا تحقيق للتعلق بها. كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؛ فإنه غير داخل في مقتضى هذا القول، وإن كان [جل وعلا][٢] شيئاً؛ من حيث أنه يستحيل أن يكون مخلوقاً؛ فثبت أنه لا يدخل المخاطب تحت الخطاب. وهذا غير سديد؛ فإنه ينقدح للمعترض أن يقول: إنما لم يدخل من حيث أن الخلق اختراع وإيجاد

الشرح

قال الإمام: (**مسألة**[٣]: **اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب [في مثل القائل لمأموره:)**[٤] إلى آخر المسألة][٥]. قال الشيخ[٦]:

التعليق

[١] في خ زيادة: من أرقائي.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) هذه المسألة ذكرت في نسخة م بعد مسألة: «إذا ورد خطاب الشارع على سبب مخصوص». وهي في: (٦٨/٢) من هذا الجزء.

(٤) انظر البرهان (٣٦٢/١س: ١١ - ص: ٣٦٥س: ٣).

(٥) ما بين [ ] ساقط من م وفيها زيادة: إلى قوله: فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم القول الأول.

(٦) في م زيادة: ﷺ.

لما لم يكن، ولا يعقل ذلك إلا في محدث مفتتح الكون، (٧٩/أ) والرب تعالى قديم لم يزل، فكان عدم تناول مقتضى الكلام [له][١] لهذا المعنى، لا لامتناع دخول المخاطب تحت الخطاب.

ثم التعلق بالأمثلة، والكلام في بناء القواعد والكليات ذهاب عن مسلك التحصيل، فإن آحاد الأمثلة يمكن حمل الأمر فيها على جهات من التخصيص لا تنضبط، فلا يستمر إذاً مثل هذا في محاولة عقد الأصول.

الشرح

هذا قول [بعض](٢) الأصوليين(٣)، إلا أن أهل اللغة يفرقون بين (٨٧/أ) ألفاظ الحضور وبين ألفاظ الغيبة، فجعلوا للحضور الضمائر: كأنا وأنت ونحن(٤)، وما أشبه ذلك، وجعلوا الأسماء الظاهرة كلها للغيبة، وكذلك بعض المبهمات، كـ«مَنْ». والذي يدل على صحة ذلك، لحوق علامة الغيبة الفعل، كقولك: زيد يفعل، وعمر يقوم، ولا تقول: زيد تقوم، [والتاء](٥) علامة الخطاب في [المذكر](٦). وإذا كان كذلك، فقوله: من دخل الدار فله درهم، هذا كلام لا يتناول إلا الغائب. فكون القائل يكون داخلا تحته [مع](٧) كونه مخاطبا متعذر،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقط من م.

(٣) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (٨٨/٢). والمحصول (١٩٩/٣/١). وإحكام الآمدي (١١٣/٢). وشرح العضد (١٢٨/٢). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٨. وحاشية البناني على شرح المحلي (٣٨٤/١). وشرح الكوكب المنير (٢٥٢/٣). وإرشاد الفحول: ١٣٠. ونزهة الخاطر (١٥٥/٢).

(٤) في م زيادة: وأنتما وأنتم وأنتن وأنتِ.

(٥) في ت: الياء. وفي م: الهاء.

(٦) في م: التذكير.

(٧) في م: في.

والرأي الحق عندي: أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه، إذا كان اللفظ في الوضع صالحاً له ولغيره، ولكن القرائن هي المتحكمة، وهي غالبة جداً في خروج المخاطب من حكم خطابه، فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع، وذلك من حكم [اطراد][١] القرائن وغلبتها؛ فإن من كان يتصدق بدراهم من ماله، فقال في تنفيذ مراده لمأموره: من دخل الدار فأعطه درهما، فلا خفاء أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله. فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح. ولو قال لمن يخاطبه: من وعظك فاتعظ، ومن نصحك فاقبل نصيحته، فلا قرينة تخرج المخاطب، فلا جرم إذا نصحه كان مأموراً بقبول نصيحته بحكم قوله الأول. وبالله التوفيق.

الشرح

إلا أن يعرض عن قضية الحضور والغيبة، ويلتفت إلى كونه داخلا. وهذا ضعيف، فإنه لو قال: من دخلها من جنس سماه، لم يتناول الخطاب غيره من الداخلين. وهذا أمر يفتقر إلى دليل، وليس ظاهر الخطاب يدل عليه، إلا أن يثبت أن واضع اللغة جعل ألفاظ الغيبة العامة تتناول المخاطب، وهذا لم يثبت. فالظاهر عندي ما قالته الطائفة [الثانية](٢) من الأصوليين(٣).

التعليق

[١] في خ: اضطرار.

(٢) في م: القليلة.

(٣) نقل المحلي عن النووي قوله: إنه الأصح عند أصحاب الأصول. راجع شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٩/١). والقواعد والفوائد: ٢٠٥. وتمهيد الأسنوي: ٣٤٦. والتقرير والتحبير (٢٢٩/١). وفواتح الرحموت (٢٨٠/١).

مسألة:

إذا [ورد][١] خطاب مطلق في الكتاب [العزيز والسنة][٢] يشمل الأمة بصيغة تصلح (٧٩/ب) في الوضع للرسول ﵇، وهو كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ وما في معناها، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، فالذي صار إليه الأصوليون أن الرسول ﷺ داخل تحت الخطاب.

وذهب شرذمة لا يؤبه لهم: إلى أنه غير داخل تحت الخطاب.

وهذا ساقط من جهة أن اللفظ صالح، ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم، والرسول من المتعبدين بقضايا التكليف كالأمة. فإن قيل: إنه على خصائص، فالذي يقتضي مرتبة الخطاب أن يخص بكل ما يكون معينا فيه. وهذا هذيان؛ فإن ثبوت خصائص له في بعض القضايا، لا يخرجه عن الأحكام العامة التي يشارك فيها الأمة،

الشرح

قال الإمام: (٦٣/ب) ([مسألة: إذا ورد][٣] خطاب مطلق في الكتاب[٤] [يشمل الأمة][٥] بصيغة تصلح في الوضع للرسول ﵇[٦]) [إلى آخر المسألة][٧]. قال الشيخ[٨]: الأمر [على][٩] ما ذكره من شمول اللفظ من جهة

التعليق

[١] في خ: ور.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ما بين [ ] غير ظاهر في م.

(٤) في البرهان: الكتاب العزيز والسنة.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٣٦٥س: ٥ ـ ص: ٣٦٧س: ٩).

(٧) ساقطة من م. وانظر النص في البرهان (١/٣٦٥س: ٤ ـ ص: ٣٦٧س: ٩).

(٨) في م زيادة: ﵁.

(٩) ساقطة من م.

والخصائص بالإضافة إلى أحكام العموم قليل من كثير. ثم كل جنس من الناس على تفاوت الطبقات على خصائص، فإن النساء مختصات بأحكام عن الرجال، فكذلك المسافرون مختصون عن المقيمين، إلى غير ذلك من أصناف المكلفين. ثم لا يقتضي ذلك خروجهم عن قضايا الصيغ العامة. وما ذكرناه تكلف، وإلا ففي إشعار وضع اللسان بالعموم، [ودخول][1] الرسول ﷺ في حكمه، ومصير المحققين إلى وجوبه، والعمل بقضايا الظواهر مقنع في ذلك. وبالجملة [الخصوص][2] في غير محل الخطاب لا يقتضي تخصيصا في محل الخطاب.

الشرح

اللسان، وقبول الرسول الحكم، ومصير المحققين إليه(3). ومعنى كلام من ذهب إلى أنه غير داخل، أنه على خصائص، لم يرد أنه ثبت [له أحكام](4) يخالف فيها [الأمة](5) فقط، بل ترجع تلك الخصائص إلى تشريف وتعظيم لا توجد في حق غيره(6).

وأما الأحكام التي [تثبت](7) للمسافرين من دون المقيمين، والحيض [من](8) دون الطاهرات، فليس ذلك لمقتضى التشريف، لاجرم اشترك الجنس

التعليق

[1] في خ: دخول.
[2] في خ: الخوض.
(3) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (٢/٨٠). والوصول لابن برهان (١/٢٢٤). والمحصول (١/٣/٢٠٠). وإحكام الآمدي (٢/١١٠). وشرح العضد (٢/١٢٦). وشرح تنقيح الفصول: ١٩٧. وشرح الكوكب المنير (٣/٢٤٧).
(4) في ت: للأحكام.
(5) في ت: للأمر. وفي م: الأمر.
(6) انظر المراجع السابقة في هذا الدليل.
(7) في م: ثبتت.
(8) ساقطة من ت.

وذهب [بعض أئمة][١] الفقهاء في ذلك إلى تفصيل فقال: كل خطاب لم يصدر بأمر الرسول ﷺ بتبليغه، ولكن (٨٠/أ) ورد مسترسلا، فالرسول مخاطب به كغيره، وكل خطاب صدر على الخصوص بأمر رسول الله ﷺ بتبليغه، فذلك الذي لا يتناوله. كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، وهذا ذكره الصيرفي وارتضاه الحليمي. وهو عندنا تفصيل فيه تخييل يبتدره من لم يعظم حظه من هذا الفن.

الشرح

في ذلك، [واللائق](٢) بخطاب الإكرام [أن](٣) لا يندرج [المكرم](٤) مع عموم المخاطَبين، وإن اتفق أن يكون هذا، فليس ذلك بضربة لازم، بل إن فعل ذلك، فإنه حسن، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾(٥). وقال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾(٦). فخصه بالخطاب [وإن](٧) أراد الأمة، وكذلك قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٨). فخُصَّ بالخطاب وذكرت الأمة [بعده](٩). هذا نهاية التشريف والتكريم، فلِمَا قاله القوم وجه بيِّن، وليس [يرجع](١٠) [إلى](١١)

التعليق

[١] في خ: أئمة بعض.

(٢) في م: اللائق.

(٣) ساقط من م.

(٤) في م: المعظم المكرم.

(٥) الآية (١١٧) من سورة التوبة. وهي مكررة في م.

(٦) الآية (١) من سورة الطلاق.

(٧) في م: فإن.

(٨) الآية (٦٤) من سورة الأنفال.

(٩) الهاء ساقطة من م.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) في م: إلا.

فأما القسم المسلَّم، فلا حاجة إلى [مرادة][1] فيه، وأما الخطاب المصدر بالأمر بالتبليغ، فهو يجري على حكم العموم عندنا؛ فإن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ على اقتضاء العموم في وضعه. والقائل هو الله تعالى، وحكم قول الله تعالى لا يغيره أمر مختص بالرسول ﷺ في تبليغه، وكأن التحقيق فيه: بلغني من أمر ربي كذا؛ فاسمعوه وعوه، واتبعوه.

الشرح

محض ثبوت أحكام امتاز بها عن الأمة، كما ذهب إليه الإمام(٢).

والذي ردَّ به الإمام على الحليمي(٣) والصيرفي(٤)، كلام بيِّن، فإن الأمر بالتبليغ ثابت في جميع (٦٤/أ) آي القرآن، إما [مصرحاً به](٥)، أو مقدَّراً، والقائل هو الله ﷻ، ولم يؤمر الرسول بأن يقول: [إن القرآن ليس إليه وضعه، ولو كان المراد الأمر بأن يقول](٦)، لأسقط [«قل»](٧) من التلاوة

التعليق

[١] في خ: مراده.

(٢) الإمام يقول: إن ثبوت خصائص له في بعض القضايا، لا يخرجه عن الأحكام العامة التي يشارك فيها الأمة. والخصائص بالإضافة إلى أحكام العموم قليل من كثير. راجع البرهان (٣٦٥/١س: أخير ـ ص: ٣٦٦س: ٢).

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبد الله الحليمي. أحد مشايخ الشافعية. صاحب «المنهاج في أصول الديانة». انتهت إليه الرياسة فيما وراء النهر. توفي سنة (٤٠٣) هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (١٣٧/٢). والبداية والنهاية (٣٩٠/١١). وطبقات ابن السبكي (٣٣٣/٤). وشذرات الذهب (٦٧/٣).

(٤) هو محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي الشافعي، الإمام الفقيه الأصولي. كان من أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي. أشهر مصنفاته: «شرح الرسالة» للشافعي. وكتاب «الإجماع» وكتاب «الشروط» وغيرها. توفي سنة (٣٣٠) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٣٠٠. ووفيات الأعيان (٣٣٧/٣). وطبقات ابن السبكي (١٨٦/٣). وشذرات الذهب (٣٢٥/٢). والفتح المبين (١٨٠/١).

(٥) غير ظاهر في م.

(٦) ما بين [ ] ساقط من م.

(٧) في م: قد.

مسألة:

إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله [ﷺ][١] - فالذي صار إليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأمة معه في ذلك الخطاب شَرَع. ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ «الهبة» بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ﴾. فالخطاب مختص به عندهم، والأمة متبعون النبي في موجبه.

الشرح

وابتدأ: يا [أيها](٢)، فهذا خيال باطل، لاشك فيه، والقائل هو الله تعالى، وليس للرسول إلا التبليغ، والخطاب العام لا يغيره أمرٌ بالتبليغ(٣).

قال الإمام: (**مسألة: إذا وردت صيغة مختصة [في وضع اللسان برسول الله ﷺ](٤)**) إلى قوله(٥) (**في طرد اعتقاد المشاركة**)(٦). قال الشيخ(٧): الأمر على ما (٨٧/ب) ذكره الإمام [من](٨) قصور اللفظ، من جهة وضع اللسان، ولكن يبقى النظر فيما استقر الشرع عليه. والصحيح أنه واحد من المكلفين، يطرد عليه ما اطرد على الخلق إلا ما ثبتت الخاصية فيه(٩). كاختصاصه بصفي

التعليق

[١] في خ: ﷺ.

(٢) في م: يا أيها الناس.

(٣) راجع هذا الجواب في مراجع المسألة ص: (٢/٥٤) هامش: ٣. وانظر المسودة: ٣٤. والتقرير والتحبير (١/٢٢٧). وفواتح الرحموت (١/٢٢٧).

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) في م زيادة: إلى قوله: مسلكا قاطعا في رأيهم في..

(٦) راجع البرهان (١/٣٦٧س: ١٠ - ص: ٣٦٩س: ٣).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) في م: في.

(٩) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (٢/٦٤). والمحصول (١/٢٦٢٠). وإحكام الآمدي (٢/١٠١). وشرح العضد (٢/١٢١). والتقرير والتحبير (١/٢٢٤).=

ونحن نقول: إن جرى الكلام في مقتضى اللفظ، فلا شك ولا امتراء في خروج الأمة من موجبه. ولكن وراء ذلك نظر؛ فإن أصحاب رسول الله ﷺ كان يحتج بعضهم على بعض بالآيات التي وردت (٨٠/ب) مختصة بخطاب المصطفى صلوات الله عليه؛ وذلك لما تقرر عندهم أن الأمة مشاركون للرسول في التكاليف. وليس ذلك مستمرا أيضاً.

الشرح

المغنم[١]، وتزويج تسع[٢]، وإسقاط فرض القسمة بين الزوجات[٣] عند بعض العلماء[٤]. فهذا [لا][٥] سبيل إلى المشاركة فيه.

فإذاً الأصول باعتبار غرضنا تنقسم: إلى **أصل** ظهرت المساواة فيه [بيننا][٦] وبينه، فهذا [إذا][٧] استقر فيه حكم له، ساويناه فيه. ولما «رأى ابن

التعليق

= وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٦/١). وفواتح الرحموت (٢٨١/١). وإرشاد الفحول: ١٢٩.

(١) الصفي: هو ما يصطفيه الرسول ﷺ من عرض الغنيمة قبل أن تخمس. راجع سنن أبي داود (١٥٢/٣). ومختصر السنن للمنذري (٢١٦/٤، ٢٢٩وما بعدها). وتلخيص الحبير (١٣٣/٣).

(٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١١٢/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٤٦/١٠). قال ابن حجر: «هو أمر مشهور لا يحتاج إلى تكلف تخريج أحاديث فيه. وهن: عائشة ثم سودة ثم حفصة ثم أم سلمة ثم زينب بنت جحش ثم صفية ثم جويرية ثم أم حبيبة ثم ميمونة». راجع تلخيص الحبير (١٣٧/٣). وشرح السنة (١٤٩/٩، ١٥١). ونيل الأوطار (٢٦٦/٦).

(٣) راجع سنن أبي داود (٢٤٢/٢). وسنن الترمذي. الحديث (١١٤٠). وابن ماجه (١٩٧١). والحاكم وصححه (١٨٧/٢). وانظر تلخيص الحبير (١٣٩/٣).

(٤) راجع شرح السنة (١٥١/٩). ونيل الأوطار (٣٧٢/٦).

(٥) في ت: له.

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من م.

وأنا أقول فيه: ما ظهرت فيه خصائص الرسول عليه السلام، كالنكاح والغنائم؛ وكان إذا ورد خطاب مختص في حكم اللسان برسول الله [صلى الله عليه وسلم][1]، فما أراهم كانوا يعتقدون مشاركته فيه؛ لاقتضاء الصيغة التخصيص، والعلم بخصائص رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ظهر الخطاب فيه. فأما ما لم يظهر فيه خصائصه، وورد فيه خطاب مختص به، فهذا مجال النظر. ولست أتحقق أيضاً مسلكا قاطعا من رأيهم في طرد اعتقاد المشاركة.

الشرح

عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلا بيت المقدس، مستدبرا الكعبة لحاجته»(٢). استدل بذلك على عدم تحريم الاستقبال إذا كان في بناء(٣). وكذلك ما يتعلق بالوضوء والغسل والصلاة [والبيع](٤) وغيره. هذا مقطوع به.

[الأصل](٥) [الثاني](٦): [أن تظهر](٧) الخاصية(٨) في غير القضية، فهذا لا سبيل إلى التمسك به بالكلية، كتزويج تسع، ووجوب قيام الليل عند بعض الناس(٩). وكذلك تفرقته بينه وبينهم في الوصال(١٠).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٠/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٥٣/٣). وانظر فقه الحديث في: فقه السنة (٣٦٠/١). وتلخيص الحبير (١٠٤/١).

(٣) راجع المسألة في: شرح السنة (٣٥٩/١). وبداية المجتهد (٦٨/١). والمغني (١٦٢/١). ونيل الأوطار (٩٨/١).

(٤) في م: البيع والشراء.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: الثانية.

(٧) ما بين [ ] وصله ناسخ (م) بكلام الإمام في (٣٧٦/١س: ٥ ـ ص: ٣٧٧س: ٨).

(٨) هنا ينتهي السقط من م. والذي كان قد بدأ في ص: (٤٥/٢) هامش: ٦.

(٩) راجع تلخيص الحبير (١١٩/٣وما بعدها).

(١٠) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٠٢/٤). وصحيح مسلم بشرح النووي=

ومما يتعين له التنبيه الآن، إلى أن يجيء تقريره في باب التأويلات، أن كل ظهور يتلقى من وضع اللسان، فهو الذي يثبت عندنا وجوب العمل به، ما لم يمنع منه مانع. فأما غلبات الظنون في تقدير وقائع وعادات، فما أراها مناطا للأحكام، وإن غلب الظن فيه، كما غلب في إرادة الشارع [عليه السلام][1] بلفظه ما يشعر به ظاهره. وهذا

الشرح

الثالث: أن يكون [الحكم][2] في قاعدة ظهرت فيها الخواص، ولكن لم تثبت الخاصية في الحَكم المعين، فهل يقع الاقتصار عليه، أو يحكم بتعدية الحكم إلى غيره؟ هذا في محل النظر. [فقد][3] يقال: إن خاصيته في القاعدة في القليل منها، والكثير جرى فيه على المساواة، فيقضى بالمساواة إلى كثرة الأحكام التي ساوى الأمة فيها. وقد يقال: [يقع][4] الاقتصار [لاقتضاء][5] الصيغة التخصيص، والعلم بخصائص الرسول في القاعدة.

والأغلب [على الظن][6] الالتفات إلى الكثرة في الاقتصار والمجاوزة. فهذا يقضى [فيه][7] بالقياس، نظرا منا إلى أكثر الأحكام المعللة[8]. وإن أمكن الاستثناء والتعبد، فلا تكون الأمور النادرة مانعة لنا من إجراء الأمر على الغالب

التعليق

= (٢١١/٧). وراجع المسألة في شرح السنة (٢٦٣/٦). وتلخيص الحبير (٢٠٠/٢).

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: الحاكم.

(٣) في م: وقد.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: باقتضاء.

(٦) في م: على الظن عندنا.

(٧) ساقطة من ت، م.

(٨) راجع هذا التقرير في: إحكام الآمدي (١٠٣/٢). وشرح العضد (١١٨/٢). وفواتح الرحموت (٢٨١/١).

بمثابة تسويغنا للمؤوِّل اعتماد الاحتمال على شرط عقد التأويل بالدليل، ثم لا يلتزم تنزيل الأمر على إمكان النسخ، وإن كان محتملا، فإن قطعنا بشيء من ذلك حكمنا به، وهذا كقطعنا أنهم كانوا يتأسون برسول الله ﷺ في أفعاله، ويستبينون منها رفع الحرج عنهم، إذا لم يظهر [لهم][١] اختصاص رسول الله [عليه السلام][٢]. (٨١/ب) وهذا الفن

الشرح

في مسائل الظنون. هذا هو الظاهر عندنا [في][٣] هذه القاعدة.

قال الإمام[٤]: (**ومما يتعين [له التنبيه]**[٥] **[الآن إلى أن يجيء تقريره في باب «التأويلات» أن كل ظهور متلقى من وضع اللسان]**)[٦] إلى آخر المسألة.

قال الشيخ[٧]: قول الإمام: (**إنه نظر أن الصحابة كان يحتج بعضهم على بعض بالآيات الواردة في حق الرسول** عليه السلام)[٨]. وقال: (**لا أقطع بهذا منهم في اعتقادهم طرد المشاركة**)[٩]. ورتَّب على ذلك أنه (**لا يتمسك بهذا النوع من غلبة الظن**)[١٠]. يقول: إنه لا يعمل في الأصول بشيء مظنون، إلا إذا انعقد عليه إجماع أو نص عن الرسول ﷺ. وهذا الأصل فيه تنازع كثير، ولم

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: ﷺ.

(٣) في م: من.

(٤) في م قدمت هذه المسألة وشرحها في (ق: ٦٢/أ س: ١٢).

(٥) في م: التنبيه له.

(٦) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها نقل نص البرهان (١/٣٦٩س: ٣ - ص: ٣٧٠ س: ٧).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) انظر البرهان (١/٣٦٨س: ٦، ٧).

(٩) المرجع السابق (١/٣٦٩س: ٣).

(١٠) نفس المرجع (١/٣٦٩س: ٧، ٨).

مقطوع به؛ فلا جرم المرتضى عندنا في حكم فعله [ﷺ][1]، المنقول مطلقا، استبانة رفع الحرج عن الأمة، إذا لم يكن الفعل في محل خصائصه [ﷺ][2]، كما سيأتي بعد ذلك أحكام أفعاله.

فالذي تيقناه في أفعاله، لم نتيقنه في الخطاب المختص به [ﷺ][3].

الشرح

[يف](٤) الإمام [بطرده](٥) في [ذلك](٦)، وقد قال هو:(٧) إنه إذا نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، تُلُقي منه العمل، ونُزِّل منزلة أخبار الآحاد الثابتة عن الرسول [ﷺ](٨). [ولم ينعقد على تنزيله منزلة أخبار الآحاد إجماع](٩)، إذ العلماء في ذلك مختلفون(١٠).

وكذلك يقول القاضي في قياس الشبه: إنه باطل(١١). وقال: لا أخطِّئ من

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) في م: يقف.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في ت، م: بذلك.
(٧) بمعناه في البرهان (٦٨٢/١).
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: ولم ينعقد على ذلك إجماع.
(١٠) راجع المسألة والخلاف فيها: أصول السرخسي (٢٠٣/١). والمستصفى (٢١٥/١). والمحصول (٢٧٤/١/٢). وإحكام الآمدي (٢٠٨/١). وشرح العضد (٤٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٢. وشرح الأسنوي (٣١٤/٢). وجمع الجوامع مع شرح المحلي (١٧٩/٢).. وشرح الكوكب المنير (٢٢٤/٢). وفواتح الرحموت (٢٤٢/٢).
(١١) ذكره الإمام في البرهان (٨٧٠/٢).

قَبِلَه، وسلك به مسلك مسائل الإجماع، وإن كان الكلام في نوع من أنواع الأقيسة[١]. وكذلك قال الإمام في كتاب الأخبار: (**[إن أخباراً كانت]**[٢] **تنقل عن الصحابة**[٣]**، فيعمل بها قوم ويردها آخرون. وكانوا ينزلون ذلك منزلة مسائل الظنون)**[٤]. وهذا هو الصحيح عندنا. وإذا ظن الإنسان إجماع الأمة بناء على نقل [العدل][٥] أو غيره (٨٨/أ)، فكيف يتفق له ترك الحكم وهو يظن ثبوته؟ هذا هو الأصل، إلا في مواضع منعت الشريعة من العمل [بها][٦]، وإن كانت غلبة الظن حاصلة، نظراً للتعبُّد، كما في أبواب الشهادات.

ومن عجيب الأمر أنه إذا ظفر بالفعل منقولاً عن الرسول [ﷺ][٧]، [استند الفعل إليه قطعاً، لأنه ثبت][٨] عنده من سيرة الصحابة أنهم كانوا يعتقدون المشاركة في الفعل. [وإنما][٩] يصير الفعل دليلاً (٦٢/ب) في حقه وفي حق غيره، لكونه مشروعاً [له][١٠]، وثبوت اعتقاد المشاركة بيننا وبينه، فإذا صودف دليل الحكم، كيف تنقطع المشاركة التي ثبتت عندما لا يوجد سوى الفعل؟ هذا ظاهر في التناقض.

وقد يعتذر له[١١] بعذر ضعيف، فيقال: إذا ثبت الفعل، أمكن أن يكون

التعليق

(١) بمعناه في البرهان (٨٧١/٢).
(٢) ما بين [ ] ساقط من م.
(٣) في م: إذا ثبت بنقل عن الصحابة.
(٤) راجع البرهان (٦٢٥/١).
(٥) في م: العدد.
(٦) ساقطة من ت. وفي م: من بها العمل.
(٧) ساقطة من م.
(٨) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٩) في ت، م: وهو إنما.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) يريد الإمام في ذهابه الى الوقف في الخطاب الذي لم يظهر فيه خصائصه، وورد خطاب خاص به. راجع البرهان (٣٦٩/١).

الدليل الذي دله على الحكم مسترسلاً، يتناوله وغيره، فاعتقدت المشاركة لإمكان ذلك، وأما الخطاب المختص به، فلا يمكن اعتقاد الاسترسال فيه. وهذا ضعيف، وما استدل القوم بالفعل إلا لاعتقادهم المشاركة في التكليف.

فإذاً الصحيح عندنا أن نتمسك بفعله المطلق، وبالخطاب المختص، إذا انتفت الأدلة الدالة على أنه من خاصيته[١]. وكذلك فهمت الأمة أن الرسول ﷺ والناس في التكاليف شَرَعٌ[٢]، وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٣]. وقال: «خذوا عني مناسككم»[٤]. وقال للذي سأل عن القبلة للصائم بأنه يفعله، ولم يقنع المستفتي بذلك وطلب صريح الفتوى، [فقال ﷺ][٥]: «إني[٦] لأرجو أن أكون أخشاكم لله [ﷻ][٧] وأعلمكم بما أتقي»[٨].

واستدل العلماء على جواز التخيير للزوجات بتخيير رسول ﷺ نساءه. ولما ذهب بعض الناس [إلى][٩] أن بنفس التخيير تطلَّق المخيرة، ردَّت عائشة رضي الله عنها على ذلك القائل، وقالت: «قد خيَّر رسول الله ﷺ أزواجه

التعليق

(١) راجع ص: (٢/٤٠٤) من هذا الجزء.
(٢) هكذا في ت، م. ومعناه: سواء ومثل. قال الجوهري: ويقال أيضاً: هذه شرعة هذه، أي مثلها، وهما شرعان، أي مثلان. راجع الصحاح (١٢٣٦/٣). وفي المعجم الوسيط (٤٧٩/١): «والشَّرَعُ: السواء. يقال: نحن في هذا شَرَعٌ».
(٣) سبق تخريجه في: (٩٢٦/١) هامش: ٤.
(٤) سبق تخريجه في ص (٩٢٦/١) هامش: ٥.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: والله إني..
(٧) ساقطة من م.
(٨) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٧٠/١)، (٢٧٦/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢١٩/٧). وأخرجه مالك في الموطأ (٢٧٣/١) مع تنوير الحوالك. والشافعي في الرسالة (٤٠٤). وانظرالتمهيد لابن عبد البر (١١٩/٥). وشرح السنة (٢٠٠/١)، (١٢٩/٢). وتلخيص الحبير (١٩٤/٢). ونيل الأوطار (٢٨٨/٤).
(٩) ساقطة من م.

مسألة:

إذا خص رسول الله ﷺ واحدا من أمته بخطاب؛ فهذا مما عدَّه الأصوليون من مسائل الخلاف، فقالوا: من العلماء من صار إلى أن المكلفين قاطبة يشاركون المخاطب. ومنهم من قال: لا يشاركونه.

والقول في هذا عندي مردود إلى كلام وجيز: فإن وقع النظر في مقتضى اللفظ، فلا شك أنه للتخصيص، وإن وقع [النظر][1] فيما

الشرح

فاخترنه، فلم يعد ذلك طلاقاً»(٢). وإن كان التخيير ورد فيه خطاب مختص بالرسول ﷺ(٣). وهو أيضاً في قاعدة ظهرت [منها](٤) خصائصه، ولم يمنعهم ذلك من اعتقاد المشاركة في الحكم.

فإذاً الصواب ثبوت الاشتراك على الإطلاق في المنقول، وفي الخطاب المختص، إلا أن يدل دليل على أنه خاصية(٥). وبالله التوفيق.

قال الإمام: (**مسألة: إذا [خصص](٦) رسول الله ﷺ واحداً من أمته بخطاب**)(٧) إلى آخر المسألة(٨). قال الشيخ(٩): إذا خُص واحد من الأمة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري (٣٦٧/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧٩/١٠). وانظر شرح السنة (٢١٧/٩). والتلخيص (٢٠٩/٣). ونيل الأوطار (٢٨/٧).

(٣) يريد قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا..﴾ الآيتان (٢٨، ٢٩) من سورة الأحزاب.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: (٩٢٦/١) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٦) في م، والبرهان: خص.

(٧) في م زيادة: إلى قوله: وستتلوها مسائل حرية بالالتحاق بهذا الأصل.

(٨) انظر البرهان (٣٧٠/١س: ٩ ـ ص: ٣٧٢س: ٨).

(٩) في م زيادة: ﷺ.

استمر الشرع عليه، فلا شك أن خطاب رسول الله، وإن كان مختصا بآحاد الأمة، فإن الكافة يلزمون في مقتضاه ما يلتزمه المخاطب، وكذلك القول فيما خص به أهل عصره، وكون الناس شرعا في الشرع، واستبانة ذلك من عهد الصحابة ومن بعدهم، لا شك فيه. وكون مقتضى اللفظ مختصا بالمخاطب من جهة اللسان لا شك فيه، فلا معنى لعدِّ هذه المسألة من المختلفات، والشقان جميعا متفق عليهما.

الشرح

بخطاب، فالمسألة من جهة اللغة واضحة في الاختصاص. وإن تعدَّى الحكم عنه إلى غيره، فإنما يكون [ذلك على][1] تقدير مساواة المحكوم فيه لغيره، ولم يثبت كون المحكوم فيه مختصاً بذلك الحكم، وإن ثبت اختصاصه [به][2]، فلا سبيل إلى أن يتجاوزه الحكم، كما قال [ﷺ][3] لأبي بردة بن نيار[4]: «تجزئك ولا تجزئ عن [أحد][5] بعدك»[6]. وقال في شأن مكة: «إنما أحلت

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) ساقطة من م.
(٣) في م: عليه السلام.
(٤) هو الصحابي هانئ بن نيار الأنصاري خال البراء بن عازب. شهد بدراً وأحداً وسائر المشاهد. توفي في أول خلافة معاوية بعد شهوده مع علي حروبه. وذلك سنة (٤١أو٤٢أو٤٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤/١٧). والإصابة (٤/١٨). وسير أعلام النبلاء (٢/٣٥).
(٥) ساقطة من م.
(٦) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٠/١٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣/١١٢). قال الزركشي في المعتبر (١٥٨): «تنبيه: ليس هذا من خصائص أبي بردة، بل المرخص لهم في إجزاء العناق في الأضحية أربعة: أبو بردة، وعقبة بن عامر، وزيد بن خالد الجهني، وعويمر بن عامر الأشعري». وانظر: شرح السنة (٤/٣٢٧). والتلخيص (٤/١٣٩). ونيل الأوطار (٥/٢٠١).

وهذه المسألة والتي قبلها في الصيغ الخاصة، ولكنهما تعلقتا بما تقدم عليهما، فرأينا ذكرهما.

وقد نجزت الآن الألفاظ المطلقة في العموم (٨١/ب) ومقتضاها، وحان الآن أن نذكر الصيغ المقيدة المقترنة.

فنقول: القرائن تنقسم إلى قرائن حالية، وإلى قرائن لفظية. فأما القرائن الحالية: فكقول القائل: رأيت الناس، وأخذت فتوى العلماء. ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين، ومراجعة جميع العلماء، فهذه القرينة وما في معناها [تتضمن][١] تخصيص الصيغة. وستتلوها مسائل حرية بالالتحاق بهذا القسم.

الشرح

لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها ليوم خلق [الله](٢) السموات والأرض»(٣).

وكذلك قبول شهادة خزيمة(٤) وحده(٥). فإذا ثبتت الخاصية، اقتصر الحكم.

التعليق

[١] في هامش خ: تقتضي أو تفيد.

(٢) ساقطة من م.

(٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٠/٨). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢٣/٩). وانظر شرح السنة (٣٠٠/٧).

(٤) هو الصحابي خزيمة بن ثابت الأنصاري الأوسي، أبو عمارة، من السابقين الأولين إلى الإسلام. شهد بدراً وما بعدها. استشهد «بصفين» بعد عمار رضي الله عنهما سنة (٣٧) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٤١٧/١). والإصابة (٤٢٥/١). وسير أعلام النبلاء (٤٨٥/٢).

(٥) أخرجه البخاري. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥١٨/٨). وأبو داود (٣٠٨/٣). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٣٣/١٨). والنسائي (١٠٣/٧). والبيهقي (١٤٥/١٠). والحاكم وصححه (١٧/٢). وانظر مختصر السنن للمنذري (٢٢٤/٥). والإصابة (٤٢٦/١). ونيل الأوطار (٢٧١/٥). وتحفة الطالب (٢٩٠). والمعتبر: ١٥٨.

مسألة:

إذا ورد خطاب الشارع صلوات الله عليه وسلامه على سبب مخصوص، وسؤال واقع عن واقعة معينة، فقد اختلف الأصوليون في أن الصيغة، هل يتعدى سببها في اقتضاء العموم، أم يتضمن ورودها على السبب اختصاصها به؟

الشرح

فإن قيل: إذا وجد في الشريعة التسوية بين المخاطب وغيره، ووجد اختصاصه بالحكم دون سواه، فكيف السبيل إلى التعميم مع ثبوت الانقسام؟ قلنا: لما قرر (٨٨/ب) الشرع أن الحكم على الواحد حكم على الجماعة، وقرر التسوية في الأحكام إلا في محل الخصائص، مع كونه ﷺ كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة، وهو يعلم أنه لما قرر تلك الأدلة، فالناس (٦٣/أ) يعممون الأحكام، على حسب ما قرره [لهم][1]، فلو كان الحكم يختص، لنبَّه على اختصاص المخاطَب به، [كما قال][2] في حق أبي بردة [بن نيار][3]. هذا هو المعروف من الشريعة، لكن لا يثبت تعميم [الحكم][4] إلا بعد تحقيق المساواة بين المخاطَب وغيره[5]. وهذا يفتقر إلى تمام بحث وكشف عما يمكن أن يكون له [أثر][6] في الحكم.

قال الإمام: (**مسألة: إذا ورد خطاب الشارع**[7] **على سبب مخصوص**

التعليق

(١) في م: له.
(٢) ساقطة من م.
(٣) ساقطة من م وفيها زيادة: تجزئك ولا تجزئ عن أحد بعدك.
(٤) غير ظاهرة في م.
(٥) راجع مزيد تقرير في: إحكام الآمدي (١٠٣/٢). وشرح العضد (١٢٣/٢). والتقرير والتحبير (٢٢٥/١). وشرح الكوكب المنير (٢٢٧/٣ ـ ٢٣٠). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٩/١). وفواتح الرحموت (٢٨٠/١). وإرشاد الفحول: ١٣٠.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في البرهان زيادة: صلوات الله عليه وسلامه.

[فالذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصها به][1].

وعلى هذا يدل قوله في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ الآية. قال ﷺ: «كان الكفار يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وكانوا يتحرجون عن كثير من المباحات في الشرع،

الشرح

وسؤال عن واقعة معينة)(٢) إلى قوله ([وهذا كافٍ في [مسلك](٣) الكلام على هذه الآية](٤)). قال الشيخ(٥): ما ذكره الإمام في هذه المسألة مع التمسك بعموم اللفظ دون خصوص السبب واضح، لا إشكال فيه(٦).

وينبغي أن ننبّه على أصل ترجع إليه مسائل كثيرة، وهو أنه لما تقرر أن التمسك بالعموم لازم في مسائل الظنون، فلابد [من التمسك به، ولا سبيل](٧)

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في م زيادة: فقد اختلف الأصوليون إلى قوله: [**فلا التفات إلى هذه الجهات من الشذوذ**]. وما بين [ ] ليس في البرهان ولا في ت.

(٣) في ت: مسألة.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر النص في البرهان (٣٧٢/١س: ٩ - ص: ٣٧٧س: ٨). وهذه المسألة ذكرت في نسخة م في (٦٣/أ س: ٤). وأما الشرح فقد ذكر في (٦٤/أ س: ٢١). ووصل به ناسخ (م) شرح مسألة: «إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله ﷺ..». وقد سبقت في: (٥٧/٢) من هذا الجزء.

(٥) في م: قبل هذا الشرح نقل الناسخ نص البرهان (٣٧٦/١س: ٥ - ص: ٣٧٧س: ٨).

(٦) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ١٤٤. وإحكام الباجي: ٢٧٠. والمستصفى (٦٠/٢). والمحصول (١٨٨/٣/١). وإحكام الآمدي (٨٥/٢). وشرح العضد (١١٠/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢١٦. وتخريج الفروع للزنجاني: ص: ٣٥٩. والمسودة: ١٣٠. وتمهيد الأسنوي: ٤١١. والتقرير والتحبير (٢٣٥/١). وشرح الكوكب المنير (١٧٧/٣). وفواتح الرحموت (٢٩٠/١). ونزهة الخاطر (١٤١/٢).

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

فكانت سجيتهم تخالف وضع الشرع، وتحاده؛ فنزلت هذه الآية مسبوقة الورود بذكر سجيتهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، والموقوذة وأكيلة السبع، وكان الغرض منها استبانة كونهم على مضادة الحق، ومحادة الصدق، حتى كأنه قال تعالى: لا حرام إلا ما حللتموه.

الشرح

إلى تعطيله من غير معارض، [إذ][1] المعارض هو المناقض، بحيث لا يتأتَّى التمسك بالدليل على وجهه، والمعارض يدافعه.

[وأما][2] إذا كان الوارد على الدليل لا يعارضه، فكيف يسوغ ترك دلالته من غير (٦٤/ب) [معارض][3]؟ ويتبين انتفاء المعارضة بالتمكن من التمسك بالدليل والاعتراف بصحة ما أورد عليه، فيتبين بذلك [أن لا][4] معارضة. إذ المتعارضان متضادان، ومن المحال اجتماع المتضادات. ويصح في هذه المسألة أن يعترف بخصوصية السؤال، وتحصيل جوابه، مع تمسكنا بعموم اللفظ فيما وراء ذلك، فلما تصور هذا، بطل التضاد.

وقول القائل: إنه [إنما][5] قصد جواب السؤال خاصة[6]، غير مُسَلَّم. نعم، قصد جواب السؤال من غير إشكال، فأما الاقتصار عليه، فهو محل النزاع، واللفظ بظاهره دال، فلا معنى لترك دلالته بالوهم الصرف. وإن أمكن تخصيصه بالسؤال، أمكن أن يقصد ابتداء التأسيس. وإذا لم يترجح أحدهما على الآخر، وجب التمسك باللفظ ومقتضاه العموم[7].

التعليق

(١) ساقط من م. وفيها: والمعارض.
(٢) في م: أما.
(٣) في م: معارضة.
(٤) في م: إلا.
(٥) ساقطة من م.
(٦) راجع دليل القائلين بأن العبرة بخصوص السبب في المراجع السابقة.
(٧) راجع هذا الجواب في البرهان (٣٧٥/١س: ٦ ـ ١٠).

(٨٢/أ) **والغرض الرد عليهم. ولولا سبق الشافعي إلى ذلك، وإلا لما**

الشرح

وأما معنى كلام الشافعي على الآية[(١)]، [فإنه][(٢)] قال[(٣)]: حرمت الكفار ما أحل الله، وأحلوا ما حرم الله، فكانوا على المضادة والمحاداة، فجاءت الآية مناقضة لغرضهم، فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرمتموه، ولا حرام إلا ما [أحللتموه][(٤)]، نازلا منزلة قول القائل [لمن][(٥)] يقول له: [لا][(٦)] تأكل اليوم حلاوة، فقال: ما أكلت اليوم إلا حلاوة. والغرض المضادة، لا النفي والإثبات على الحقيقة، فكأنه تعالى قال: لا حرام إلا ما أحللتموه من الميتة والدم و [الخنزير][(٧)]، وما أهل لغير الله به، ولم [يقصد][(٨)] [حل][(٩)] ما وراءه، إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل[(١٠)].

وأما قوله:[(١١)] **(ولولا سبق الشافعي [إلى][(١٢)] ذلك، [لما][(١٣)] كنا**

التعليق

(١) وهي قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى آخر الآية (١٤٥) من سورة الأنعام. واستدل بها الإمام على أن مذهب الشافعي رحمه الله القول بخصوص السبب. وانظر البرهان (١/٣٧٣س: ١). ورده الأسنوي وغيره: راجع شرح الأسنوي (١٣٢/٢). والتقرير والتحبير (٢٣٥/١).

(٢) في م: فإن.

(٣) بمعناه دون لفظه في الرسالة: ٢٠٦ - ٢٠٨، ٢٣١.

(٤) في البرهان: حللتموه.

(٥) في م: لم.

(٦) في م: لم.

(٧) في م: الخمر والخنزير. ولعلها لحم الخنزير.

(٨) في ت: يقتصر.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) هذا النص نقله الشارح عن الإمام بالمعنى. ونقله الإمام عن الشافعي بالمعنى أيضاً. ونقله ابن حجر عن الإمام في الفتح (٦٥٧/٩).

(١١) يريد الإمام.

(١٢) ساقطة من م.

(١٣) في البرهان: وإلا لما.

كنا نستجيز مخالفة مالك، في مصيره إلى حصر المحرمات فيما ذكر الله تعالى في هذه الآيات. والذي نقله من يوثق به من مذهب أبي حنيفة: أن الصيغة مجراة على العموم، وقد زاد على ادعاء العموم أمراً منكراً - إن صح عنه - سنختم المسألة به.

ونحن نقول: إن كان جواب الشارع لا يفرض مستقلاً بنفسه، لولا تقدم السؤال، مثل أن يسأله رجل عن شيء معين قائلاً: أيحل هذا؟ فيقول: نعم أو لا، فلا سبيل [في][1] ادعاء العموم؛ فإن العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من غير تقدم سؤال، فإذ ذاك يستمسك المستمسكون باللفظ، كما سنذكره. ويتعلق آخرون بالسبب.

فأما إذا كان الكلام لا يثبت له الاستقلال دون تقدم السؤال، والسؤال خاص والجواب تتمة له، وفي حكم الجزء منه، فليس بموضع خلاف.

وأما إذا كان كلام الشارع مستقلاً، بحيث لو قدر نطقه به ابتداء، لكان ذلك شرعاً منه، وافتتاح تأسيس، فهذا موضع الكلام.

الشرح

نستجيز مخالفة مالك(٢) فيما ذكره(٣) الله تعالى)(٤). وقوله: (ومسألة الخلاف فيما إذا كان كلام الشارع مستقلا)(٥). ترجمة المسألة ترشد إلى ذلك، فإنها

التعليق

[١] في خ: إلى.

(٢) في زيادة: رحمه الله.

(٣) في البرهان: فيما ذكر الله تعالى في هذه الآيات.

(٤) انظر البرهان (١/٣٧٣س: ١٠ - ١٢).

(٥) نفس المرجع (١/٣٧٤س: ١٢، ١٣) مع تصرف.

والذي نرى القطع به التعلق بمقتضى الصيغة في أصل اللسان؛ فإنا إن نظرنا إلى [معناها][١] فهو عام، وإن نظرنا إلى السبب، فليس بدعا أن يسأل الرسول ﷺ عن شيء فيذكر في مقابلته تأسيس شرع يأخذ منه السائل حظه، ويسترسل مقتضى اللفظ على غيره. (٨٢/ب)

فالقول البالغ فيه أن قصد التخصيص بالسبب الخاص يعارضه قصد ابتداء تمهيد الشرع. فإن لم يظهر قصد تأسيس الشرع، لم يترجح قصد التخصيص بالسبب، فإذا تعارضا، لم يحكم أحدهما على الثاني، وتعين التمسك باللفظ ومقتضاه العموم، ولهذا اعتقد صحبه الأكرمون عدم اختصاص ألفاظه بالمكان، والزمان، والمخاطبين، وسبقوا إلى أن الناس الذين لم يخاطبوا مع المخاطبين شرع في الشرع، ولا حاجة إلى ذلك مع ما قررناه.

الشرح

مترجمة: بورود العام على [سبب](٢) خاص. [وأما](٣) إذا كان الجواب لا يفرض له رتبة الاستقلال، لو قدر الابتداء [به](٤)، فليس موضع خلافٍ(٥)، بل إنما يصير خلافا [في المستقبل](٦) بارتباطه بالسؤال، فينتظم منهما جميعا كلام(٧).

التعليق

[١] ساقطة من خ. وبهامشها ترجيح أنها: مقتضاها.

(٢) في م: حسب.

(٣) في م: فأما.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع البرهان (١/٣٧٤س: ٩ - ١١). وإحكام الآمدي (٢/٨٤). وشرح العضد (٢/١٠٩). والتقرير والتحبير (١/٢٣٤). وشرح الأسنوي (٢/١٣١). وشرح الكوكب المنير (٣/١٦٨). وفواتح الرحموت (١/٢٨٩).

(٦) ساقطة من ت، م. والتقسيم يقتضي زيادتها.

(٧) أي السؤال والجواب بحيث لو ورد كل منهما مبتدأً، لكان كلاما مفيدا للعموم. راجع=

وما ذكره الشافعي من الكلام على الآية، فهو في غاية الحسن، ولكن ما [ذكر][١] لا يفيد الحكم على الآية، بل يفيد تطرق التأويل إليها، ولولا ما [مهدنا][٢]، لكانت الآية نصاً، وهي من آخر ما نزل على

الشرح

وقوله: (**[وما]**(٣) **ذكره** (٨٩/أ) **الشافعي من الكلام على الآية، فهو في غاية الحسن**(٤)، **ولولا [ما عهدناه]**(٥)، **لكانت الآية نصا**)(٦). هذا عندنا غلط، [وليست](٧) الآية نصا على حال. وتوهمه النص فيها، من جهة ما اشتملت عليه من نفي وإثبات، فاللفظ نص في النفي والإثبات جميعا. وهذا لا نزاع فيه، وإنما الكلام في عموم ما اشتمل النفي عليه في قوله: ﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا [عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ](٨)﴾(٩). والنكرة في النفي إحدى صيغ العموم. وقد تقدم أن المذهب الصحيح أن الألفاظ ظواهر في الاستغراق على الشروط التي تقدمت(١٠). فهي وإن كانت نصا في [أصل](١١) النفي، إلا أنها ظاهرة في عموم النفي.

التعليق

= في هذا الموضوع الفصل الذي كتبه الدكتور محمد العروسي في مسألة تخصيص العام بالسبب ص: ٦٣ - ٨٧. وهي رسالة مستقلة.

[١] في خ: ذكره.
[٢] في خ: مهدناه.
(٣) في ت: مما. والمثبت من م والبرهان.
(٤) في البرهان: ولكن ما ذكر لا يفيد الحكم على الآية، بل يفيد تطرق التأويل إليها، ولولا...
(٥) في البرهان: ما عهدنا.
(٦) راجع البرهان (٣٧٥/١س: أخير - ص: ٣٧٦س: ٢).
(٧) في م: فليست.
(٨) ما بين [ ] ساقط من م.
(٩) الآية (١٤٥) من سورة الأنعام.
(١٠) راجع: (٨٩٨/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
(١١) ساقطة من م.

رسول الله ﷺ، ولم يدع [أحدٌ][١] من حملة علوم القرآن النسخ فيها.

وأنا أقول وراء ذلك: مقتضى هذا السياق الذي هو مستمسك [إمام دار الهجرة][٢]: مالك [رضي الله عنه][٣] - يقتضي تحليل الحشرات والقاذورات، والعذرات وغيرها من النجاسات. فلا يستمر إجراء الآية

الشرح

[وقوله](٤): (**ولم يدَّعِ أحدٌ من حملة علوم القرآن النسخ فيها**)(٥). ليس كما قال، بل للعلماء في هذه الآية مذاهب(٦): [منهم](٧) من يقول: [إنها منسوخة، ومنهم من يقول: إنها مخصوصة، ومنهم من يقول:](٨) إنها مقرة(٩) على ما دل عليه ظاهرها، ومنهم من يقول: إنها مقرة، لكن ألحق بهذه [الأشياء](١٠) غيرها. وكأن هذا القائل سلك مسلك الخبر، أي: لا محرم ذلك الوقت إلا ما اشتملت عليه الآية، ثم تجددت بعد ذلك أحكام(١١). فدعوى الإجماع على نفي النسخ [باطلة](١٢).

وقوله بعد ذلك: (**وأنا أقول**(١٣): **مقتضى هذا السياق الذي هو**

التعليق

[١] في خ: أحداً.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) انظر البرهان (٣٧٦/١س: ٣، ٤).

(٦) راجع تفسير الطبري (١١٦/٧). وأحكام القرآن لابن العربي (٧٦٥/٢). ونواسخ القرآن لابن الجوزي: ٣٣٥. وزاد المسير (١٤٠/٣). والبحر المحيط (٢١٤/٤).

(٧) في م: فمنهم.

(٨) ما بين [ ] ساقط من م.

(٩) أي محكمة.

(١٠) ساقطة من ت.

(١١) انظر المراجع السابقة.

(١٢) في ت، م: باطل.

(١٣) في البرهان: وأنا أقول وراء ذلك.

[متمسك][1] إمام دار الهجرة مالك[2] يقتضي تحليل الحشرات والقاذورات والعذرات)[3]. غفلة عن مقتضى **(٦٥/أ)** الآية، [ووضع اللغة العربية. أما مقتضى الآية][4]، فإنها لا تتضمن الحل، وإنما تضمنت نفي التحريم. فلو قال: مقتضى ما ذكره نفي تحريم هذه الأشياء، لأمكن قبوله. أما كونه يقول يقتضي تحليلها، فغلط. وأما إدخال العذرات في هذا الباب، فهو [خطأٌ][5] بيِّن من الملزم، فإن أهل اللغة يطلقون الطعام على غير ما ذكره هذا الإنسان. ولما أطلق لفظ «طاعم»، أشعر ذلك بطعام، فليس العذرة مما يطلق عليه طعام بحال.

وأما كونه يدعي على السلف القطع بالتحريم[6]، فيا لله ويا للمسلمين، [أيكون][7] الإمام أعرف من مالك[8] بمواضع إجماع الصحابة واختلافهم، مع قرب عصره ومحل ولادته وتربيته، ودوام اشتغاله بالبحث عن أحوالهم وأقوالهم؟ هذا والله محال. [غير][9] أنه قد نقل عن القوم خلاف ما ذكره، «سئل ابن عباس عن الحشرات، فأفتى بحِلِّها، وتلا الآية»[10].

التعليق

(١) في البرهان: مستمسك.
(٢) في البرهان: رضي الله عنه.
(٣) انظر البرهان (٣٧٦/١س: ٥ - ٧).
(٤) ما بين [ ] ساقط من م.
(٥) ساقطة من م.
(٦) انظر البرهان (٣٧٦/١س: ٩).
(٧) في م: أيعرف.
(٨) في م زيادة: رحمه الله.
(٩) في م: على.
(١٠) عند أبي داود (٣٥٤/٣): أن ابن عمر سئل عن القنفذ، فتلا الآية. وأما الحشرات فروى أبو داود وغيره عن الملقام بن تلب عن أبيه قال: «صحبت النبي صلى الله عليه وسلم، فلم أسمع لحشرة الأرض تحريما». راجع سنن أبي داود (٣٥٤/٣). الحديث (٣٧٩٨). ومختصر السنن للمنذري (٣١٢/٥).

على العموم، [مع][١] اعتقاد هذا الذي ادعيناه [و][٢] قطع السلف بالتحريم فيه. فإن أنكر منكر هذا، [واندفع][٣] في تحليل هذه الأشياء، علم قطعاً انسلاله عن ضبط المسألة، واستيطاؤه مركب العقوق، فرب شيء نتحققه بعد انقراض العصور، وإن لم نشهد أهلها.

الشرح

ثم إنه اقتصر في نسبة مالك [رحمه الله](٤) إلى خرق الإجماع على التمسك بعادة الصحابة، ولم ينقل في ذلك شيئا أصلا، غير أنه قال: (**قطع السلف بالتحريم فيه**)(٥).

ثم قال: (**[ورُبَّ](٦) شيء نتحققه [بعد انقراض العصور](٧)، وإن لم [نخالط](٨) أهلها**)(٩). فكأنه لما استقر عنده من مذهبه ومذهب أصحابه تحريم هذه الأشياء، قضى بأن [الآية](١٠) كذلك عند الصحابة. [وهذا](١١) نقل إجماع بطريق القياس [على مذهبه](١٢)، وهذا [فيه](١٣) نهاية التمويه والإلباس.

وسننبه في هذا المكان على أمر ينبغي أن يعتنى بحفظه، وذلك أن الأمور

التعليق

[١] في خ: إلا مع.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: فاندفع.
(٤) ساقطة من م.
(٥) راجع البرهان (١/٣٧٦س: ٩).
(٦) في البرهان: فرب.
(٧) في م: من النصر.
(٨) في البرهان: نشهد.
(٩) انظر البرهان (١/٣٧٦س: أخير - ص: ٣٧٧س: ١).
(١٠) في ت: الأمة.
(١١) في م: وهذا في الحقيقة.
(١٢) في م: على مذهب بعض الناس.
(١٣) في م: في.

وإن سلَّم مسلِّم تحريم ما ذكرناه، ولم يقابل الحقوق بالعقوق، (٨٣/أ) وهاب حجاب الإنصاف، فيبطل بذلك ادعاء النص في العموم.

الشرح

التي تعلم من أحوال الماضين، فيها ما كان للعادة فيها تصرف، [وقُضي بأن][(١)] من تقدم كانوا يأكلون ويشربون ويفرحون ويحزنون، ولا ينفك عصرهم من مائل إلى الشهوات، وراكن إلى اللذات والراحات، لاجرم لا يخلو عصر من الأعصار عن ذلك. نعم، قد يتفق أن [يقِلَّ][(٢)] في قوم، ويكثر في آخرين، كل ذلك [نظراً][(٣)] منا إلى العوائد، وتلقِّي الأحكام منها، فهذا [هو][(٤)] **(٨٩/ب)** الذي [يُقْضَى][(٥)] على أهل الأعصار [الخالية][(٦)] فيه، تمسكاً بالعادات، والأمن من انخراقها، وكذلك القول في عيافة الطبع المستقذرات، وميل النفوس إلى الثناء، ونفرتها عن الذم. كل ذلك العادة وأهلها [فيه][(٧)] على التداني.

وأما ما يرجع إلى الأحكام الشرعية، فمن أين يلزم إذا ظن قوم شيئا، وليسوا [من][(٨)] أهل الإجماع، أن يكون ظن الأولين بجملتهم على ما ظنه البعض في هذه الأعصار؟ ولو صير إلى التمسك بالعوائد، فما صح أن يختلف أهل هذا العصر [فيه، صح أن يختلف فيه أهل العصر][(٩)] الأول، ولم ينقل عن الأولين تحريم الحشرات بحال.

التعليق

(١) في ت: وقضا بأن..)، وفي م: «وقضا بعلمنا أن». ولعل ما أثبتناه هو الصحيح.
(٢) في ت: نعلم.
(٣) في م: نظر.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: يقتضي.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في ت: فيها.
(٨) ساقطة من ت، م.
(٩) ما بين [ ] ساقط من م.

نقل أبو داود[1]: «أن ابن عمر كرهها، وأبى ذلك البحر، يعني ابن عباس»[2]. ثم أطلق لسانه في مالك رحمه الله، ونسبه إلى [استيطاء[3] مركب العقوق][4]. فيا ليت شعري ما الذي عناه بكونه عاقا؟ هل عقه؟ فهو بحمد الله غير ملتفت إلى أصحاب هذه المقالة [حتى يعقهم][5]، إذ هو [مجتهد][6] [يعمل][7] بما أراه الله تعالى، أم عق صاحب الشريعة؟ وهذا هو الذي أراده صاحب الكتاب[8]، لأنه نسبه إلى جحد الأدلة القاطعة. ومعاذ الله أن يكون الأمر كذلك، وما ينبغي أن تطلق الألسنة في الأئمة على هذا الوجه، فإن هذا يقبح (٦٥/ب) من العوام فيما بينهم.

رحمة الله ورضوانه على القاضي أبي بكر حيث يحسِّن العبارة في الرد على الشافعي، فإنه [لما قال][9] قال الشافعي: «[مراسيل][10] [ابن

التعليق

(١) هو الإمام سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأزدي السجستاني، أبو داود. صاحب السنن وغيرها. توفي سنة (٢٧٥) هـ. راجع ترجمته في وفيات الأعيان (١٣٨/٢). وطبقات ابن السبكي (٢٩٣/٢). وتهذيب التهذيب (١٦٩/٤). ومعجم المفسرين (٢١٥/١).

(٢) الذي عند أبي داود في السنن (٣٥٦/٣) وكذا عند البخاري مع الفتح (٦٥٤/٩): أن الخلاف كان بين الحكم بن عمرو الغفاري وبين عبد الله بن عباس ﷺ. في لحوم الحمر الأهلية لا في الحشرات.

(٣) يقال: فلان قد استوطأ المركب، أي وجده وطيئا. أي لينا. راجع الصحاح (٨١/١). والقاموس المحيط (٤١/١).

(٤) انظر البرهان (٣٧٦/١س: أخير).

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: يعلم.

(٨) يريد الإمام.

(٩) ما بين [ ] ساقط من ت.

(١٠) في ت: مراسل.

ثم نحن وإن كنا لا نرى تطرق التخصيص إلى اللفظ مقتضياً مصير اللفظ مجملاً، كما سنذكره في مسائل الخصوص، فإنا نعتقد أن ذلك ـ إن جرى ـ يخرج اللفظ عن مراتب النصوص في العموم، ويلحقه بقبيل الظواهر، وهذا كاف في مسلك الكلام على هذه الآية.

الشرح

المسيب][1] حسنة»[2]. قال القاضي: لست أدري ما الذي يحسِّنها[3]؟ ثم قال: بُلِّغت عن هذا الحبر أنه قال كذا[4]. فهذا طريق مكالمة الأئمة بعضهم بعضا. فأما هذا النوع من الكلام، فلا يليق بأهل العلم على حال.

وقوله: ([ونحن][5] **وإن كنا لا نرى تطرق التخصيص إلى اللفظ مقتضيا مصير اللفظ مجملا، كما سنذكره في مسائل الخصوص، فإنا** [نرى][6] **أن ذلك ـ إن** [جرى][7] **ـ يخرج اللفظ عن مراتب** [النصوص][8] **في العموم، ويلحقه بقبيل الظواهر، وهذا كافٍ في** [مسلك][9] **الكلام على هذه الآية**)[10]. [فقد

التعليق

(١) ساقطة من م. وابن المسيب هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي المدني، أبو محمد، الإمام الجليل سيد التابعين، فقيه الفقهاء، كان أحفظ الناس لأحكام عمر وأقضيته. جمع الحديث والفقه والتفسير والورع والعبادة. توفي سنة (٩٣) هـ. راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي: ٥٧. وسير أعلام النبلاء (٢١٧/٤). وتهذيب التهذيب (٨٤/٤).

(٢) نقله عنه الإمام في البرهان (٦٣٩/١س: ٧).

(٣) نفس المرجع (٦٣٩/١س: ١١).

(٤) حكاه عنه الإمام في البرهان (٦٣٩/١س: ١٢).

(٥) في البرهان: ثم نحن..

(٦) في البرهان: نعتقد.

(٧) في م: خرج.

(٨) في م: الخصوص.

(٩) في ت: مسألة. وفي م: مسائل. والمثبت من البرهان.

(١٠) انظر البرهان (٣٧٧/١س: ٤ ـ ٨).

اقتصر][1] الإمام في هذا المكان على مجرد الدعوى في قوله: إن اللفظ يضعف ظهوره، وينحط عن مرتبة في الظهور[2]. وهذا ما دليله؟ ومن أين يقوله؟ وكيف يصح في علم الأصول الاقتصار على محض الدعوى؟ أيريد أن يقلده الناس في ذلك؟ وعلم الفروع إذا جرى على هذا الوجه كان فيه تقصير، فما الظن بالأصول؟ [ولكن][3] [تقدير][4] [الضعف][5] فيما وراء محل السبب أن اللفظ قبل أن يرد على السبب، فيه جهة مقطوع بها، وأخرى مظنونة[6].

[وما][7] انحصر المقطوع به [متعينا][8] في شيء مخصوص، فما من صورة من صور العموم إلا ويمكن أن تكون هي المقطوع [بها][9]، فتردد بين أن تكون هي التي اللفظ فيها نص أو ظاهر. وإذا تعين محل السبب للنصوصية، انحصر الظاهر في البقية، فانحط ما وراء السبب رتبة، من جهة بطلان احتمال القطع [فيه][10].

وقد قال بعض الناس: سبب ضعفه تطرق الخلاف إليه، فإن من العلماء من يقول: إنه صار مجملا، وإذا قوبل ما وقع الإطباق على نفي إجماله،

التعليق

(١) في م: قال الشيخ ﷺ: اقتصر الإمام..

(٢) بمعناه في البرهان (١/٣٧٧س: ٦، ٧).

(٣) في ت: وليكن.

(٤) في م: تقرير.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) الجهة المقطوع بها: هي صورة السبب أو محله، فلا يجوز إخراجها باجتهاد عند الأكثر. راجع: المستصفى (٢/٦١). وإحكام الآمدي (٢/٨٦). وشرح العضد (٢/١١٠). وشرح الأسنوي (٢/١٣٢). وشرح الكوكب المنير (٣/١٨٧). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٩).

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: معينا.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) ساقطة من م.

[كان][1] مقدما على ما اختلف في إجماله. وهذا ضعيف، لأنا نقطع بخطأ من صار إلى الإجمال[2]، وكيف يصح بناء التضعيف على قول مقطوع ببطلانه؟

وقال قائلون: جهة الضعف فيه أن اللفظ إذا خص، صار مجازا في الباقي، وإذا لم يخص، فهو حقيقة، وجهة دلالة الحقيقة فوق [جهة][3] دلالة المجاز[4]. (٩٠/أ) وهذا لعمري حسن، لكن على رأي من يذهب إلى أنه إذا خص، صار مجازا.

وأما الإمام فإنه يراه حقيقة في تناوله على ما كان عليه [أولاً][5] فيما عدا المحل المخصوص[6]. فلا يتصور على مذهبه الترجيح في ذلك [القدر][7] على حال، فتضعف دلالته على قاعدته، بالإضافة إلى محل [معارضته][8] ظاهر التناقض من غير إشكال[9].

[واعلم][10] أن الناس أطبقوا على أن [لتقدم][11] السبب على ورود

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) حكى الشوكاني في إرشاد الفحول: ١٣٤، ١٣٥. في المسألة خمسة مذاهب ليس فيها مذهب الإجمال.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) لم أقف على هذا القول، ولعل الشارح يريد إلزام الإمام بسبب النيل من الإمام مالك ـ رحمه الله. وذلك بإيراد مذاهب مسألة العام بعد تخصيصه، وهي كثيرة. وستأتي.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) راجع البرهان (٤١٢/١س: ٤). وهذا يؤيد ما قلناه قبل من انفعال الشارح وتوسيع دائرة النقاش. وإلا فهذه المسألة تختلف عن تلك.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في ت: معارضة.

(٩) ويجاب عن هذا بأن هذه المسألة تختلف عن تلك. ولا يلزم من ذهاب الإمام في هذه المسألة إلى العموم في اللفظ دون خصوص السبب، أن يذهب في تلك إلى أن العام بعد تخصيصه يكون حقيقة فيما لم يخص.

(١٠) في م: فاعلم.

(١١) في ت: تقدم. وفي م: لفقدهم.

العموم أثر، ولا التفات إلى ما يحكى عن أبي حنيفة من تجوير استخراج [محل][1] [السبب][2] [بطريق][3] التخصيص[4]. فإن هذا لا يصح على حال.

واتفقوا على أنه يفيد النصوصية في السبب، من جهة استحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، ويؤثر أيضاً فيما وراء السبب [أثرا][5]، وهو إبطال الدلالة على قول، وتضعيف الدلالة على قول. أما وجه التضعيف، فقد ذكرناه[6].

وأما وجه الإبطال، (٦٦/أ) [فلم يذكر الإمام لقائله مستندا. فقد [تمسكوا][7] بشبه ننقلها ثم نبين ضعفها.

منها: أنهم قالوا: لو لم يكن للسبب تأثير، وبقي العموم على ما كان عليه، فينبغي أن يجوز إخراج السبب][8] بطريق التخصيص، كما [لو][9] لم يكن سبب[10]. وهذا فاسد، لأنا قد بينا أن تقدم السبب له أثر، وإنما النزاع فيه. فهؤلاء [يرون تأثيره][11] في [التعيين][12] والإسقاط. ونحن لا نرى الإسقاط. وقد تقدم بيانه[13].

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في ت: سبب.

(٣) في م: لتطريق.

(٤) راجع المستصفى (٦١/٢). وإحكام الآمدي (٨٦/٢). وشرح العضد (١١٠/٢). والمسودة: ١٣٣. والتقرير والتحبير (٢٣٦/١). والقواعد والفوائد: ٢٤٢. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٠/٢). وفواتح الرحموت (٢٩٠/١).

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع: (٨١/٢) من هذا الجزء.

(٧) ساقطة من م. والسياق يقتضيها.

(٨) كل ما بين [ ] ساقط من ت.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) راجع تقرير هذه الشبهة في: المستصفى (٦٠/٢، ٦١).

(١١) في م: يرون له أثرا.

(١٢) في ت: النفس.

(١٣) راجع: (٨١/٢) هامش:٦من هذا الجزء. وانظر في هذا الجواب: المستصفى (٦١/٢).

الشبهة الثانية: أنهم قالوا: لو لم يكن للسبب أثر، لما نقله الراوي، واعتناؤه بنقله يدل على فهمه قصر الحكم عليه[1]. وهذا أيضاً ضعيف، وبيان ضعفه: أنه لو لم ينقل السبب، لصح للناظر إخراجه [بطريق][2] التخصيص، وذلك غلط، فاعتنى بنقله ليبين موضع القطع من الظهور[3]. على أن الراوي يروي ما اطلع عليه، ولا يلزم أن يكون كل المنقول له أثر [في الحكم][4]. ألا ترى الراوي روى «أن الأعرابي جاء يلطم نحره، وينتف شعره، ويقول: هلكت وأهلكت، [واقعت][5] أهلي في نهار رمضان»[6]. فنقل ما للحكم به تعلق، وما لا تعلق له به[7].

الشبهة الثالثة: أنهم قالوا: لو كان المراد بيان الحكم دون اختصاص السبب، لما أخر إلى حين السؤال، فالتأخير يدل على الاختصاص[8]. وهذا باطل، [فما][9] المانع من كون التأسيس مقصوداً، وذلك وقت ابتداء التكليف[10]؟

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٢٧٢. والمستصفى (٢/٦١). وإحكام الآمدي (٢/٨٥). وشرح العضد (٢/١١١). والتقرير والتحبير (١/٢٣٧). وشرح الكوكب المنير (٣/١٨٥). وفواتح الرحموت (١/٢٩٢). ونزهة الخاطر (٢/١٤٢).

(٢) في م: بسبب.

(٣) وانظر في أجوبة أخرى المراجع السابقة.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: وقعت.

(٦) سبق تخريجه في ص: (٢/٦) هامش: ٢.

(٧) كما في بعض الألفاظ: «ويدق صدره ويقول هلك الأبعد». وفي لفظ: «ويحثي على رأسه التراب». وفي لفظ: «يدعو ويله». راجع في هذه الألفاظ: فتح الباري (٤/١٦٤).

(٨) راجع في تقرير هذه الشبهة: التبصرة: ١٤٧. والمستصفى (٢/١٦). وإحكام الآمدي (٢/٨٥).

(٩) في م: ما.

(١٠) انظر في أجوبة أخرى: المراجع السابقة.

وقد حان الآن أن نذكر ما نقل من سرف أبي حنيفة في عدم الالتفات إلى السبب، فنقول:

أولاً - إذا حكمنا بتعميم اللفظ الوارد في السبب الخاص، فلا شك أنا لا نشترط في تجويز تخصيصه ما يجوز به تخصيص الألفاظ المطلقة، بل نقول: تخصيص اللفظ [بسبب][1] يقوي جانب المؤول،

الشرح

الشبهة الرابعة: أنهم قالوا: العموم هو الذي تستوي نسبته إلى المسميات، من غير تفاوت على حال، ولا خلاف أن النسبة في هذه غير مستوية، فإن حد العموم: هو الذي يدل من جهة [واحدة](٢) على [مسميين](٣) فصاعداً، فلما اختلف [السبب](٤)، بطلت حقيقة العموم. وهذا ضعيف، ونحن نسلم أن حد العموم ما ذكروه، ولكن لسنا نسلم [أن النسبة](٥) [اختلفت](٦)، نظراً إلى مجرد اللفظ، وإنما جاء القطع من دليل من خارج، زائد على اللفظ، فلا يبطل ذلك حقيقة العموم. وهذا بمثابة ما لو اعتضد بعض صور العموم بمقتضى العقل، ولم يناف الدليل الباقي، فإنا نقطع بما وافقه [دليل العقل](٧)، ونبقى على الظن فيما وراءه.

[قال الإمام](٨): **(وقد حان الآن أن نذكر ما نقل [من](٩) سرف(١٠)**

التعليق

[١] في خ: تسبب.
(٢) في م: واحد.
(٣) في ت: مسمين.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في م: أن اختلاف النسبة.
(٦) في م: اختلاف.
(٧) ساقطة من م.
(٨) ساقط من م.
(٩) في ت: في.
(١٠) السرف: ضد القصد. والسرف: الإغفال والخطأ. قاله الجوهري في الصحاح (١٣٧٣/٤).

ويخفف عليه مؤنة طلب دليل بالغ في الوضوح. على ما سيأتي بيان ذلك وأمثاله في باب «التأويلات». ولكنا نقول: لا يجوز إخراج سبب اللفظ بطريق التخصيص عن مقتضى اللفظ، فهو إذاً صريح في سببه، ظاهر في غيره، على ما ارتضيناه.

الشرح

أبي حنيفة [في][1] عدم الالتفات إلى السبب) [إلى قوله][2] (وإن لم يرد في اللعان عن النبي ﷺ غير [قصة][3] العجلاني)[4]. قال (٦٦/ب) الشيخ[5]: قوله: وإن لم يرد عن [المصطفى ﷺ][6] غير [قصة][7] العجلاني[8]. ليس الأمر فيه على ما قال، وقد رويت [قصة][9] العجلاني، وقد روي أيضاً حديث هلال بن أمية الواقفي[10]، وهو أحد الثلاثة المخلفين عن غزوة تبوك، الذين

التعليق

(١) في م: من.

(٢) ساقطة من م. وفيها نقل نص البرهان (٣٧٧/١ ـ ص: ٣٧٨س: أخير).

(٣) في م: قضية.

(٤) انظر البرهان (٣٧٧/١س: ٩ ـ ص: ٣٧٨س: أخير).

(٥) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٦) ما بين [ ] غير واضحة في م.

(٧) في م: قضية.

(٨) هو الصحابي عويمر بن أبيض العجلاني الأنصاري، صاحب اللعان. رمى زوجته بشريك بن سحماء. فلاعن رسول الله ﷺ بينهما. وذلك في شعبان سنة تسع من الهجرة. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١٨/٣). والإصابة (٤٥/٣). والقصة في: صحيح البخاري مع الفتح (٤٤٩/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (١١٩/١٠). وانظر شرح السنة (٢٩٠/٩). ونيل الأوطار (٦٤/٧).

(٩) في م: قضية.

(١٠) هو الصحابي هلال بن أمية بن عامر الأنصاري المدني، أسلم قديماً، وشهد بدراً وأحداً. وكان يكسر أصنام قومه بني واقف. وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك. وتاب الله عليهم وهم: هلال وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع. راجع ترجمته=

ونقل ناقلون عن أبي حنيفة أنه يجوز إخراج سبب اللفظ بالتخصيص، وإنما ادعى النقلة عليه ذلك من خبرين: أحدهما ـ حديث العجلاني في اللعان؛ فإنه لاعن امرأته وهي حامل، ونفى حملها فانتفى، ومنع أبو حنيفة نفي الحمل باللعان، وإن لم يرد في بيان اللعان عن المصطفى ﷺ غير قصة العجلاني.

الشرح

تاب الله عليهم. [وقصته][(1)] [مشهورة][(2)] عند أهل الحديث[(3)].

وقد جاء [عن][(4)] النبي ﷺ أنه قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحَجَر»[(5)]. وهذا واضح جداً في جانب القياس، أعني (٩٠/ب) مذهب أبي حنيفة[(6)]؛ فإنه لو تحقق زناه، لم ينتف الولد، فكيف بالدعوى المحلوف على

التعليق

= في: الاستيعاب (٣/٦٠٤). والإصابة (٣/٦٠٦). وحديث هلال بن أمية في اللعان متفق عليه أيضاً. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٨/٤٤٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١٢٩). قال النووي: اختلف العلماء في نزول آية اللعان: هل هو بسبب عويمر العجلاني أم بسبب هلال بن أمية؟ فقال بعضهم: بسبب عويمر العجلاني واستدل بقوله ﷺ: «قد أنزل فيك وفي صاحبتك». وقال جمهور العلماء: «سبب نزولها قصة هلال بن أمية. واستدلوا بالحديث وجاء فيه: وكان أول رجل لاعن في الإسلام». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١١٩).

(١) في م: قضيته.

(٢) في م: مشهور.

(٣) راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٨/١١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٧/٨٧ ـ ٩٩). ومسند أحمد مع الفتح (١٨/١٦٥ ـ ١٧٣). والبداية والنهاية (٥/٢٧ ـ ٣٠).

(٤) في م: أن.

(٥) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٢/٣٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/٣٧). وانظر شرح السنة (٩/٢٧٦). ونيل الأوطار (٧/٧٥).

(٦) حيث أخرج بالاجتهاد ولد الأمة الموطوءة لسيدها من عموم قوله ﷺ «الولد للفراش وللعاهر الحجر». ولم يثبت نسب ولد الأمة لسيدها إلا بدعواه، مع أن الحديث=

والحديث الآخر ـ حديث عبد بن زمعة، وكان سأل عن ولد أمته في ملك يمين، (٨٣/ب) فقال رسول الله ﷺ: «الولد للفراش». فغلا أبو حنيفة في اللفظ، حتى ألحق الولد بالأب في النكاح، وإن تيقنا

الشرح

كذبها[١]؟ ولكن السنة أولى بالاتباع من القياس. فمن سلَّم أنه لم يطلع على الحديثين [بكمالهما][٢]؟ ولعله اطلع، ورأى التعارض، ورجح بالقياس[٣]. والخبر خبر واحد غير متواتر.

قال الإمام: (**والحديث**[٤] [**الآخر**][٥] **حديث عبد بن زمعة**[٦]) [إلى قوله][٧] (**ولم يلحق ولد المملوكة بمولاها، وإن أقرَّ بالوطء والافتراش**)[٨].

التعليق

= ورد في ولد وليدة زمعة، وقد كانت أمة مستفرشة. راجع في تقرير مذهب أبي حنيفة: التقرير والتحبير (٢٣٦/١، ٢٣٧). وفواتح الرحموت (٢٩٠/١، ٢٩١). وانظر المستصفى (٦١/٢). وإحكام الآمدي (٨٦/٢). وشرح العضد (١١٠/٢).

(١) لأن عموم حديث «الولد للفراش» يقتضي إلحاق ولد كل مستفرشة من أمة أو حرة بمن ولد على فراشه. سواء كان مع الدعوى أو عدمها.

(٢) في م: على كمالهما. وهذا التوجيه لمذهب أبي حنيفة قاله الإمام في البرهان (٣٧٩/١س: ٧، ٨). والغزالي في المستصفى (٦١/٢). ورده بعض الحنفية وقال: القول بعدم بلوغ الحديث غير صحيح، فإنه مذكور في مسنده. وراجع فواتح الرحموت (٢٩١/١).

(٣) راجع في توجيه مذهب أبي حنيفة: التقرير والتحبير (٢٣٧/١). وفواتح الرحموت (٢٩١/١). وفتح القدير (٣٧/٥).

(٤) في م: الحديث الثاني.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) هو الصحابي عبد بن زمعة بن قيس القرشي العامري المكي، أخو سودة أم المؤمنين لأبيها. وكان عبد بن زمعة شريفاً من سادات الصحابة. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٤٢/٢). والإصابة (٤٣٣/٢).

(٧) ساقط من م وفيها نقل نص البرهان (٣٧٩/١من س: ١ ـ ٥).

(٨) انظر البرهان (٣٧٩/١س: ١ ـ ٥).

استحالة العلوق من الزوج، ولم يلحق ولد المملوكة [بمولاها][1] [وإن][2] أقر بالوطء والافتراش.

الشرح

قال الشيخ [أيده الله](3): قوله: إن أبا حنيفة ألحق الولد بالزوج، وإن تيقن استحالة العلوق من مائه(4). غير صحيح، فإنه قد قال: لو أتت بولد في الحال، أو في [أمد](5) قريب، لا يكون [أقل](6) الحمل، [لم](7) يلحق بالزوج(8). نعم، [قضى](9) في المشرقي يتزوج المغربية، وتأتي بالولد بعد مدة الحمل أن يلحق به، [لإمكان](10) الوصول بخرق العادة(11).

وأما كونه [لم](12) يلحق ولد الأمة بمولاها، فهذا شديد. ولكن معتمده من حيث الجملة، أنها [مدعية](13) للحرية، فلا [تعتق](14) بدعواها(15). وهذا

التعليق

[1] في البرهان: بمولدها.

[2] في خ: فإن.

(3) ساقطة من م.

(4) انظر البرهان (1/379س: 3، 4) مع تصرف.

(5) في ت، م: أمر.

(6) في ت، م: أمد. ولعل الصحيح ما أثبتناه.

(7) في م: لا.

(8) راجع فتح القدير (4/358).

(9) ساقطة من ت.

(10) في م: لأمر كان.

(11) راجع حاشية ابن عابدين (2/360). وبداية المجتهد (2/97وما بعدها). وتخريج الفروع للزنجاني: 301.

(12) ساقطة من م.

(13) في ت: معتدية. والمثبت من م.

(14) في م: يعتق.

(15) راجع في توجيه مذهب أبي حنيفة: التقرير والتحبير (1/237). وفواتح الرحموت (1/291). وفتح القدير (5/37).

فالذي عندي أنه لا يجوز أن ينسب إلى [متعاقل][١] تجويز استخراج السبب تخصيصاً، وما نقل عنه محمول على أن الحديثين لم يبلغاه بكمالهما، وكان ضعيف القيام بجمع الأحاديث، صارفاً جمام طلبه إلى الرأي، مع القطع بأن الذين مضوا كانوا لا يتعلقون بالرأي، ما لم يعجزوا عن تتبع ألفاظ الشارع. فهذا ما أردنا ذكره في القرائن الحالية.

فأما القرائن التي ليست حالية، فهي تنقسم إلى الاستثناء والتخصيص، ونحن نبدأ بالاستثناء.

الشرح

ضعيف مع النص على لحوق الولد بالواطئ، وليس دعواها الاستيلاد ينبغي أن [تعارض](٢) هذا الخبر، ولكن نسبته [إلى](٣) أنه لم يحط بالحديث، غير مستقيم(٤)، مع أنه لم يرد الخبر [إلا](٥) متصلا بزيادة(٦).

قال الإمام: ([والذي](٧) عندي أنه لا يجوز أن ينسب إلى متعاقل [تجويز استخراج [السبب](٨) تخصيصا) إلى قوله (فهذا ما أردنا ذكره في القرائن الحالية. [وأما](٩) القرائن [المقالية](١٠) التي ليست [أحوالا](١١)، فهي

التعليق

[١] في خ: متغافل.
(٢) في ت: يعارض.
(٣) ساقط من ت.
(٤) راجع: (٢/٨٨) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(٥) ساقط من م.
(٦) راجع فتح الباري (٣٧/١٢). ومختصر سنن أبي داود (١٨٢/٣).
(٧) في البرهان: فالذي.
(٨) ساقط من ت.
(٩) في البرهان: فأما.
(١٠) ساقطة من البرهان.
(١١) في البرهان: حالية.

مسائل الاستثناء

الاستثناء: استفعال من الثني، يقال: ثنيت الشيء إذا صرفته، وثني الثوب إذا كف وعطف عن أطراف الأذيال والأكمام.

الشرح

تنقسم إلى الاستثناء والتخصيص، ونحن نبدأ بالاستثناء][1]**، [مستعينين بالله، وهو خير معين]**[2]**.**

قال الإمام: (**مسائل الاستثناء: الاستثناء: استفعال [من الثني، يقال: [ثنيت]**[3] **الشيء [أثنيه]**[4]**، إذا طويته]**[5]) إلى قوله (**[فقالوا:]**[6] **جاء القوم إلا زيدًا**)[7]. قال الشيخ: [رضي الله عنه][8]: الاستثناء عند أئمة العربية: إخراجُ بعضٍ من كل «بإلاَّ»، أو بكلمة تقوم مقام «إلاَّ»[9]. [وهل][10] يشترط في البعض [المخرج][11] أن يكون أقل من المبقى؟ اشترط ذلك كثير من النحويين، وقالوا: إن الاستثناء في معنى الاستدراك، وجوز بعض البصريين إخراج

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها زيادة: إلى قوله: مستعينين بالله وهو خير معين.
(٢) ما بين [ ] ساقط من البرهان. وانظر النص في البرهان (١/٣٧٩س: ٥ ـ ص: ٣٨٠ س: ٣).
(٣) في ت: أثنيت.
(٤) ساقط من البرهان.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م.
(٦) ساقطة من م.
(٧) انظر البرهان (١/٣٨٠س: ٤ ـ ص: ٣٨٢س: ٢).
(٨) ساقطة من م.
(٩) قاله ابن الأنباري في أسرار العربية: ٢٠١. وانظر: المساعد في تسهيل الفوائد (١/٥٤٨). وهمع الهوامع (٣/٢٤٧).
(١٠) ساقطة من م.
(١١) في م: لا يخرج.

ثم للاستثناء أدوات في اللسان يطول استقصاء القول فيها. ونحن نذكر أمها وأصلها، ونضبط تراجم الاستثناء [مبنية][١] على القواعد، ثم ننعطف على المسائل الأصولية في قضايا الاستثناء فنقول:

الشرح

النصف، فأما استثناء أكثر من النصف، فلم يجزه أحد من البصريين. وسيأتي الكلام على ذلك بعد هذا(٢).

وقول الإمام هو: **(مأخوذ من الثني)**(٣). راجع إلى هذا، فكأنك [قلت](٤): ثنيت الكلام عن بعض ما كان يقتضيه إطلاقه لولا الثَّنْيُ «بإلا». ولكن هذا يوجب أن يكون الاستثناء من غير الجنس مجازاً. وسنتكلم عليه بعد هذا، إن شاء الله تعالى(٥).

وقوله: **(وله أدوات في اللسان)**(٦). الأمر على ما [ذكر](٧). والاستثناء قد يكون بالحروف، وقد يكون بالأفعال، وقد يكون بالأسماء. **فالحروف**: كـ«إلا» [و«حَاشا»(٨). **والأسماء**:](٩) **(٦٧/أ)** كـ«سيما» و«سِوَى» و«سُوَى»(١٠).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع: (١٢٧/٢) من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (٣٨٠/١س: ٥). وانظر في تعريف الاستثناء عند الأصوليين المستصفى (١٦٣/٢). وإحكام الآمدي (١٢٠/٢). وشرح تنقيح الفصول (٢٣٧). وشرح العضد (١٣٢/٢). والمسودة: ١٥٤. والمحصول (٣٨/٣/١). وشرح الكوكب المنير (٢٨٢/٣).

(٤) ساقطة من م.

(٥) راجع ص: (١٢٩/٢) من هذا الجزء.

(٦) انظر البرهان (٣٨٠/١س: ٨).

(٧) في م: يقال.

(٨) قال ابن عقيل: ويقال في «حاشا»: حاش وحشا. راجع شرح ابن عقيل (٦٢٣/١).

(٩) ما بين [ ] ساقط من م.

(١٠) راجع شرح ابن عقيل (٦١٠/١). وشرح تنقيح الفصول: ٢٣٨. والقواعد والفوائد: ٢٤٥. وشرح الكوكب المنير (٢٨٤/٣).

أصل أدوات الاستثناء «إلا». ثم لا يخلو: إما أن يتصل بكلام متضمنه إيجاب وإثبات، وإما أن يتصل بكلام مبني على النفي، (٨٤/أ) فإن كان في واجب ثابت، فوضع اللسان فيه اقتضاء النصب، تقول: جاء القوم إلا زيداً[١]، والتقدير: أستثني زيداً، فهو حرف دال على فعل ناصب، قال الله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾.

الشرح

والأفعال كـ«ليس»(٢)، [و«لا يكون»](٣). وأمُّ الباب«إلا»، لأنها لا تنفك عن الاستثناء بحال(٤).

[وقوله: **(ثم لا يخلو الاستثناء: إما أن يتصل بكلام موجب أو منفي)**(٥). القسمة صحيحة [في الغالب](٦). يظهر هذا في الخبر، فأما الأمر والنهي والاستفهام، فيرجع [إليه](٧) بطريق التأويل. **(فإن كان في [إيجاب](٨)، فحكم اللسان فيه اقتضاء النصب)**(٩). [الأمر](١٠) على ما قال، كقولك: قام القوم إلا زيداً(١١).

التعليق

[١] في خ زيادة: ومررت بالقوم إلا زيداً.

(٢) ولا يكون. ومنها ما يكون فعلاً وحرفاً وهو: عدا وخلا وحاشا. راجع شرح ابن عقيل (٦١٠/١). وانظر إحكام الآمدي (١٢١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٣٨. وشرح الكوكب المنير (٢٨٤/٣).

(٣) في م: فلا يكون.

(٤) راجع المستصفى (١٦٣/٢). وإحكام الآمدي (١٢١/٢). والقواعد والفوائد: ٢٤٥.

(٥) راجع البرهان (٣٨٠/١س: ١٢، ١٣). مع تصرف.

(٦) غير واضحة في م، وهي ساقطة من ت. ولعل المثبت هو الصواب.

(٧) في م: إلى.

(٨) في م: واجب.

(٩) انظر البرهان (٣٨١/١س: ١).

(١٠) في م: وإن كان الأمر..

(١١) ما بين [ ] ساقط من ت. وقد سبقت الإشارة إلى مواطن التصرف فيه.

وقوله: (فهو حرف)[(١)]. يعني «إلاَّ»، [دال][(٢)] عل فعل ناصب، والتقدير عند أهل الصناعة: أستثني [زيداً][(٣)]، هذا لم [أره][(٤)] لأحد من [أئمة][(٥)] العربية على هذا التقدير[(٦)]. [وللنحويين][(٧)] في عامل النصب أربعة أقوال:

أحدها: مذهب الأكثرين من المتقدمين [والمتأخرين][(٨)] من البصريين (٩١/أ) أن العامل الفعل بواسطة الحرف[(٩)]، لأن الفعل القاصر قد يُعَدَّى بالحروف، تقول: قام زيد، فلا [يتعدَّى][(١٠)]، ثم تقول: أقام زيد عمراً. ونظير هذا الباب المفعول معه، في قولك: استوى الماء والخشبة، [فتنصب][(١١)] الخشبة [بقولك][(١٢)]: استوى، بواسطة الحرف، فكذلك ينصب زيد ب«قام» بواسطة «إلا»، فإن لم يكن الفعل، [وكان][(١٣)] [في معناه][(١٤)] «فعل»، [وذلك][(١٥)] [كقولك][(١٦)]: في الدار القوم إلا زيداً، ففي هذا الكلام رائحة الفعل.

التعليق

(١) انظر البرهان (٣٨١/١س: ٢).
(٢) في م: ذاك.
(٣) في م: زيد.
(٤) في م: لم أر.
(٥) في م: أهل.
(٦) بل حكاه ابن الأنباري عن الكوفيين وضعفه. راجع الإنصاف (٢٦١/١ ـ ٢٦٤). وشرح ابن عقيل (٥٩٨/١).
(٧) في م: النحوين.
(٨) ساقطة من م.
(٩) انظر المرجعين السابقين.
(١٠) في م: يتعد.
(١١) في م: فنصب.
(١٢) في م: بقول.
(١٣) في م: كان.
(١٤) في م: ما في معناه.
(١٥) في م: ذلك.
(١٦) في م: كقوله.

وذهب أبو العباس المبرِّد[(١)] إلى أن الحرف هو العامل، لشبهه بالفعل، [لأنه دال على الفعل][(٢)]، كما عملت الحروف [الشبيهة][(٣)] [«بكان» و«إنَّ»][(٤)] و«لكن» و«كأنَّ» و«ليت» و«لعل»، فهو يرى أن الحرف ناصب، ولم يقل إنه يدل على ناصب[(٥)]. وهذا الذي قاله ضعيف، فإنه لو عملت الحروف بتضمنها معاني الأفعال، لم يبق حرف إلا عاملاً، [كحروف النفي والاستفهام][(٦)].

وأيضاً فإنه لو كان الحرف عاملاً، لجاز «إلا زيداً قام القوم»، [كما يجوز «قام القوم إلا زيدا»][(٧)]، ولو كان [النصب أيضاً][(٨)] ـ لما في [«إلا» من][(٩)] معنى الاستثناء ـ لاستوى الموجب والمنفي في النصب[(١٠)].

وذهب الفراء[(١١)] إلى أن [«إلا»][(١٢)] [مركبة][(١٣)] من «إن» الناصبة و«لا»

التعليق

(١) سبقت ترجمته في ص: (١/٢٤٢) من الجزء الأول.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وفي م: إلا أنه دال على الفعل.

(٣) في ت: للشبهة. وفي م: الستة.

(٤) في م: إن وإن.

(٥) راجع المقتضب للمبرد (٤/٣٩٠).

(٦) ما بين [ ] ساقط من م.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

(٨) في م: أيضاً النصب.

(٩) في م: الأمر من.

(١٠) راجع الإنصاف للأنباري (١/٢٦٢).

(١١) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منصور الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء. كان أبرز الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. من كتبه: «معاني القرآن» و«مصادر القرآن»، وغيرها. توفي سنة (٢٠٧) هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (٦/١٧٦). وبغية الوعاة (٢/٣٣٣). وشذرات الذهب (٢/١٩). ومعجم المفسرين (٢/٧٢٩).

(١٢) في م: لا.

(١٣) في م: مرتبة.

النافية، فإن نصبت، اعتمدت على [«إن»][1]، [وإن رفعت، اعتمدت على «لا»][2]. وهذا أيضاً ضعيف، وهو تحكم من غير دليل، [مع][3] أن المعنى لا يساعد عليه، فإن هذا التضعيف لو فك، لبطل الفهم [من][4] قولك: قام القوم إلا زيدا[5].

وذهب الكسائي[6] إلى أن الاسم ينتصب «بأن» مضمرة. والتقدير عنده: «قام القوم إلا أن زيدا لم يقم»[7]. وهذا رديء، فإنه أضمر الحرف وأبقى عمله، والحروف ضعيفة لا تعمل مضمرة، إلا على تقدير دلالة، أو كثرة استعمال، كما قيل في بعض الأوقات في الاسم [المخفوض][8] بعد [كم][9]. وفيه أيضاً وجه بعيد، وهو إثبات «إنَّ» دون خبرها[10]. فإذاً الصحيح هو المذهب الأول[11].

وما ذكره الإمام خارج عن الجميع[12]، وإنما فرق بين الإثبات والنفي،

التعليق

(١) في ت: لا.
(٢) ما بين [ ] ساقط من ت. وراجع في تقرير هذا المذهب: الإنصاف (١/٢٦١).
(٣) في م: من عر.
(٤) في م: في.
(٥) راجع هذا الجواب في الإنصاف (١/٢٦٤وما بعدها).
(٦) هو علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الأسدي الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام الكوفيين في النحو واللغة، وأحد القراء السبعة المشهورين، له «معاني القرآن» و«القراآت» و«النوادر»، وغيرها. توفي سنة (١٨٩) هـ. راجع ترجمته في الفهرست: ٤٤. ووفيات الأعيان (٣/٢٩٥). وبغية الوعاة (٢/١٦٢). وغاية النهاية (١/٥٣٥). وتهذيب التهذيب (٧/٣١٣). ومعجم المفسرين (١/٣٦٠).
(٧) راجع الإنصاف (١/٢٦١).
(٨) في م: مخصوص.
(٩) في م: لم. وراجع في مثل هذا الجواب: الإنصاف (١/٢٦٥).
(١٠) المرجع السابق (١/٢٦٥).
(١١) يريد مذهب البصريين. والثاني هو مذهب المبرد. والثالث هو مذهب الفراء. والرابع هو مذهب الكسائي. وقد تقدمت بدون أن ينص عليها الشارح ما عدا الأول.
(١٢) بل الذي حكاه الإمام هو مذهب الكوفيين.

وقد يرد ما بعد «إلا» مرفوعاً[١]، وهو فصيح منطوق به تقول: جاءني القوم إلا زيد، وعليه حمل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وأنشد فيه:

وكـــل أخ مفارقـــه أخـــوه لعمـــر أبيـــك إلا الفرقـــدان

الشرح

[من حيث](٢) أن النفي يمكن فيه البدل، [والإثبات](٣) يتعذر ذلك فيه(٤)، فإنك في البدل تقدر طرح الأول، إذ [العمدة](٥) على الآخر، وذلك يصح في قولك: ما قام [القوم](٦) إلا زيدا، تريد: ما قام إلا زيد، فيلتئم الكلام. ولا يصح في قولك: [قام](٧) القوم إلا [زيدا](٨)، [أن تقدر](٩) حذف القوم، [وتقول](١٠): قام [إلا زيدا](١١)، فلما لم يجز ذلك، لم يكن إلى الرفع على طريق البدل في الإيجاب سبيل(١٢).

وقول الإمام: (وقد يأتي [ما بعد](١٣) «إلا» في الإيجاب مرفوعا)(١٤).

التعليق

[١] في خ: إلا في الإيجاب مرفوعاً.

(٢) ساقطة من م، ت.

(٣) في ت: والإيجاب.

(٤) راجع شرح ابن عقيل (٥٩٩/١).

(٥) في م: العمد.

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من م. وفي ت: ما قام.

(٨) في م: زيد.

(٩) ساقط من م.

(١٠) في م: يقول.

(١١) في م: إلا زيدان.

(١٢) راجع شرح ابن عقيل (٦٠١/١).

(١٣) ساقطة من م.

(١٤) راجع البرهان (٣٨١/١س: ٤). بتصرف.

وإنما يسوغ ذلك لأمر نحن ننبه عليه، فنقول: من قولهم في اللغة الفصيحة: جاء القوم غير زيد، فينصبون «غير» على الاستثناء، ويأخذون نصب «غير» مما ينتصب بـ«إلا»، في قولهم: جاء القوم إلا زيداً، فـ«غير» يدخل على ما يعمل فيه «إلا». ويجوز أن يقال: جاء القوم غير زيد، أجروا «غير» نعتاً للقوم، والتقدير: جاء القوم المغايرون لزيد. ثم لما أدخلوا «غير» على حكم «إلا»، أدخلوا ما بعد «إلا» - في لغة - على «غير» في مذهب الصفة، فقالوا: جاء القوم إلا زيد.

الشرح

كلام يوهم أن الباب بحاله في الاستثناء، (٦٧/ب) [وأن الرفع والنصب جائز فيه][١]، وليس الأمر كذلك، لا من جهة الإعراب، ولا من جهة المعنى. أما من جهة المعنى، فإنك إذا قلت: قام القوم إلا زيدا، [فهذا][٢] يتضمن الإخبار أن زيدا لم يقم، وإذا قلت: قام القوم إلا زيدا، فأنت في هذه الصورة لم تتعرض لزيد بإخبار من عدم قيامه، بل أنت ساكت عنه، وكأنك قلت: قام القوم المغايرون لزيد، ولهذا قال الفقهاء: إذا قال المقر له: عندي درهم إلا قيراطا، [يلزمه][٣] [بعض الدرهم، وهو الدرهم الذي ينقص قيراطا، وإذا قال: إلا قيراط، لزمه الدرهم بكماله][٤]، فيخرج الباب عن الاستثناء إلى الصفة، على تقدير الرفع في الإيجاب[٥]. [وعليه نزل][٦] قول الشاعر، وهو [عمرو بن

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م. وراجع شرح ابن عقيل (٦٠١/١).
(٢) ساقطة من م.
(٣) في م: لزمه الدرهم بكماله.
(٤) ما بين [ ] ساقط من م.
(٥) راجع تمهيد الأسنوي: ٣٨٥.
(٦) ساقطة من م.

معدي كرب][1] في البيت الذي سبق[2]، فكأنه لم يخبر عن الفرقدين بافتراق [ولا غيره][3]، ولكن أخرجهما من خبره[4]. وعليه نزل [قوله تعالى][5]: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[6].

وإنما قال الإمام (٩١/ب): إنَّ [«إلا»][7] محمولة على «غير»، لاشتراكهما في أصل المعنى[8]، [ولكنهما][9] أيضاً مفترقان من وجه. فنذكر ما لكل واحدة[10] بالإضافة، وموضع الاشتراك، [وخاصية][11] [الافتراق][12].

أما الذي لـ«إلا» بالإضافة، فالاستثناء، والذي «لغير» بالإضافة، الصفة، وإجراؤها على إعراب الموصوف، وحكم الاستثناء في غير موضع البدل

التعليق

(١) هكذا في الإصابة. وفي الاستيعاب: عمرو بن معد يكرب بن عبد الله بن عمر بن عاصم بن زبيد الأصغر، يكنى أبا ثور. قدم على رسول الله ﷺ في وفد زبيد، وذلك في سنة تسع. ولما توفي رسول الله ﷺ ارتد عمرو بن معدي فيمن ارتد. ثم رجع إلى الإسلام وحسن إسلامه، وشهد فتوحات كثيرة في أيام الصديق وعمر. وكان من الشجعان المشهورين، والشعراء المجيدين. توفي سنة (٢١)هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٥٢٠/٢). والإصابة (١٨/٣). والبداية والنهاية (٨١/٥).

(٢) في البرهان (٣٨١/١س: ٧). وهو من شواهد سيبويه في الكتاب (٣٧١/١). والأنباري في الإنصاف (٢٦٨/١). وابن هشام في المغني (٧٦/١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع في الكلام على البيت: الإنصاف (٢٧٢/١). ومغني اللبيب (٧٦/١).

(٥) في م: قول الله تعالى.

(٦) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء. وانظر المرجعين السابقين في توجيه الآية.

(٧) في م: لا.

(٨) بمعناه في البرهان (٣٨١/١س: ١٠).

(٩) في ت، م: ولكن هما.

(١٠) في م: واحدة من.

(١١) في م: أو.

(١٢) في م: الافراق.

وإذا اتصل «إلا» بكلام مبني على النفي، فلا يخلو: إما أن يتم الكلام دونه، [أو لا يتم. فإن لم يتم الكلام دونه][1]، فاعتماد الكلام

الشرح

النصب، فإذا جرت «غير» على إعراب ما قبلها، فهي على أصالتها، وإذا جرت «إلا» على النصب، فهو بابها.

ولكنهما متقاربان في وجه، وهو أن الكلام بعد ورودهما جميعا ينقص عما كان يقتضيه إطلاقه لولاهما، فإنه كان خبرا عن الجميع، إلا أن ورود [إحداهما](٢) وهي «غير» تقتضي القصر على البعض، معرضة [عن](٣) الدلالة على ما بعدها. [و«إلا»](٤) تدل على ما قبلها وما بعدها، فلما حصل الاشتراك من هذه الجهة، حسن حمل إحداهما على الأخرى، فيما يتعلق بالعمل، إلا أن «إلا» لما كانت حرفا، لم يتصور أن تعمل المضارعة فيها، فانتقل الأمر إلى ما بعدها، «وغير» اسم يقبل الإعراب، فانتقل إعراب ما بعد«إلا» إلى «غير» فقيل: قام القوم غير زيد، وقيل: قام القوم إلا زيدا(٥). وهذا كلام حسن بالغ في فن العربية، وحسن تصرف أهل اللغة.

قال الإمام: (**[فإذا](٦) [اتصل](٧) الكلام [بكلام](٨) مبني على النفي، فلا يخلو: إما [أن يتم](٩) الكلام دونه، [وإما أن](١٠) لا يتم الكلام دونه**) إلى

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٢) في م: أحدهما.
(٣) في م: على.
(٤) في م: لا.
(٥) انظر في وجوه الاشتراك والافتراق بين «إلا» و«غير»: الكتاب (٢/٣٤٣). والمقتضب (٤/٤٢٢).
(٦) في م والبرهان: وإذا.
(٧) في م: وإذا اتصل إلا.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: أن يكون.
(١٠) في م: أو.

على النفي[١]، فلا تعمل «إلا»، [وجرى][٢] الكلام بوجوه الإعراب، كما يجري فرضه لو فرض حذف «إلا»، [فتقول][٣]: ما جاءني إلا زيدٌ، وما رأيت إلا زيداً، وما مررت إلا بزيدٍ، [كما تقول: ما جاءني زيد، وما رأيت زيداً، وما مررت بزيد][٤].

وإن كان الكلام المبني على النفي يتم دون «إلا»، فللعرب مذهبان في إعماله: (٨٤/ب) منهم من يجريه مجرى استثناء، ومنهم من لا يرى إعماله، ويقول: ما رأيت أحداً إلا زيداً، وما جاءني أحداً إلا زيداً، على الإعمال والاستثناء، و«إلا زيد» على ترك الإعمال، وهو في تقدير النحاة بدل عن أحد.

الشرح

قوله(٥) (وكل ما ذكرناه [من](٦) الاستثناء من الجنس)(٧). قال الشيخ(٨): [إذا(٩) جرى الاستثناء في جانب النفي، ولم يتم الكلام، لم تعمل «إلا» شيئا، وتسمى [المفرغة](١٠)، وإنما كان كذلك، لأن الفعل يطلب فاعله، وهو إليه

التعليق

[١] في خ زيادة: الجملة السابقة الساقطة.

[٢] في خ: ويجري.

[٣] في خ: فنقول.

[٤] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٥) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٣٨٢س: ٥ ـ أخير). ثم قال إلى قوله: ونحن الآن نعود إلى المسائل الأصولية ونرسمها مسألة مسألة. وهو في (١/٣٨٥س: ٧).

(٦) في البرهان: في.

(٧) انظر البرهان (١/٣٨٢س: ٣ ـ ص: ٣٨٤س: ٣).

(٨) في م: رضي الله عنه.

(٩) هذا الشرح ساقط من م. ومن هنا يبدأ السقط وينتهي في ص: (٢/١٠٣) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(١٠) في ت، م: المفوضة. وانظر في الاستثناء المفرغ: شرح ابن عقيل على الألفية (١/٦٠٤).

واختلف القراء في قوله تعالى: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنۡهُمۡ﴾، فقراءة العامة على ترك الإعمال، وقرأ ابن عامر: ﴿إلا قليلا منهم﴾ على الاستثناء.

وهذا إذا قدمت قولك: أحداً، فأما إذا قدمت قولك «إلا» على قولك: «أحد»، لم يتجه إلا الإعمال، والحمل على الاستثناء، تقول: ما جاءني إلا زيداً أحد. والسبب فيه أن سقوط العمل على البدل، والبدل لا يتقدم على المبدل. قال زهير:

القوم أَلْبٌ علينا فيك ليس لنا ... إلا [الرماح][١] وأطراف القنا وزر

[وقال][٢] الكميت:

فما لي إلا آل أحمد شيعةٌ ... وما لي إلا مشعب الحق مشعب

نصب «آلَ» لما أخر قوله: شيعة، ونصب «المشعب» الأول على هذا المذهب، وكل ما ذكرناه في الاستثناء من الجنس.

الشرح

أحوج من المفعول، فإذا لم يستوف الفعل فاعله، وسبق حرف النفي أُتي «بإلا» لنفي النفي، ويصير الكلام في المعنى موجبا، كأنك قلت: قام زيد، ورأيت زيدا، ومررت بزيد، أما إذا استوفى الفعل فاعله، وجيء بالمستثنى، أمكن البدل، وهو الأصل، لأن المراد إثبات القيام لزيد.

والقائل: لا إله إلا الله، الغرض الأصلي إثبات الإلّهية لله تعالى، ونفي ما سواه، لتأكيد الإثبات، فعلى هذا يقوى جانب البدل. ويجوز الاستثناء تعرضاً للأمرين جميعا مقصوداً، والأول أكثر، وإنما جاز الأمران، لصحة معنى

التعليق

[١] في هامش خ: السيوف.

[٢] في خ: قال.

فأما الاستثناء من غير الجنس، والكلام مبني على النفي - حيث انتهى الترتيب إليه - فمذهب الاستثناء شائع فيه وفاقاً؛ فتقول: ما جاء أحد إلا حماراً، والتقدير: أستثني حماراً. فأما إذا أتيت بما بعد «إلا» على تقدير البدل، فقد اختلف فيه أهل اللسان، فمنع الحجازيون

الشرح

الاستثناء والبدل جميعا[١]. وإذا دار الأمر بين شيئين، لا أكثر منهما، فعندما يدل دليل على سقوط أحدهما، يتعين الآخر.

وإذا بطل البدل، تعين الاستثناء، ويبطل البدل على تقدير تأخير المبدل منه، وتقدم البدل، فإن التوابع الأربعة لا يجوز أن يتقدم شيء منها على متبوعه، كالتوكيد والنعت والعطف والبدل[٢]، وإنما كان كذلك، من جهة أنها أتباع ينصبُّ عمل العامل عليها انصبابة واحدة، فلذلك يمتنع أن تقول: [قام][٣] وعمرو زيد، لأنك عطفت قبل ذكر المعطوف عليه، وكما امتنع ذلك في العطف، فيمتنع في الصفة، فلا يجوز أن يقال: «[قام][٤] العاقل زيد» على إرادة النعت، وكذلك لا يصح أن يقال: [قام][٥] كلُّهم الناس.

قال الإمام: ([وأما][٦] **الاستثناء من غير الجنس - [والكلام][٧] مبني على النفي حيث انتهى الترتيب إليه**) إلى آخر المسألة[٨]. قال الشيخ][٩]: الاستثناء

التعليق

(١) راجع في هذا الموضوع: الإنصاف (١/٣٧٦). وشرح ابن عقيل (١/٦٠٤).
(٢) راجع شرح ابن عقيل (٢/١٩٠).
(٣) في ت: قام قام.
(٤) في ت: قام قام.
(٥) في ت: قام قام.
(٦) في البرهان: فأما.
(٧) في ت: فالكلام. والمثبت من البرهان.
(٨) راجع البرهان (١/٣٨٤س: ٤ - ص: ٣٨٥س: ٧).
(٩) في م زيادة: ﷺ. وهنا ينتهي السقط من نسخة م الذي بدأ في: (٢/١٠١) هامش:٩ من هذا الجزء.

البدل، وعينوا الاستثناء، ولم يروا وقوع الحمار بدلاً عن أحد، (٨٥/أ) وقالوا: [إنما][١] [يبدل][٢] من أحد عاقل. قال النابغة:

وقفت فيها أصيلالا أسائلها أعيت جواباً، وما بالربع من أحد

إلا أواري لأياً ما أبينها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

فنصب «الأواري» على الاستثناء، ولم ير إجراءها بدلاً عن أحد،

الشرح

من غير الجنس ليس فيه (٩٢/أ) عند أهل اللغة إلا النصب، إذا لم يكن للمستثنى تعلق بالمستثنى منه بوجه، وإن كان له تعلق به، كالتوابع للمذكور والسابق، فهذا موضع خلاف أهل اللغة(٣).

«فالحجازيون» التفتوا إلى [الظاهر](٤) من عدم المجانسة (٦٨/أ)، [وأجروه](٥) [مجرى](٦) ما تحقق [فيه](٧) [التقاطع](٨) من كل وجه، فلم يروا البدل. «وبنو تميم» جوزوا البدل، ولمذهبهم ثلاثة أوجه:

أحدها ـ أن يكون غلب من يعقل، [فكأنه](٩) قال: ما جاءني شيء، وذكر الأحد تغليبا، فيكون استثني من المقدر في النطق، فلا يكون منقطعا بالكلية.

والثاني ـ أن يكون أجرى ذكر الأحد توكيدا، والمراد: ما جاءني إلا

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: بدل.
(٣) راجع الكتاب (٢/٣١٩). وشرح ابن عقيل (١/٦٠٠).
(٤) في م: الظواهر.
(٥) في م: فأجروه.
(٦) ساقطة من م.
(٧) ساقطة من م.
(٨) في م: القواطع.
(٩) في م: وكأنه.

وهذه لغة القرآن. وبنو تميم جوزوا مذهب البدل، فقالوا: ما جاءني أحد إلا حمار، واعتلوا بأن التعبير بالأحد عن غير من يعقل ليس بدعاً، في مثل قولك: أقبل أحد [الحمارين][1]، في كلام يطول تتبعه. فهذه التراجم لم نجد بدا من تصدير الباب بها، ونحن الآن نعود إلى المسائل الأصولية، ونرسمها مسألة مسألة.

مسألة:

صيغة الاستثناء إذا انقطعت لم تعمل، وألغيت. وشرطها في

الشرح

حمار، ولو [قال](٢) كذلك، لفهم أن الأحدين لم يأتوه.

الثالث - أن يكون قال: ما جاءني [أحد](٣)، ولا يتبع الأحدين من [إبلهم](٤) ودوابهم. واستغنى عن ذكر التابع لفظا، للعلم بأن مجيء المتبوع يتضمن مجيء التابع.

وأما قول الإمام: (**أقبل أحد الحمارين**)(٥). فليس بظاهر، وإذا أطلق لفظ الأحد على من يعقل وما لا يعقل، خرج عن باب [الاستثناء من غير الجنس](٦). هذا ما يحتمله الكلام، وفيه في علم العربية كلام [طويل](٧).

قال الإمام: (**مسألة: صيغة الاستثناء إذا [انقطعت](٨)، لم تعمل**

التعليق

[١] في خ: العمارين.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في م: من أحد.
(٤) في م: إلا بهم.
(٥) انظر البرهان (١/٣٨٥س: ٤).
(٦) في م: المنقطع.
(٧) في م: يطول.
(٨) في م: إذا وردت انفصلت.

الصحة أن تتصل بالمستثنى عنه، وتجري جزءاً من الكلام، والمرعي في الاتصال أن يعد الكلام واحداً غير منقطع.

ورأى أصحاب المقالات أن ابن عباس كان يجوز فصل الاستثناء، ويعمله وإن طال الفصل بينه وبين المستثنى عنه. وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجوز ذلك في كتاب الله تعالى دون غيره.

والرد على من يجوز فصل الاستثناء مدرك بالبديهة، يغني وضوحه عن الإطناب في شرحه، ولو عملت الاستثناءات المنفصلة، لم يثبت ثقة بالعهود والمواثيق، ولما أفضى عقدٌ إلى (٨٥/ب) اللزوم، ولما علم صدق صادق، وكذب كاذب، مع ارتقاب الاستثناء.

فكل ما نذكره تكلف، بعد حصول القطع بأن العرب وغيرها من

الشرح

والغيت)[١] إلى آخر المسألة[٢]. قال الشيخ[٣]: ما ذكره الإمام في وجوب اتصال الاستثناء، هو الصحيح[٤]، والفصل به يفضي إلى ما ذكره الإمام من عدم الوثوق بالنصوص، وفقد الصدق [بالوعد والوعيد][٥]، [إلى][٦] غير ذلك من

التعليق

(١) في م زيادة نقل ما في البرهان (٣٨٤/١س: ١٠). ثم قال إلى قوله: فهذا منتهى القول في ذلك.

(٢) انظر البرهان (٣٨٤/١س: ٨ ـ ص: ٣٨٨س: ٩).

(٣) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٤) راجع المسألة في التبصرة: ١٦٢. وإحكام الباجي: ٢٧٣. والمستصفى (١٦٥/٢). والوصول لابن برهان (٢٤٠/١). والمحصول (٤٠/٣/١). وإحكام الآمدي (١٢٢/٢). وشرح العضد (١٣٧/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٢. والمسودة: ١٥٢. وشرح الأسنوي (٩٥/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٩٧/٣). وفواتح الرحموت (٣٢١/١).

(٥) في م: الوعيد والوعد.

(٦) في ت: وغير.

أرباب اللغات لا يرون إمكان تغيير الألفاظ [الناصة][١] على معانيها، وإلحاق الاستثناء بعدها بعد تمادي الآباد وتطاول الأزمان، والكلام المسكوت عليه في وضع اللسان غير مستدرك بعد الفصل بالاستثناء.

والغامض في هذه المسألة أن ابن عباس، وهو حبر [هذه][٢] الأمة، ومرجوعها في مشكلات القرآن، كيف يستجير انتحال مثل هذا المذهب على ظهور بطلانه؟ [والوجه][٣] اتهام الناقل، وحمل النقل على أنه خطأ، أو مختلق مخترع، والكذب أكثر ما يسمع. ويمكن أن يحمل مذهبه على إضمار الاستثناء متصلاً، ثم يقع البوح بادعاء

الشرح

ضروب الفساد، وثبوت الاختلال بوضع اللغة، وامتناع الفهم من الألفاظ(٤).

وأيضا فإنه إذا فصل ما بعد «إلا» مما قبلها «بإلا»، [خرج](٥) عن أن يكون كلاما مفهوما، فضلا عن أن يكون مخرجا شيئا فُهِم. وكذلك الكلام في كل [جزء](٦) لا يستقل بنفسه، كالشرط وخبر المبتدأ وغيره، وهذا أظهر من أن يفتقر إلى [تقريره](٧). وكلام ابن عباس غامض شديد، والله تعالى أعلم بصحته ومراده(٨).

التعليق

[١] في خ: الناصبة.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: الوجه.

(٤) انظر البرهان (١/٣٨٦س: ٣ - ٥).

(٥) في ت: خراج.

(٦) في م: خبر.

(٧) في م: تقرير.

(٨) الذي عليه الأكثر أنه لا يثبت عنه. وقيل إن صح فمؤول. راجع في توجيه مذهب ابن عباس: المنخول: ١٥٧. والمستصفى (٢/١٦٥). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٩٩). وإرشاد الفحول: ١٤٨. والمراجع السابقة في المسألة.

إضماره متأخرا. فإذا ادعى مدعٍ أن صاحب الكلام مصدق، فهذا مذهب على كل حال؛ وإن كان مزيفاً، وقد صار إليه بعض أصحاب مالك.

وأما من قال من الفقهاء بتجويز تأخير الاستثناء في كلام الله تعالى دون غيره، فإنما حمله عليه [خيال][1] من مبادئ كلام المتكلمين، الصائرين إلى أن الكلام الأزلي واحد، وإنما الترتيب في

الشرح

وأما ما ذهب إليه بعض الفقهاء [من](٢) تجويز ذلك في [كلام](٣) الله [تعالى](٤) دون غيره، فخطأ بيِّن، وقول باطل، وما ذهبوا إليه من اتحاد الكلام القديم، [أمر](٥) [لا](٦) يفيد، ولا يغني، الأمر [على](٧) ما ذكره الإمام، من الالتفات إلى [لغة](٨) العرب، وهي متعددة [مترتبة](٩)، لا خلاف في ذلك(١٠). وقد كان القرآن ينزل [شيئا](١١) بعد شيء، فما الذي يفيد النظر إلى قدم الكلام واتحاده؟ هذا مقصود الأصول في الرد على من جوز فصل الاستثناء في كلام الله تعالى دون غيره(١٢).

التعليق

[١] في خ: خيال تخيله.

(٢) في م: في.

(٣) في م: كتاب.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: إلا.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في ت: لفت.

(٩) في م: منزلة.

(١٠) وانظر المنخول: ١٥٨. وحاشية السعد على العضد (٢/١٣٧). وحاشية البناني (٢/١١).

(١١) في م: شيء..

(١٢) انظر المراجع السابقة.

جهات الوصول إلى المخاطبين، وإن كان كل تأخر قد تأخر من الاستثناء به، فذلك من سماع السامعين، وفهم المخاطبين، لا في كلام رب العالمين.

وهذا (٨٦/أ) من هؤلاء اقتحام العمايات، والارتباك في غمرات الجهالات، فإن [استقر][١] هذا العقد في اتحاد كلام الله تعالى، والحكم عليه ظاهر بما هو الاختلاف حقا، والواحد لا يختلف، فثبت أن الواحد الذي حقه أن لا ينقسم مستثنى عنه، واستثناء المستثنى عنه

الشرح

وأما ما تكلم به الإمام من الإشكال المتوجه في اتحاد الكلام، باعتبار ثبوت الاستثناء، واشتمال الكلام على النفي والإثبات(٢)، فكيف تتحقق مع ذلك الوحدة؟ وهذا الذي قاله [ظاهره يشير](٣) إلى تعدد الكلام، وتعدد الكلام باطل، بلا إشكال(٤). والدليل على ذلك، هو الدليل على اتحاد العلم، وقد سبق وجه ذلك في مقدمة [الكتاب](٥). والذي نعيده [الآن](٦) أن الكلام ليس لمتعلقه مصحح، لصحة تعلقه بالواجب والجائز والمستحيل، فلو تعدد الكلام بتعدد متعلقاته، لوجب أن يثبت للباري [سبحانه](٧) كلمات لا تتناهى، ودخول مالا يتناهى الوجود محال، (٦٨/ب) والقصر على عدد باطل، للتحكم في ذلك(٨).

التعليق

[١] في خ: استمر.
(٢) انظر البرهان (٣٨٨/١س: ١ - ٣).
(٣) في ت: ظاهر ويشير.
(٤) راجع في التعليق على هذا: (٢٣٢/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
(٥) في م: الكلام. وراجع: (٢٣٢/١) من الجزء الأول.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: تعالى.
(٨) مذهب السلف أن كلام الله تعالى لا يتناهى، فإنه لم يزل يتكلم بما شاء إذا شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك. قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن=

منفي، والاستثناء نفي، وهيهات أن يشتمل على ذلك فكر عاقل غير مصروف عن درك الحقائق بعرف التقاليد، ثم ليس الكلام مع هذا كله في الكلام الأزلي، وإنما الكلام في العبارات التي تبلغنا، وهي محمولة على معاني كلام العرب نظما، ووصلا وفصلا، ولا شك أنه لا ينتظم في وضع العربية فصل صيغة الاستثناء عن العبارة التي تشعر بمستثنى عنه، فهذا منتهى القول في ذلك.

الشرح

وقد ذهب القاضي(١) في بعض مقالاته إلى أن اتحاد الصفات [لا يتلقى](٢) من العقل، (٩٢/ب) وإنما هو متلقى من الإجماع. وهذا فيه نظر. وقد وجه عليه أنه، كيف يدعي الإجماع على [نفي](٣) تعدد العلم، ومن الأمة من لا يثبت أصل العلم للقديم؟ فكيف يدعي الإجماع على اتحاده؟ [أجاب](٤) القاضي عن هذا بأن قال: أجمعت على نفي علم ثان قديم، فلا ذاهب من الأمة [إلى](٥) إثباته، وأصل العلم دلت الأدلة العقلية على ثبوته(٦). [هذه طريقته](٧)، والذي قاله صحيح، وفي أدلة العقل غنية وبلاغ.(٨).

التعليق

= نَفِدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾. (الكهف: ١٠٩). وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان: ٢٧). وراجع شرح الطحاوية: ١٤٩. وقارن بما قاله الشارح في: (١/٤٤٩ - ٤٦٤) من الجزء الأول.

(١) في م زيادة: رحمه الله.
(٢) في م: تتلقى.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في م: إلى أن.
(٥) في م: إلى أن.
(٦) راجع في هذا التقرير: الإرشاد: ١٣٦.
(٧) في م: هذا طريقه رحمه الله.
(٨) في م، ت زيادة: والسلام. وفي م زيادة: والله الموفق بمنه وعونه.

مسألة:

إذا اشتمل الكلام على جمل، واستعقب الجملة [الأخيرة][١] استثناء، فالمنقول عن الشافعي ﷺ: أن الاستثناء ينعطف على الجمل كلها، ولا يختص بالجملة الأخيرة منها.

وقال أبو حنيفة: هو مختص بالجملة الأخيرة معينا.

وينبني على المذهبين مسألة في الوصايا والحبس. وهي أن القائل إذا قال: وقفت داري هذه على بني فلان، ثم على بني فلان، وعدَّد طوائف، وميز بعضهم من بعض ذِكْرا، ثم قال عند ذكر الطائفة الأخيرة: إلا أن يفسق منهم فاسق، فلا يستحق من المسمى شيئا؛ فهذا يتضمن على رأي الشافعي اشتراط العدالة في جميع البطون قبله، وأبو حنيفة ﷺ ومتبعوه [يزعمون][٢] أن الاستثناء المتصل بالجملة

الشرح

قال الإمام: (مسألة: إذا اشتمل الكلام على جمل، واستعقب الجملة الأخيرة استثناء) [إلى قوله](٣) (وفصل الجمل إجمالا ووقفا)(٤). قال الشيخ(٥): اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب، وأثبت الإمام تفصيلا، فتصير المذاهب على هذا أربعة(٦): ما في الكتاب، ومذهب ثالث،

التعليق

[١] في المطبوع: الآخرة.

[٢] في خ: يزعموم.

(٣) ساقطة من م وفيها: فالمنقول عن الشافعي ﷺ أن الاستثناء ينعطف إلى قوله وفصل...).

(٤) انظر البرهان (١/٣٨٨س: ١٠ - ص: ٣٩٣س: أخير).

(٥) في م زيادة: ﷺ.

(٦) يريد مذهب الجمهور، ومذهب الحنفية، ومذهب التفصيل الذي اختاره الإمام، ومذهب أغفله، وهو مذهب الواقفية.

الأخيرة، يتضمن (٨٦/ب) [اشتراط][١] العدالة في المسمين آخرا، والمذكورون قبلهم يستحقون، فسقوا أو اتقوا. وذكر الأصوليون آية القذف مثالا مفروضا لإيضاح المذهبين، وترجيح أحدهما على الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ إلى قوله ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾. رأى الشافعي صرف «إلا» في قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ إلى ما أمكن من الجمل المتقدمة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾. وخصص أبو حنيفة معنى هذا الاستثناء [بنبذ][٢] الفسق، والتسمية به، فالقذفة فسقة إلا من تاب، فيسقط عنه بظهور التوبة اسم الفسق. وأما حكم الرد المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، فلا ينعطف الاستثناء عليه، وهو مستدام على التأبيد، كما أشعر به قوله تعالى ﴿أَبَدًا﴾.

الشرح

وهو مذهب الواقفية(٣).

أما أصحاب الشمول، فقد ذهبوا إلى ما ذكره، محتجين بما قرره [لهم](٤)، وبأمرين آخرين:

أحدهما - أنهم قالوا: الاستثناء كالشرط والصفة، والشرط اللاحق، والصفة أيضاً اللاحقة ترجع إلى الجميع، فينبغي أن يكون الاستثناء كذلك(٥).

التعليق

[١] في خ: شرط.

[٢] في خ: بغير.

(٣) راجع المسألة والمذاهب فيها في التبصرة: ١٧٢. وإحكام الباجي: ٢٧٧. والمعتمد (٢٤٥/١). والمستصفى (١٧٤/٢). والوصول لابن برهان (٣٥١/١). وإحكام الآمدي (١٣١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٩. وشرح الكوكب المنير (٣١٣/٣).

(٤) ساقطة من م.

(٥) راجع هذا الدليل وجوابه في المراجع السابقة وانظر: المحصول (٦٨/٣/١). وشرح=

ونحن نذكر الآن ما قاله الأصوليون لكل فريق، ثم نذكر ما هو المختار، كدأبنا في المسائل.

فمما ذكره [أصحاب][1] الشافعي أن الجمل إذا عطف بعضها على بعض، فـ«الواو» ناسقة عاطفة، مشركة، مصيرة جميع ما للعطف بها على حكم جملة مجموعة، لا انعطاف ولا ترتيب فيها، فإذا قال القائل: رأيت زيدا وعمرا، اقتضى ذلك اشتراك المذكورين في الرؤية. وحاصل ذلك يتضمن المصير إلى جعل الجمل، وإن ترتبت (٨٧/أ) ذكرا، جملة واحدة، ويقتضي استرسال الاستثناء عليها.

الشرح

والجواب عنه: أن هذا قياس في اللغة، واللغة تثبت نقلا لا قياسا. كما سبق(٢).

الثاني - أنه [لا نسلم](٣) رجوع الصفة والشرط إلى الجميع، بل [يختص](٤) عند المخصص، أو [يتوقف](٥) فيه عند الواقف. نعم، سلم ذلك بعض أصحاب أبي حنيفة، وهو صعب على القوم، [ولكن](٦) يمكن أن يكون مستندهم من حيث الجملة أن الشرط له صدر الكلام وإن تأخر(٧). ولهذا يقدر

التعليق

= العضد (٢/١٤١). وشرح الأسنوي (٢/١٠٧). وشرح الكوكب المنير (٣/٣٢١). وفواتح الرحموت (١/٣٣٥). ونزهة الخاطر (٢/١٨٦).

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع هذا الدليل وجوابه في المراجع السابقة وانظر: المحصول (١/٣/٦٨). وشرح العضد (٢/١٤١). وشرح الأسنوي (٢/١٠٧). وشرح الكوكب المنير (٣/٣٢١). وفواتح الرحموت (١/٣٣٥). ونزهة الخاطر (٢/١٨٦).

(٣) في م: يسلم.

(٤) في ت: مختص.

(٥) في ت: توقف.

(٦) ساقطة من م.

(٧) راجع التقرير والتحبير (١/٢٧٣). وشرح الكوكب المنير (٣/٣٢١). وفواتح الرحموت (١/٣٣٥).

وهذا عندي خلي عن التحصيل، مشعر بجهل مورده بالعربية. [والتشريك][١] الذي ادعى هؤلاء، إنما يجري في الأفراد التي لا تستقل بأنفسها، وليست جملا معقودة بانفرادها. كقول القائل: رأيت زيدا وعمرا.

فأما إذا اشتمل الكلام على جمل، وكل جملة لو قدر السكوت عليها لاستقلت بالإفادة، فكيف يتخيل اقتضاء «الواو» التشريك فيها؟ ولكل جملة معناها الخاص بها، وقد يكون بعضها نفيا وبعضها إثباتا، في مثل قول القائل: أقبل بنو تميم، وارفضت قريش، وتألبت عقيل،

الشرح

في [قولك](٢): أكرمك إن جاء زيد، معناه: إن جاء زيد أكرمتك. هذا هو التقدير عند أهل اللسان. [فإن](٣) كان كذلك، فالشرط متقدم في الحقيقة، والاستثناء [مؤخر](٤). وهذا الكلام [فيه ضعف](٥)، فإنا لا ننازع في أن الشرط يجب تقديمه، [و](٦) لكن على أي جملة؟ هل على الجمل كلها، أو على الأخيرة منها؟ فلا يرجع الأمر إلا إلى الدعوى.

وقالوا أيضاً: [تكرير](٧) الاستثناء عقيب كل جملة قبيح، [وعيٌّ](٨)

التعليق

[١] لايوجد هامش.
(٢) في م: قوله.
(٣) في م: وإذا.
(٤) في م: موجود.
(٥) في م: ضعيف.
(٦) الواو ساقطة من م.
(٧) في م: تقدير.
(٨) في م: عا. وعَيِيَ في المنطق - كرضي - عِيًّا - بالكسر: حصر. وعَيَّ بالأمر: عجز عنه. القاموس (٤/٤١٦).

فكيف يتحقق الاشتراك في هذه المعاني المختلفة، التي لا يتصور الاشتراك فيها؟ فـ«الواو» لا تكسب الجمل إعرابا، فكيف تشركها في المعنى؟ والإطناب في ذلك لا معنى له. نعم، تستعمل العرب «الواو» في تضاعيف ذكر الجمل، لتحسين نظم الكلام، لا للعطف المحقق، والتشريك.

وادعى بعض أصحاب الشافعي، أن بعض أصحاب أبي حنيفة يقولون: إن الرجل إذا قال: نسوتي طالق، وعبيدي أحرار، ودوري محبسة، إن شاء الله تعالى، فهذا الاستثناء راجع إلى [جميع][1] ما

الشرح

[من][2] القول، [لا][3] سبيل إلى النطق به في الكلام الفصيح[4]. وهذا فاسد لا خفاء بفساده.

وقولهم: إنه قبيح، لا يسلم الواقف [قبحه][5]، بل يقول: [لا تحصل][6] [العبارة][7] إلا به. ثم [لو قدر][8] أنه قبيح، فمن أين يتحقق أن المتكلم قصد الجميع، [مع][9] صحة صرف الاستثناء إلى الأخير، وقصره عليه[10]؟

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: إلى.

(٣) في م: فلا.

(٤) انظر في تقرير هذا الدليل: المستصفى (١٧٥/٢). والمحصول (٧٠/٣/١). وإحكام الآمدي (١٣٤/٢). وشرح العضد (١٤١/٢). والتقرير والتحبير (٢٧٣/١). وشرح الكوكب المنير (٣٢٢/٣). وفواتح الرحموت (٣٣٥/١). ونزهة الخاطر (١٨٧/٢).

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في م: يحصل.

(٧) في م: البيان.

(٨) في م: قدرنا.

(٩) في ت: من.

(١٠) راجع في أجوبة أخرى المراجع السابقة.

تقدم، وما أراهم يسلمون ذلك إن عقلوا، وإن سلموا، فمطالب القطع لا يغني فيها التعلق بمناقضات الخصم وهفواته، فليبعد طالب التحقيق عن مثل هذا.

ونحن نقول: إذا اختلفت المعاني، وتباينت جهاتها، وارتبط (٨٧/ب) كل معنى بجملة، ثم استعقبت الجملة الأخيرة مثنوية، فالرأي الحق الحكم باختصاصه بالجملة الأخيرة، فإن الجمل ـ وإن انتظمت تحت سياق واحد ـ فليس لبعض تعلق بالبعض، كما قدمنا تقريره، وإنما ينعطف الاستثناء على كلام مجتمع، في غرض واحد.

الشرح

وأما المخصصة فقد تمسكوا باستقلال الجمل، وأن الآخذ في الجملة الثانية معرض [عن][1] الأولى، [فلا يرجع الاستثناء إليها[2]، وهذا باطل من وجهين:

أحدهما ـ أنه لا نسلم أنه معرض عن الأولى][3]، إلا بتقدير الاقتصار عليها، [وأما][4] إذا كان في [مساق][5] كلامه، لم يسكت عليه، ولا اقتصر، فمن أين يتحقق إضرابه [عن الأولى][6]؟ ويحقق هذا أيضاً اعترافهم برجوع الشرط والصفة إلى الجميع[7].

التعليق

(١) في م: على.

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل: التبصرة: ١٧٥. والمستصفى (١٧٦/٢). وإحكام الآمدي (١٣٥/٢). وشرح العضد (١٤٢/٢).

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) في م: فأما.

(٥) في م: سياق.

(٦) في م: الأول.

(٧) انظر في أجوبة أخرى المراجع السابقة.

وإن اختلفت المقاصد في الجمل، فكل جملة متعلقة بمعناها لا تعلق لها بما بعدها، و«الواو» ليست لتغيير المعنى، وإنما هي لاسترسال الكلام، وحسن نظمه؛ والجملة الأخيرة تفصل الاستثناء عن الجملة المتقدمة، من حيث إن الخائض في ذكرها آخذ في معنى يخالف معنى الجملة المتقدمة، مضرب عنه، فيظهر - والحالة هذه - اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة.

وبيان ذلك بالمثال: أن الرجل: إذا قال: أكرموا من يزورونا، وقد حبست على أقاربي داري هذه، وبعت عقاري الذي تعرفونه من فلان، وإذا مت فاعتقوا عبيدي إلا الفاسق منهم، فيبعد انصراف حكم الاستثناء إلى الحبس، أو إلى الأمر بالإكرام. ثم ليس يبعد قصد

الشرح

وأما الواقفية فقد قالوا: (٦٩/أ) إذا بطل كلام المعممين، ووضح تحكم المخصصين، لم يبق سوى الوقف[١]. ويسلكون في هذه المسألة مسلكهم في بطلان كون الأمر له صيغة، وهل للعموم صيغة؟ والكل على [حدٍّ][٢] واحد، فيما يتعلق بالقياس ووضع اللغات.

ولكن سلك القوم [مسلكا][٣] عظيما في هذه المسألة. وذلك أن القاضي وأصحابه يقولون: إنه يصح أن ينفصل الاستثناء عن الجملة الأخيرة، فتبقى الجملة على (٩٣/أ) إطلاقها، ويرجع الاستثناء على ما قبلها. وهذا بعيد عن وضع اللغة بالكلية، [فهلا][٤] جعلت الجمل كلها كجملة واحدة، لأجل

التعليق

(١) راجع التبصرة: ١٧٦. والمستصفى (١٧٧/٢).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: مسلكان.

(٤) في ت: فلما.

العطف على الجميع إذا أمكن، [ولكن][1] ليس يشعر ظاهر الكلام به. فإذا قال القائل: وقفت على بني فلان داري، وحبست على أقاربي ضيعتي، وسبلت على خدمي وموالي غنمي، إلا أن يفسق منهم فاسق، فلا يظهر اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة، ولا يظهر انعطافه على الجمل كلها، والأمر في ذلك موقوف على المراجعة والبيان.

الشرح

«الواو» المشتركة، ولا حكم [لكل جملة](٢) [بالاستقلال](٣) والتقاطع؟ فهذا مذهب غريب جدا.

وأما [مذهب](٤) الإمام، فلم يبن على وضع اللغة، وإنما [بنى كلامه](٥) على قضية فقهية في تباين المقاصد [ومقاربتها](٦). [والظاهر](٧) [عندنا](٨) أيضاً خلاف ما ذهب إليه، والجمل [بالتشريك](٩) [بالواو](١٠) في معنى الجملة الواحدة(١١). هذا هو الظاهر في العطف، إلا أن تكون «الواو» للابتداء فتنفصل الجملة [الثانية](١٢) عن الأولى، وقد قال الله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) ما بين [ ] ساقط من م.
(٣) في م: للاستقلال.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في م: بناه.
(٦) في م: مقارنتها.
(٧) في م: للظاهر.
(٨) في م: وعندنا.
(٩) في م: التشريك.
(١٠) في ت: بالواو وأو.
(١١) وانظر مذهب الإمام في: شرح الأسنوي (١٠٦/٢). والتمهيد له: ٣٩٨.
(١٢) ساقطة من م.

والسبب فيه أن مساق الخطاب في الجمل كلها واحد، ولكن [الجمل][١] منفصلة في الذكر، [فجرى][٢] اتحاد (٨٨/أ) المقصود، وفصل الجمل إجمالاً ووفقاً.

الشرح

في ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ﴾(٣). وقال: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ﴾(٤). [وإذا](٥) ترددنا في العطف [والاستئناف](٦)، حكمنا بأن الاستثناء ينعطف على الجملة الأخيرة، لاتصاله بها. وتوقفنا [عن](٧) انعطافه على ما سبق. هذا هو الذي يصح عندنا(٨). والله الموفق للصواب.

وقد [استدل](٩) القاضي في صحة صرفه عن الأخيرة إلى غيرها بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُولِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾(١٠). قال: لا يصح أن يرجع هذا الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، فإن من لا يصبه فضل الله، لابد أن يتبع الشيطان، فلزم صرفه إلى ما تقدم من الجمل، وهي قوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ إلا قليلاً ممن قصر في النظر، ولم يستوعب الفكر، ولم يكمل

التعليق

[١] في خ: الجملة.
[٢] في المطبوع: فجر.
(٣) الآية (٥) من سورة الحج.
(٤) الآية (٢٤) من سورة الشورى.
(٥) في م: فإذا.
(٦) في م: الاستثنآت.
(٧) في ت: على.
(٨) وهو مختار الغزالي في المستصفى (٢/١٧٧).
(٩) في م: تمسك.
(١٠) الآية (٨٣) من سورة النساء.

وأما آية القذف، فإنها خارجة عن القسمين جميعاً، على ما سنوضحه الآن قائلين: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ حكم في جملة، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ في حكم التعليل لحكم

الشرح

[السبر][1]، فيظن أنه من أهل الاستنباط، وليس منهم[2]. وهذا الذي قاله ممكن، ويمكن خلافه.

والتقدير عندنا: ولولا فضل الله عليكم ببعثة محمد ﷺ لاتبعتم الشيطان، إلا قليلا ممن مَنَّ الله عليه بالإسلام والتوحيد، كقِسِّ بن سَاعِدة[3]، وأويس القرني[4]. هذا [عندنا أولى][5] مما ذكره القاضي.

ومَحَطُّ المسألة اللغة. والذي ذكرناه لسنا نقطع به، ولكنه يظهر من كلام أئمة العربية في التشريك بالواو[6].

قال الإمام: ([وأما آية القذف][7]، **فإنها خارجة عن القسمين جميعاً،**

التعليق

(١) في م: السر. وفي ت: البتة.

(٢) راجع هذا التقرير في: المستصفى (٢/١٧٩).

(٣) هو قس بن ساعدة بن جذامة بن زفر بن إياد بن نزار الإيادي، البليغ الخطيب المشهور. هو أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية، وأول من توكأ على عصا في الخطبة، وأول من قال: أما بعد. ذكر كثير من أهل العلم أنه عاش ستمائة سنة. روى النبي ﷺ كلامه وأعجبه حسن كلامه وأظهر تصويبه. راجع ترجمته في: الإصابة (٣/٢٧٩). والبداية والنهاية (٢/٢٥٠).

(٤) هو أويس بن عامر بن جَزْء بن مالك القَرَني من بني قَرَن. من سادات التابعين، وأحد العباد الزهاد. أدرك حياة النبي ﷺ ولم يره. وبشر به النبي ﷺ وأوصى به أصحابه. وفد على عمر وسكن الكوفة. راجع ترجمته في: طبقات ابن سعد (٦/١٦١). وحلية الأولياء (٢/٧٩). والأعلام (١/٣٧٥).

(٥) في م: أولى عندنا.

(٦) وقاله الغزالي في المستصفى (٢/١٨٠).

(٧) ساقطة من م.

[على][(1)] ما [سنوضحه][(2)] **الآن) [إلى قوله][(3)] (مع استمساكنا بالحق [اليقين][(4)] في مأخذ الأصول)**[(5)]. (٦٩/ب) قال الشيخ[(6)]: ما ذكره الإمام في معنى [الآية][(7)] أمر عجيب، وتفسير غريب، وكون «الواو» من حروف التعليل، مما لم يقله أحد من أئمة العربية[(8)].

وللتعليل حروف صُراح وظواهر [وإيماءات][(9)]. فصرائحه معروفة، [كاللام][(10)] و«كي» [و«لأجل»][(11)] و«من أجل» و«بأن ذلك». [وللإماءة][(12)] [صور][(13)] كثيرة، [و«الفاء» من جملتها][(14)]، كقوله: «سها فسجد»[(15)]،

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في م: سنوضح.

(٣) ساقطة من م. وفيها نقل ما في البرهان (١/٣٩٤س: ١ ـ ص: ٣٩٥س: ٣).

(٤) في م: المنى. وفي البرهان: المنبين.

(٥) انظر البرهان (١/٣٩٤س: ١ص: ٣٩٥: ٣).

(٦) في زيادة: ﵁.

(٧) في م: هذه الآية.

(٨) بل نقل ابن هشام عن الخارزنجي مجيئها بمعنى لام التعليل وضعَّفه. راجع مغني اللبيب (١/٣٩٧).

(٩) في م: وإنما إن.

(١٠) في م: كلام.

(١١) الواو ساقطة من م.

(١٢) في ت: والإماءة. وفي م: الإمالة.

(١٣) في م: صورة.

(١٤) في ت: والقياس عليها.

(١٥) أخرجه أبو داود. الحديث (١٠٣٩). والترمذي. الحديث (٣٩٥). بلفظ: «أن النبي ﷺ صلى بهم، فسها فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم». من حديث عمران بن حصين ﵁. وأخرجه الحاكم (١/٣٢٣). وقال: صحيح على شرطهما. وانظر الصناعة الحديثية في: شرح السنة (٣/٢٩٧). والمعتبر: ١٥٥. وتحفة الطالب: ٢٧٥. وفتح الباري (٣/٩٨). والتلخيص (٢/٣).

الجملة المتقدمة؛ فإن الشهادة في أمثال هذه المحال بالفسق ترد، فإذا تاب [رفعت][1] التوبة علة الرد، وانعطف أثرها على الرد لا محالة، فكأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا﴾ لأنهم فاسقون، إلا الذين تابوا. وهذا يدرأ عنا سؤال من سأل، فقال: هلا حططتم الحد بالتوبة؟

الشرح

«وزنى ماعز(٢) فرجمه رسول الله ﷺ»(٣). [ومنها](٤) ترتيب الحكم على الأسماء المشتقة، إما مطلقاً، وإما بشرط المناسبة، إلى غير ذلك من [كلمات الإيماء](٥) [والتنبيه](٦).

وأما عَدُّ [«الواو»](٧) من هذا الباب، فلم يصر إليه [فيما](٨) عرفناه من الأصوليين [والنحويين أحد](٩). وقد عَدَّ الناس محامل «الواو»، وهي إما أن تكون عاطفة أو للابتداء(١٠). [وكونه](١١) يقول: ([فصار](١٢) **كأنه قال: لأنهم**

التعليق

[١] في خ: وقعت.

(٢) هو الصحابي ماعز بن مالك الأسلمي يقال: اسمه غريب، وماعز لقب له. وهو الذي اعترف بالزنا فأمر رسول الله ﷺ برجمه. وقال في حقه: «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتها». راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣/٤٣٨). والإصابة (٣/٣٣٧).

(٣) متفق عليه: راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٢/١٣٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١١/١٩٥).

(٤) في م: وما.

(٥) في م: كلام الأئمة.

(٦) في ت: التشبيه.

(٧) في م: الفاء.

(٨) في م: من.

(٩) ما بين [ ] ساقطة من م.

(١٠) راجع في محامل «الواو» ص: (١/٥٤٠) هامش: ٧ من الجزء الأول.

(١١) في م: وكأنه.

(١٢) في ت: فصا.

فإنا نقول: الحد في حكم [المنقطع عن الرد][١]؛ فإنه موجب جريرة ارتكبها، والغرض من الحد الزجر عن أمثالها، ولو سقط الحد [بإظهار][٢] التوبة، لاستجرأ الفسقة على الأعراض، فلم نر للحد

الشرح

فاسقون)(٣). هذا [إبداء](٤) إمكان من غير استدلال. بل نقول: الجمل [مستقلة](٥) بأنفسها.

وقوله: (**[فإن](٦) الشهادة في [هذه](٧) المحال [بالفسق](٨)** (٩٣/ب) **تردُّ**)(٩). لا يسلَّم له ذلك، بل يصح أن يكون ردُّ الشهادة زيادة عقوبة في حقه، حتى يعذب بالعذاب الحسَّى، وهو الحد، والعذاب المعنوي، وهو سلب منصب الشهادة، ويكون فاسقاً [بذلك](١٠)، وأما الحد، فلا ينعطف الاستثناء عليه، لأنه تعلق به حق المقذوف من أن تظهر براءته بحدِّه له، فيصير من حقوق الآدميين التي لا تؤثر التوبة فيها. ولا خلاف بين الناس أن حقوق الآدميين لا تسقطها التوبة، بل لابد من التنصُّل من مظالم العباد، وذلك من جملة التوبة(١١).

التعليق

[١] في خ: الرد المنقطع عن الرد.

[٢] في المطبوع: بإطهار.

(٣) انظر البرهان (١/٣٤٩س: ٦، ٧).

(٤) في ت: ابتداء.

(٥) في م: مشتقة.

(٦) في ت: وإن.

(٧) في ت، م: هذا. وفي البرهان: في أمثال هذه المحال.

(٨) في العكس.

(٩) راجع البرهان (١/٣٩٤س: ٤، ٥).

(١٠) في م: كذلك.

(١١) راجع الإرشاد: ٤٠٤. وشرح النووي على صحيح مسلم (٢٥/١٧).

ارتباطا بالرد والفسق، وإنما ارتباطه بالزجر الذي وضعه الشارع، فكأنا عطفنا التوبة على جملة واحدة، مؤذنة بالتعليل، فلم يلزم عطف أثرها على حكم جملة منقطعة عنها. فإذاً جرت مسألة قبول شهادة القذفة لائحة، مع استمساكنا بالحق المبين في مأخذ الأصول.

الشرح

وهل تسقط التوبة [الحدود][1] أم لا؟ مع اتفاقهم [على][2] أنها تسقط الآثام المختصة بالله [سبحانه][3]. ذهب مالك [رضي الله عنه][4] إلى أن التوبة لا تسقط الحدود، وهو أحد قولي الشافعي، والقول الآخر للشافعي أنها مسقطة[5]. وهم متفقون على أن التوبة تسقط [حد][6] الحرابة، بقول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[7]. والشافعي جعل هذا أصلا، وقاس عليه في أحد قوليه. ومالك[8] تمسك بالخبر الصحيح: [رجم][9] رسول الله ﷺ الغامدية[10]، وقال في حقها: «لقد تابت توبة (٧٠/أ)

التعليق

(١) في ت: بالحدود.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: عز وجل.

(٤) في م: رحمة الله عليه.

(٥) راجع البيان والتحصيل (١٥/٤٨٠). وبداية المجتهد (٢/٣٨١). والمغني (٨/٢٩٦).

(٦) في ت: حكم.

(٧) الآية (٣٤) من سورة المائدة.

(٨) في م زيادة: رحمه الله.

(٩) في م: في رجم.

(١٠) قال النووي: هي بغين معجمة، ودال مهملة، وهي بطن من جهينة. وقال مسلم: امرأة من غامد من الأزد. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١/٢٠١ - ٢٠٤). وقال أبو داود في السنن (٤/١٥٢): «قال الغساني: جهينة وغامد وبارق واحد». وانظر في الفرق بين الغامدية والجهنية فتح الباري (١٢/١١٩). والتلخيص (٤/٥٩).

فإن قيل: إذا حبس على فرق وطوائف، وعقب على الجملة الأخيرة استثناء، فبم تفتون في موجب ذلك الاستثناء في الجمل السالفة؟ قلنا: أما من يعتقد ظهور انعطاف الاستثناء (٨٨/ب) في الجمل المتقدمة، فلا يكاد يخفى قوله، وأما أنا فعندي الوقف، فإن وجدت قرينة حاكمة اتبعتها. فإن لم أجدها، لم أحكم بالاستحقاق في

الشرح

لو تابها أهل بلدة لوسعتهم»[١]. وفي حديث آخر: «وهل وجدت أفضل [من][٢] أن جادت بنفسها»[٣]. وهذا تصريح بكمال التوبة مع إقامة الحد. وكذلك سائر الحدود، إلا حد الحرابة. وسبب خروجه عن قاعدة الحدود: شدة الشوكة، وعظيم المفسدة، بما تعاطوه من المغالبة، فجعل ذلك لاستنزالهم عن شوكتهم، كما فعل ذلك في الحربي. [فثبت بهذا][٤] أن التوبة لا تتعدى إلى الحد بالوجهين المذكورين.

[وأما رد][٥] الشهادة، فليس من أبواب الحدود، وإنما هو [زيادة سلب منصب، لتتحقق الصيانة عن الإقدام على القذف][٦]. فصح أن تؤثر التوبة فيه.

قال الإمام: **(فإن قيل: إذا حبَّس على فرق وطوائف[٧]، [وعقب الجملة][٨] الأخيرة استثناء، فبم تفتون؟)** إلى قوله **(على جميع المذكورين)**[٩].

التعليق

(١) أخرجه مسلم (٢١٠/١١) بشرح النووي. وأبو داود (٤٤٤٢). والذي قاله في حق الغامدية: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له».

(٢) ساقطة من م.

(٣) عند مسلم (٢١٠/١١) بشرح النووي. وأبي داود (٤٤٤٠). ولكن في حق الجهنية.

(٤) في م: هذا وثبت.

(٥) في م: فأما.

(٦) ما بين [ ] ساقط من م.

(٧) في م زيادة: إلى قوله (انعطاف الاستثناء على جميع المذكورين).

(٨) في البرهان: وعقب على..

(٩) انظر البرهان (٣٩٥/١س: ٤ ـ ١٢).

الجمل الماضية في محل الاستئناف؛ فإني لم أتحقق استحقاقهم فيها، ولا يثبت الاستحقاق إلا بثبت؛ فإن الأصل عدمه، وهذا تقرب فائدته من فائدة مذهب من يعتقد ظهور انعطاف الاستثناء على جميع المذكورين.

مسألة:

إذا استغرق الاستثناء الجميع، كان باطلاً لغواً، واستقر الكلام

الشرح

قال الشيخ[١]: ما ذكره الإمام واضح، [وقد][٢] يقول [قائل][٣]: إن الأولين [قد][٤] ثبت في حقهم الأخذ بالقول الأول، وإنما نحن على تردد في انعطاف الاستثناء المخرج، ولا يمنع بالشك والاحتمال. وللقائل أن يقول: إنما [يثبت][٥] استحقاق الأولين على تقدير السكوت، فأما إذا لم يتفق السكوت عليهم، فنحن [نتردد][٦] في الاستحقاق. هذا هو الظاهر في ذلك[٧].

قال الإمام [رحمه الله][٨]: (**مسألة: إذا استغرق الاستثناء الجميع كان باطلا [ولغوا]**[٩]) إلى آخر المسألة[١٠]. قال الشيخ[١١]: قد قدمت[١٢] أن مذهب

التعليق

(١) في زيادة: ﷺ.
(٢) في م: فقد.
(٣) في م: القائل.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في م: ثبت.
(٦) في م: على تردد.
(٧) وهو رأي الإمام أيضاً. انظر البرهان (١/٣٩٥س: ٧، ٨).
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م والبرهان: لغوا. وفي م زيادة: «.. لغوا واستقر الكلام المتقدم عليه في جميع مقتضاه إلى قوله والأحسن أن يقول: لفلان علي عشرة إلا حبة».
(١٠) انظر البرهان (١/٣٩٦س: ١ - ص: ٣٩٧س: ٥).
(١١) في م: ﷺ.
(١٢) في: (٩١/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.

المتقدم عليه في جميع مقتضاه، كما يستقر كلام لا يستعقبه استثناء. وإن أبقى الاستثناء شيئاً، وإن قل، نفذ وبقي ما أبقاه الاستثناء.

وذكر القاضي أن شرط صحة الاستثناء أن يكون مضمونه أقل من نصف المستثنى عنه، ولم يستمسك إلا باستبعادٍ لا يليق بمنصبه التعلق بمثله. فقال: إذا قال القائل: لفلان عندي عشرة إلا تسعة وخمسة أسداس، وخمس حبات، عُدَّ ذلك من الهزء، وعد صاحبه ملغزا. فالاستثناء لاستدراك قليل بالإضافة إلى المذكور أولا. وهذا الذي ذكره دعوى [عرية][1]، وتهاويل لا تحصيل لها، ومساقها يبطل الاستثناء كرة؛ إذ يقال للمستثني: كان من حقك ألا تعترف إلا بالفاضل بعد

الشرح

القاضي في الاستثناء هو مذهب البصريين من النحويين، وهم [ذوو](٢) التحقيق في فن العربية، وإليهم المرجوع في فهم اللغة، لاسيما الخليل بن أحمد، والنضر بن شميل وسيبويه، وهم متفقون على ذلك. ولكن لم أظفر لهم بدليل واضح يدل على هذا الحكم، إلا أن يكون النقل عندهم [ثابتا](٣)، فهذا إذا كان كذلك، فمُسَلَّم، وإن لم يثبت النقل، فلم يبق إلا الاستقراء، والاستقراء ثابت في اللغة أنه لم يستثن النصف، بل إنما يأتي الاستثناء على طريق الاستدراك [للقليل](٤)، بالإضافة إلى الكثير. (٩٤/أ)

هذا هو المنقول، وهو الثابت في الكتاب، قال الله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾(٥). وقال: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا

التعليق

[١] في المطبوع: عربة.

(٢) في ت: ذوا.

(٣) في ت، م: ثابت.

(٤) في م: القليل.

(٥) الآية (١٤) من سورة العنكبوت.

استثنائك؛ فإذا قلت: عشرة، لم يقبل منك (٨٩/أ) نفي شيء منها. والذي ذكره من أن الاستثناء في وجه حسن الكلام يقل مضمونه عن المبقى بعده، فلسنا ننكر أن الأحسن ما ذكره. وأما رد غيره، فلا سبيل إليه، ولو قال القائل: لفلان عليَّ تسعة وخمسة أسداس وخمس حبات، كان ذلك تطويلاً. والأحسن أن يقول: لفلان عليَّ عشرة إلا حبة، فليس كل ما يوضح الأحسن يرد غيره.

الشرح

إِبْلِيسَ﴾[١]. وقال: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[٢]. وهذا عدد قليل بالإضافة إلى غيره، فيجب الاقتصار على المسموع، ونمنع الزيادة، بناء على القياس، لامتناع القياس في اللغة.

وقد صار إلى مذهب القاضي من الفقهاء عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك[٣]، وأكثر الفقهاء على خلاف ذلك، [ويجوزون][٤] الاستثناء مطلقا[٥]. أما من يراعي المقاصد، فكلامه [واضح][٦]، وأما من يراعي ظواهر اللغة، ويقتصر عليها، فيضعف كلامه [بما][٧] قررناه. والظاهر عندي من جهة اللغة الوقوف على المسموع. والله المستعان.

التعليق

(١) الآيتان (٣٠، ٣١) من سورة الحجر.
(٢) الآيتان (٨٨، ٨٩) من سورة الشعراء.
(٣) حكاه عنه الباجي في إحكام الفصول: ٢٧٦.
(٤) في م: ويجوز.
(٥) راجع المسألة والأقوال فيها: التبصرة: ١٦٨. والمعتمد (٢٤٤/١). والمستصفى (١٧٠/٢). والمحصول (٥٣/٣/١). وإحكام الآمدي (١٢٩/٢). وشرح العضد (١٣٨/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٤. والمسودة: ١٥٥. وشرح الكوكب المنير (٣٠٨/٣). وفواتح الرحموت (٣٢٣/١).
(٦) في م: ظاهر.
(٧) في م: لما.

مسألة:

ذكر الفقهاء اختلاف الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما في الرجل إذا قال: لفلان علي ألف درهم إلا ثوباً، ثم ذكر ثوباً لا يستغرق قيمة الألف المذكورة، وذكر وجهاً معقولاً في استثناء قيمة الثوب عن الألف، وجعل ذكر الثوب عبارة عن قيمته، فهذا مقبول عند الشافعي، مردود عند أبي حنيفة. وسوغ أبو حنيفة استثناء المكيل بعضه من بعض، وإن اختلفت الأجناس، رداً إلى التأويل الذي ذكره الشافعي في الثوب. وكذلك جوز استثناء المكيل من الموزون، والموزون من المكيل، في مرادَّات، وفرقٍ وجمعٍ بين الفقهاء.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: ذكر الفقهاء اختلاف الشافعي وأبي حنيفة) [إلى قوله (يضاهي ذلك][1]). قال الشيخ[2]: [الاستثناء[3] من غير الجنس يسمى الاستثناء المنقطع، وهو ثابت في اللغة والقرآن العزيز، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4]. وقال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾[5]. وقال: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾[6]. والمرحوم ليس بعاصم، ولكنه معصوم.

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م وفيها زيادة نقل ما في البرهان (٣٩٧/١س: ٦ - ص: ٣٩٨س: ٧). وانظر النص في البرهان (٣٩٧/١س: ٦ - ص: ٣٩٩س: ٧).

(٢) في م: رضي الله عنه.

(٣) من هنا يبدأ السقط في نسخة م.

(٤) الآية (٧٧) من سورة الشعراء.

(٥) الآيتان (٣٠، ٣١) من سورة الحجر.

(٦) الآية (٤٣) من سورة هود.

واختلف الناس بعد ذلك، هل الاستثناء [حقيقة][(١)] أم لا؟ واختلف فيه قول القاضي، والظاهر من كلام أهل العربية أنه استثناء حقيقة، بل لا وجه فيه إلا الاستثناء[(٢)]. وقد تقدم أن جانب النظر باطل فيه[(٣)]. وأما حقيقة الشيء، فيجوز أن يكون المراد به ههنا انعطاف الكلام على خلاف جهته، من نفي إلى إثبات، أو من إثبات إلى نفي، فيسمى ذلك استثناء، وإن لم يكن فيه حقيقة الإخراج.

فإن قيل: فينبغي إذا نطق الإنسان بجملة إثباتية أو سلبية، ثم نطق بضدها، أن يكون مستثنيا، وليس الأمر كذلك. قلنا: قد بينا أن الاستثناء يعد جزءا من الكلام الأول، ولا يقدر جملة مستقلة بحال، فإذا جيء به على الجملة [الثانية][(٤)]، لم يكن استثناء، إذ خرج عن كونه جزءا. هذا هو الظاهر.

وأما إذا قال: عندي ألف درهم إلا ثوبا، فالظاهر ما قاله أبو حنيفة، إذ الاستثناء من غير الجنس غير [منقض][(٥)] للكلام الأول، فبقي على ما كان عليه[(٦)]. وإذا قال الشافعي: يقبل ذلك، وينقص من المقرِّ به مقدار القيمة، فهذا عدول عن الظاهر بالكلية[(٧)].

التعليق

(١) في ت: حقيقا.

(٢) راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ١٦٥. والمعتمد (١/٢٤٣). والمستصفى (٢/١٦٧). والوصول لابن برهان (١/٢٤٣). والمحصول (١/٣/٤٣).). وإحكام الآمدي (٢/١٢٤). وشرح العضد (٢/١٣٢). وشرح البدخشي (٢/٩٤). والمسودة: ١٥٦. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨٦). وإرشاد الفحول: ١٤٦. ونزهة الخاطر (٢/١٧٩).

(٣) راجع ص: (٢/١٠٤) من هذا الجزء.

(٤) في ت، م: الثابتة.

(٥) في ت، م: منقص.

(٦) راجع: تخريج الفروع للزنجاني: ١٥٥. والتقرير والتحبير (١/٢٥٥). ومسلم الثبوت وشرحه (١/٣١٦).

(٧) قال الغزالي: «قال الشافعي: لو قال: علي مائة درهم إلا ثوبا صح، ويكون معناه:=

وحط الأصول من هذه المسألة أن الجنس إذا اختلف، فلا يجري الاستثناء فيه على حقيقته، ومن ضرورة الاستثناء الحقيقي مجانسة المستثنى للمستثنى منه. فإن صح في مسالك (٨٩/ب) الظنون التعبير بالثوب عن قيمته، فالمستثنى القيمة، إذ هي مجانسة للمستثنى منه، لا الثوب بعينه. فالأصح بعد [وضوح ذلك، ألا يعتقد ثبوت الاستثناء من غير الجنس، فإن جرى لفظ][١] «إلا» في كلام فصيح، لم يكن

الشرح

وقول الإمام: (فإن صح في [مسائل][٢] الظنون التعبير بالثوب عن قيمته، فالقيمة هي المستثناة إذاً، إذ هي المجانسة)[٣]. فكلام][٤] غير صحيح، ولا سبيل أبدا إلى أن يجعل الثوب [عبارة][٥] عن القيمة.

وإنما يكون هذا من باب حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، كما [قررناه][٦] في أبوب المجاز[٧]، وهي كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[٨]. فليس نقول: إن القرية عبارة عن الأهل، ولكن المراد: اسأل أهل القرية.

هذا النوع من المجاز يفتقر إلى استعمال، فإنا قد قررنا أن هذا مقصور على السماع، فيقال: سل الطلل، والربع، والمنازل، والدار، ولا يقال: سل

التعليق

= «إلا قيمة الثوب». ولكن إذا رد إلى القيمة، فكأنه تكلف رده إلى الجنس». راجع المستصفى (١٦٧/٢).

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) في البرهان: مسالك.

(٣) انظر البرهان (٣٩٨/١س: ٥ ـ ٧) بتصرف.

(٤) هنا ينتهي السقط من نسخة م. والذي بدأ في ص: (١٢٩/٢) هامش: ٣.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: قررنا.

(٧) راجع ص: (٥٢٣/١) من الجزء الأول.

(٨) الآية (٨٢) من سورة يوسف.

استثناء، وكان ذلك بمعنى «لكن» [مع استفتاح كلام بعده][1]، وهو كثير في القرآن الكريم، وألفاظ الرسول ﷺ. قال تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾. فليس الكلام من فن اللغو والتأثيم، ومن ضرورة الاستثناء الحقيقي أن تستخرج شيئاً كان يدخل تحت لفظك، لو أطلقته مجرداً عن الاستثناء؛ فإن ذلك يكون صارفاً [لمقتضى][2] اللفظ، فأما ما لا يفرض دخوله إذا أطلق اللفظ، كيف يتخيل خروجه؟ وهذا واضح.

الشرح

[البساط](3) والكوز، ويراد به صاحبه، فإذ تقرر ذلك، امتنع هذا النوع من التجوز، [لعدم](4) سماعه. [ولكن](5) [أبا حنيفة](6) نقض [قوله](7) [بتجويز](8) استثناء (٩٤/ب) المكيل من الموزون، والموزون من المكيل(9). وهذا لعمري نقض بيِّنٌ، والتعلق بالمناقضات غير مفيد، فيما يتعلق بالحقائق، إلا على جهات تقدم ذكرها(10)، وسيأتي لها مزيد تحقيق في باب النقض(11).

التعليق

[١] ساقطة من خ وبهامشها: بقصد استفتاح كلام.
[٢] في خ: بمقتضى.
(٣) في م: السباط.
(٤) في م: بعدم.
(٥) في م: لكن.
(٦) في ت، م: أبو.
(٧) في م: قول.
(٨) في م: فيجوز.
(٩) راجع كشف الأسرار عن أصول البزدوي (١٣٦/٣). والمستصفى (١٦٩/٢). وتخريج الفروع للزنجاني: ١٥٥. والتقرير والتحبير (٢٦٣/١). وانظر مراجع المسألة في ص: (١٣٠/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(١٠) راجع ص: (٣٦٣/١، ٣٦٤) هذا الجزء الأول.
(١١) في ص: (٦٥٤/٣ - ٧٢٠) من الجزء الثالث.

فإن قيل: فما الذي حسن صيغة الاستثناء في ذلك، مع خروجه عن حقيقة الباب؟ قلنا: تقدير ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾. أي: لا يسمعون فيها إلا قليلا، [وجرى][1] ما قبله في حكم التأكيد لنفي ما سوى السلامة، وعلى هذا جرى ما يضاهي ذلك.

الشرح

وأما مالك رحمه الله، فقد سلك بالمعاوضات في الاستثناء من غير الجنس مسلكا آخر، فقال: إذا قال الرجل: بعتك هذه السلعة بدينار إلا قفيز حنطة، كان القفيز مبيعا من السلعة(٢). وهذا عجيب، فلم يلغ الاستثناء [بخروجه](٣) عن الجنس، كما قال أبو حنيفة، ولم يجعله منقصاً، رداً إلى التأويل الذي ذكره الشافعي، ولكنه في التحقيق راجع إلى قول الشافعي، [ولكنه](٤) زاد زيادة من وجه آخر.

[وبيان](٥) رجوعه إلى طريق الشافعي: أنه يقول: لما قال: «بدينار إلا قفيز حنطة» وأورد لفظة الاستثناء على الدينار، اقتضى ذلك تنقيصاً من جهة مقصد المتكلم، [فإنه](٦) لم يجعل الدينار بكماله ثمناً للسلعة، وأبقى منه مقداراً يقابل القفيز، [فكأنه](٧) قال(٨): ذلك البعض من الدينار يجعل عوضاً للقفيز. فمن هذه الجهة يكونان مَبيعيْن. وإنما فعل ذلك، لأنه [لو](٩) استثنى

التعليق

[١] في خ: وأجرى.
(٢) راجع المدونة (١٠/١٢٥). وبداية المجتهد (٢/١٣٦). والشرح الصغير (٤/٦٧).
(٣) في م: لخروجه.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: وهو بيان.
(٦) في م: فإن.
(٧) في ت: وكأنه.
(٨) في م: قال له.
(٩) في م: إذا.

فصل

قد ذكرنا ما يتعلق بالأصول من أحكام الاستثناء، وقد كنا قسمنا قبل القرائن إلى الاستثناء والتخصيص، ونحن نذكر الآن بعد نجاز مسائل الاستثناء حقيقة التخصيص، والفرق بينه وبين الاستثناء، ثم نندفع بعد هذا في قواعد التخصيص، وتقاسيم القول فيها.

[فنقول][1]: التخصيص: إفراد الشيء (٩٠/أ) بالذكر في

الشرح

من الدينار قيمة القفيز للإسقاط، للزم أن يكون (٧١/أ) البيع فاسدا في السلعة. [فإذا](٢) جعلت ذلك ثمناً للقفيز، لم يضر الجهل بما ينوب كل واحد من القفيز والسلعة، لما كان المالك واحداً.

[فهذا](٣) [وجه](٤) هذا المذهب، وهو لعمري يمشي على أصل مالك، في أنه لا يراعي مناسبة الألفاظ، من جهة اللغة في صحة العقود، إذا فهم المقصود(٥). وإنما يعسر الأمر على الشافعي، الذي يشترط مناسبة الألفاظ. هذه نهاية الكلام على الاستثناء وفصوله.

قال الإمام: (**فصل - قد ذكرنا ما يتعلق بالأصول من [حكم](٦) الاستثناء**) إلى قوله (**وأمثلة ذلك تكثر**)(٧). قال الشيخ(٨): أما التخصيص فهو:

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في م: إذا.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: مراد.
(٥) راجع المدونة (٥١/١٠).
(٦) في م والبرهان: أحكام.
(٧) انظر البرهان (٣٩٩/١س: ٨ - ص: ٤٠٠س: ٩).
(٨) في م زيادة: رضي الله عنه.

اصطلاح الأصوليين، تقول: خصص فلان الشيء بالذكر، إذا أفرده، واللفظ الخاص هو الذي ينبئ عن أمر يجوز إدراجه مع غيره تحت لفظ آخر، والخاص الذي لا يتصف بالعموم هو الذي يتناول واحداً

الشرح

الإفراد في اللغة، من غير قصر على الذكر، يقال: خص المطر بني فلان، وخصه الله تعالى بأمر من فضله[1]. ولكن غلب [في][2] عرف الأصوليين [إطلاقه على][3] ما يتعلق بالذكر[4]. وهل يكون العموم والخصوص من عوارض الألفاظ، أو يرجعان إلى الكلام، [لا إلى][5] الألفاظ[6]؟ وقد تقدم [من][7] كلام الأئمة أن العام والخاص قولان قائمان بالنفس[8].

وقال أبو حامد: إنهما من عوارض الألفاظ[9]. وما يظن به إنكار كلام

التعليق

(١) راجع في تعريف التخصيص: إحكام الباجي: ١٧٢. والحدود له: ٤٤. وإحكام ابن حزم (٣٩/١). والمعتمد (٢٣٤/١). والمحصول (٧/٣/١). وإحكام الآمدي (١١٥/٢). وشرح العضد (١٢٩/٢). وشرح تنقيح الفصول: ص: ٥١. وشرح البدخشي (٧٥/٢). والتعريفات: ٩٨. وإرشاد الفحول: ١٤٢.

(٢) في م: على.

(٣) ساقطة من م.

(٤) انظر البرهان (٤٠٠/١س: ١، ٢).

(٥) ساقطة من م.

(٦) قال الآمدي في الإحكام (٥٦/٢): «اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، واختلفوا في عروضه حقيقة للمعاني: فنفاه الجمهور، وأثبته الأقلون». وانظر شرح العضد (١٠١/٢). والمسودة: ٩٧. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٠٣/١). وشرح الكوكب المنير (١٠٦/٣). وفواتح الرحموت (٢٥٨/١). وإرشاد الفحول: ١١٣. ونزهة الخاطر (١١٨/٢).

(٧) في م: أن.

(٨) راجع ص: (٨٥٤/١ ـ ٨٥٤) من الجزء الأول.

(٩) راجع المستصفى (٣٢/٢).

فحسب، والعام هو الذي لا يثبت فيه مقتضى الخصوص كالمعلوم، والمذكور، والمخبر عنه. ورب لفظ هو خاص بالإضافة إلى عام فوقه، وهو عام بالإضافة إلى خاص دونه. فالزيدان عام بالإضافة إلى زيد، خاص بالإضافة إلى الزيدين، وأمثلة ذلك تكثر.

الشرح

النفس، [وإنما][1] الظن به أنه أراد الصيغ، لانتشار الكلام [عليها][2]، والحاجة إلى معرفة وضع اللغة فيها.

وقول الإمام: (**إن اللفظ باعتبار العموم والخصوص ينقسم ثلاثة أقسام: إما خاص مطلقاً، كزيد، وهذا الرجل، وإما عام مطلقاً، كالمعلوم والمذكور، وإما [خاص][3] من وجه، [وعام][4] من وجه، كالزَّيدَيْن [والزَّيدِين][5]**). كلام صحيح، والمراد بالمذكور: ما يصح تعلق الذكر به، [أو ما][6] هو مذكور لله ﷻ. [وإذا][7] [أريد][8] ذلك، لم يتصور وجود لفظ أعم من هذا [بوجه][9]. ولهذا [كان][10] هذا النحو من الألفاظ لا يتصور التجوز فيه بحال. [إذ][11] كيف يتصور أن يكون مجازاً فيما هو حقيقة فيه؟ وقد اعترض أبو حامد

التعليق

(١) في م: فإنما.
(٢) في م: علينا.
(٣) في م: عام.
(٤) في م: خاص.
(٥) ساقطة من م. وانظر البرهان (١/٤٠٠س: ٥ - ٨). بتصرف.
(٦) في م: وأما.
(٧) في ت: وما.
(٨) في م: أيد.
(٩) في م: بوجبه.
(١٠) في ت، م: إن.
(١١) في م: أو.

ثم ذكر أرباب الأصول طرفاً في الفرق بين التخصيص والاستثناء، ونحن نذكر حقيقة الفرق بينهما، ثم نورد ما أوردوه، تحقيقاً لما نمهده.

الشرح

على هذا، وقال: المذكور لا يتناول المسكوت عنه، والمعلوم لا يتناول المجهول. قال: ومن هذه الجهة يمكن أن يقال: ليس [يوجد][1] في الألفاظ عام مطلقاً[2]. وقد (٩٥/أ) بينا نحن المراد بالإطلاق، وأن المراد به: إما ما يصح أن يكون مذكوراً، أو كونه مذكوراً لله [ﷻ][3].

قال الإمام: (**ثم ذكر [أرباب الأصول][4] طرفاً [في][5] الفرق بين التخصيص والاستثناء**)[6] إلى قوله (**والازدياد بعد البيان لا يفيد**)[7]. قال الشيخ[8]: [ما ذكره][9] الإمام هو حقيقة الفرق[10]، [فإن][11] الاستثناء يعد

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) راجع المستصفى (٣٢/٢، ٣٣).

(٣) في م: ﷻ.

(٤) في م: الأصوليون.

(٥) في م: من.

(٦) في م زيادة: «ونحن نذكر حقيقة الفرق بينهما ثم نورد الفرق بينهما تحقيقاً لما نمهده. والاستثناء مع المستثنى عنه في حكم الكلام الواحد المسوق لما يبقى بعد الاستثناء. فإذا قلت: عشرة إلا خمسة إلى قوله..».

(٧) انظر البرهان (٤٠٠/١س: ١٠ ـ ص: ٤٠٢س: أخير).

(٨) في ت: قال الإمام. وفي م زيادة: رضي الله عنه.

(٩) في م: ما ذكره.

(١٠) وراجع في الفرق بين التخصيص والاستثناء: المستصفى (١٦٤/٢). والمنخول: ١٦٣. وشرح العضد (١٣٦/٢). وتخريج الفروع للزنجاني: ١٥٢. وتمهيد الأسنوي: ٣٨٨. وشرح الكوكب المنير (٢٩٢/٣).

(١١) في م: قال.

فالاستثناء مع المستثنى عنه في حكم الكلام الواحد [المسوق][١] لما يبقى بعد الاستثناء، [فإن][٢] قلت: عشرة إلا خمسة، كان مجموع الكلام عبارة عن خمسة. ولا [تقول:][٣] [تبين][٤] بالاستثناء أن العشرة الواقعة في صدر الكلام، عبارة عن الخمسة، وهذا محال لا يعتقده لبيب، بل ذكر العشرة مع ذكر مطلقها إلا خمسة، مجموعها ينص على الخمسة الباقية. ولو فرض مجرد العشرة، لكان نصا في

الشرح

جزءاً، والتخصيص بيان ودليل، ولا يشترط [المقارنة](٥) في الأدلة، ولا القصر أيضاً على الألفاظ، ولا يشترط القاطع في المبين، ولا ورود البيان على النص. وإذا كان الاستثناء [جزءاً](٦)، اقتصر على اللفظ واشترط الاتصال. [وهما](٧) يشتركان في امتناع الاستغراق، فلا يصح أن (٧١/ب) يكون الاستثناء [مستغرقا](٨)، ولا التخصيص مسقطاً.

[وقول](٩) الإمام: (**إن الاستثناء مع المستثنى [منه](١٠) في حكم الواحد [المسوق](١١) لما يبقى بعد الاستثناء**)(١٢). كلام فيه إشكال، وذلك أن

التعليق

[١] في خ: المسبوق.
[٢] في خ: فإذا.
[٣] في خ: نقول.
[٤] في خ: يتبين.
(٥) في م: المجاز.
(٦) في م: خبراً.
(٧) في م: وهو.
(٨) غير ظاهرة في م.
(٩) في م: وجوز.
(١٠) ساقطة من م. وفي البرهان: عنه.
(١١) في ت: المسبوق.
(١٢) انظر البرهان (١/٤٠٠س: ١٣، ١٤).

العدد المعني به، ولو فرض استئخار إخراج الخمسة للغا الاستثناء، وعد نسخا وقطعا لبعض العشرة، بعد اعتقاد الثبوت.

والتخصيص: تبيين المراد باللفظ الموضوع (٩٠/ب) ظاهره للعموم، فلا يقع التخصيص جزءا من الكلام الوارد عاما، بل ذلك اللفظ [ظاهره][١] للاستغراق، ولا يمنع أن يعنى به الخصوص. فإذا بان أن مطلقه عنى به خصوصا، أو ظن ذلك به، على ما سنذكر مسائل الظنون في التأويلات. [إن شاء الله تعالى][٢]. فهذا الذي يسمى تخصيصا. ولا يكون المخصص إذاً نصا في العموم. فلو كان نصا، لما

الشرح

[الأصوليين](٣) اختلفوا في قول القائل: عشرة إلا خمسة، هل هذا اللفظ عبارة عن خمسة، [أو العشرة](٤) عبارة عن العشرة والخمسة للخمسة، و«إلا» للنفي بعد الثبوت(٥)؟

ذهب القاضي [رحمه الله](٦) إلى أن اللفظ [بجملته](٧) عبارة [عما](٨) بقي بعد الاستثناء. قال: ويكون الكلام بسبب الزيادة شيئا آخر، موضوعا لشيء

التعليق

[١] في خ: ظاهر.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) في م: الأصولية.
(٤) في م: والعشرة.
(٥) راجع المسألة والخلاف فيها: شرح العضد (٢/١٣٤). وشرح تنقيح الفصول: ٢٣١. وتمهيد الأسنوي: ٣٨٧. والقواعد والفوائد: ٢٤٦. والتقرير والتحبير (١/٢٥٨). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٤). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨٩). وفواتح الرحموت (١/٣١٦). وإرشاد الفحول: ١٤٧.
(٦) في م زيادة: رحمه الله.
(٧) ساقطة من م.
(٨) في ت: عن ما.

تبين أن المراد به غير ما هو نص فيه، أو بعضه. فهذا حقيقة الفرق.

ثم يقتضي ما ذكرناه أمورا يفترق فيها الاستثناء والتخصيص، منها:

أن التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال، ولا يفرض ذلك في وضع الاستثناء. فإذا قال القائل: رأيت الناس، فالقرينة شاهدة بأنه لم ير جميعهم. وإذا قال: رأيت عشرة، فلا قرينة تدل على حمل العشرة

الشرح

آخر، كما تقول: زيد، فيكون للواحد، فتزيد «الواو» و«النون» فيصير للجمع(١).

وقصد [بهذا](٢) أن يفرق بين التخصيص بدليل متصل أو منفصل، فإن كان بدليل متصل، [كان](٣) الباقي حقيقة، وإن كان بدليل منفصل، تناول اللفظ الباقي مجازا(٤). وكذلك قال في الاستثناء: [إن الكلام](٥) بجملته يصير عبارة عن أمر آخر. [وذهب](٦) غيره من الأصوليين إلى خلاف هذا، [وأن العشرة للعشرة، والخمسة للخمسة](٧)، كما ذكرناه(٨). ويظهر مذهب [القاضي](٩) من وجهين:

أحدهما ـ أنه لو كان الأمر كذلك، للزم أن يكون العربي الذي لا يعرف الحساب إذا قال: عشرة إلا ثلاثة [أن](١٠) لا يفهم المدلول من لغته، وهذا غير صحيح.

التعليق

(١) راجع تقرير مذهب القاضي في المراجع السابقة.

(٢) في ت: بها.

(٣) في م: فإن.

(٤) راجع هذا التوجيه في: شرح الكوكب المنير (٢٩١/٣).

(٥) في ت: إن كان الكلام.

(٦) في م: ذهب.

(٧) في م: وقال العشرة للعده والحر للحر.

(٨) انظر مراجع المسألة هامش: ٥ من الصفحة السابقة.

(٩) في م: القلة.

(١٠) ساقطة من م.

على خمسة. والاستثناء يتصل، فإنه يعد جزءا من الكلام، كما تمهد. والتخصيص لا يمتنع انفصاله [في وضع الكلام، فإنه تبيين][١]، ولا يمتنع استئخار البيان عن اللفظ في وضع اللسان، وليس كالاستثناء. فإن الانفصال يخرجه عن كونه استثناء، كما سبق. ومن منع تأخير البيان عن مورد الخطاب، فلا يأخذ منعه من وضع اللسان، وإنما يتلقاه مما يعتقده من القول [بالاستصلاح][٢]، على ما سيأتي طرف منه بعد

الشرح

الثاني - أن الله تعالى إذا قال: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ [إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا]﴾(٣). فكلام السنين على وفق العلم، والله تعالى إنما علم لبثه تسع مائة وخمسين [عاما](٤)، فجعل هذا عبارة عن ذلك. قال القاضي: فقد وضعت العرب لتسع مائة وخمسين عبارتين: **إحداهما** - ألف سنة [إلا خمسين](٥). **والأخرى** - تسع مائة وخمسين(٦). [والذي](٧) ذكره القاضي ظاهر، والفقهاء مجمعون على [أنه](٨) [إذا](٩) قال له: عندي عشرة إلا درهما، [لم يقر](١٠) إلا بتسعة. ولا يقال: أقر بعشرة ثم رفع درهما منها، [هذا لا يصح](١١). ولكن

التعليق

[١] في خ: والاستثناء ليس كذلك، والتخصيص فإنه بيان.

[٢] في هامش خ: بالأصلح.

(٣) ما بين [ ] ساقط من م. والآية (١٤) من سورة العنكبوت.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من م.

(٦) انظر مراجع المسألة هامش: ٥ من (١٣٩/٢) من هذا الجزء.

(٧) في م: فالذي.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في م: مما لم يقر.

(١١) في ت: فلا يصح.

ذلك في حكم الخصوص والعموم. (٩١/أ)

وهذا القدر مقنع في محاولة الفرق بين البابين، فإن الغرض في كل فن بيان مقصوده، والازدياد بعد البيان لا يفيد.

الشرح

إطباق أهل اللسان يظهر منه خلاف هذا، فإنهم يقولون: الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وحَدُّوه: بأنه [المخرج][١] من الكلام ما لولاه لكان داخلا فيه[٢].

فهذا كلام أهل العربية بجملتهم، ففيه إثبات ونفي. ولو كان عبارة عن [تسعة][٣]، [أعني][٤] في قوله: «عشرة إلا درهما»، لم يكن فيه إثبات ونفي، ولهذا قال الإمام في هذا المكان: (**إن المستثنى مع المستثنى عنه في حكم الكلام [المسوق][٥] لما يبقى بعد الاستثناء**)[٦]. ولم يقل هو كلام واحد، وإنما قال: في حكم الكلام الواحد، يعني باعتبار ما يلزم من الإقرار، [وما][٧] يستقر في النفس من حال المخبر عنه.

والمسألة غامضة باعتبار اختلاف هذه [الجهات][٨]. [والذي][٩] يصح عندنا فيها الطريق الثاني، ومعنى قوله: له عندي عشرة إلا درهما، معناه: عشرة تنقص درهما، وكذلك الجواب عن الآية، وهي قوله: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ

التعليق

(١) في م: مخرج.

(٢) راجع ص: (٢/٩٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٣) في م: تسقط.

(٤) في م: عني.

(٥) في م: المسبوق.

(٦) انظر البرهان (١/٤٠٠س: ١٣، ١٤).

(٧) في م: أو.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في م: فالذي.

وليعلم الناظر أن ما نذكره في العموم والخصوص [إنما][١] يختص بالأسماء دون الأفعال والحروف، فإن الحروف لا تستقل بمعانٍ حتى تقدر خاصة أو عامة. والأفعال لا يلحقها الجمع والتثنية، كما

الشرح

(٩٥/ب) عَامًا﴾[٢]. معناه: ألف سنة ناقصة خمسين [عاما، ولا نقول: ألف سنة إلا خمسين][٣]، عبارة [واحدة][٤] عن تسع مائة [وخمسين][٥]. هذا هو الذي نراه في ذلك[٦].

قال الإمام: (**[وليعلم][٧] [الناظر][٨] أن ما (٧٢/أ) نذكره في العموم**

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) الآية (١٤) من سورة العنكبوت.

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) في م: واحد.

(٥) في م: تسعين.

(٦) وهذه المسألة في نظري من مظاهر الترف الفكري، قليلة الفائدة، لأن الاستثناء تقرر وقوعه في القرآن الكريم وكلام العرب. وتقرر أيضاً أن ما بعد أداة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف. وليس كل ما يجول في الفكر يمكن ترجمته في عبارات. ولعل في بحث هذه المسألة من قبل الأصوليين والنحاة تخريج لها على طريقة المناطقة في أن كل تصديق متضمن لثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه والمحكوم به من حيث هما، ثم تصور نسبة أحدهما للآخر. فالحكم يكون تصوراً رابعاً، لأنه تصور تلك النسبة موجبة أو تصورها منفية. ويدل على ذلك ما قاله ابن الحاجب في شرحه على«مفصل» الزمخشري قال: «لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكمالها في كلام المتكلم، فإذا قال: «قام القوم إلا زيداً» فُهم القيام أولاً بمفرده، وفُهم القوم بمفرده، وأن منهم زيداً، وفُهم إخراج زيد منهم بقوله: إلا زيداً، ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذي خرج منه زيد». نقله عنه الشربيني على حاشية البناني (١٣/٢). وانظر تحقيق المسألة في إرشاد الفحول: ١٤٧.

(٧) في م: الحكم.

(٨) ساقطة من م.

سبق الرمز إليه. وكل ما لا يتطرق إليه معنى التعميم، لا يلحقه معنى التخصيص، فإنهما معنيان متعاقبان على التناقض، لا يثبت أحدهما إلا حيث يتصور ثبوت الثاني. فانحصر طلب التعميم والتخصيص في الأسماء.

الشرح

والخصوص[(١)] **إنما يختص بالأسماء دون الأفعال والحروف)** إلى آخر المسألة[(٢)]. قال الشيخ [أيده الله][(٣)]: قوله: [إن ما][(٤)] [نذكره][(٥)] في العموم والخصوص[(٦)]. لا يريد أنه لا يثبت عموم الألفاظ، [لأنه][(٧)] قد تقدم إثبات كلام النفس[(٨)]. وإنما [يعني][(٩)] ههنا أنا إنما نتكلم على الصيغ الدالة على العموم والخصوص.

وإذا تكلمنا في الألفاظ في هذه المواضع، فقد [تقدم][(١٠)] أن الكلمات اللغوية تنحصر في ثلاثة أقسام: أسماء وأفعال وحروف[(١١)]، أما الحروف فكما ذكر، ليس لها معان في [نفسها][(١٢)]، وعموم المعنى بعد ثبوته، وكذلك خصوصه، وأما الأفعال، فلا يلحقها معنى التعميم، ولا التخصيص على

التعليق

(١) في م: إلى قوله وما في كل فن من الوفاق والخلاف.
(٢) انظر البرهان (٤٠٣/١ س: ١ - ١٣).
(٣) في م: ﷺ.
(٤) في م: إنما.
(٥) ساقطة من م.
(٦) انظر البرهان (٤٠٣/١س: ١).
(٧) في م: لا.
(٨) راجع ص: (١٣٥/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.
(٩) في م: نعني.
(١٠) في م: تقرر.
(١١) راجع ص: (٥٣٥/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.
(١٢) في م: أنفسها.

ثم نحن نذكر الآن ما يقبل التخصيص، وحكم اللفظ إذا خص.

ثم نذكر ما يقع به التخصيص، ونصل مختتم الكلام بالقول في التأويلات. فلا أرى في علم الشريعة بابا أنفع منه لطالب الأصول والفروع. وهذا الترتيب يقتضي ذكر حقيقة النص والظاهر، والمجمل والمفسر، والمتشابه والمحكم، وما في كل فن من الوفاق والخلاف، [إن شاء الله تعالى][1].

الشرح

حدهم، [فإنهم][2] قالوا: [العموم][3] الشمول، والعام: هو الذي يتناول مسميين فصاعداً، [يجوز][4] إفراد كل واحد منهما عن الآخر[5]. والخاص: هو اللفظ الذي ينبئ عن أمر يجوز إدراجه مع غيره تحت لفظ آخر[6]. [وإنما][7] المشكل عدم عموم [الفعل][8] وخصوصه.

وتمسك الإمام في أنه لا يتصف بالخصوص، لأنه لا يقبل التثنية والجمع[9]. وهذا يستدل به من يقول إنه خاص، ولكنه لما قال: إن الخصوص

التعليق

[1] ساقطة من خ.

(٢) في م: فإن.

(٣) في ت: العمول. وفي م: العمول والشمول.

(٤) في م: لمجرد.

(٥) هذا التعريف قريب من تعريف الغزالي في المستصفى (٣٢/٢). وانظر في تعريف العام: حدود الباجي: ٤٤. والإحكام له: ١٧٢. والمعتمد (١٨٩/١). وإحكام الآمدي (٥٤/٢). وشرح العضد (٩٩/٢). والمسودة: ٥٧٤. وشرح الأسنوي (٥٧/٢). وشرح الكوكب المنير (١٠٣/٣). والتعريفات: ١٤٥. وإرشاد الفحول: ١١٢.

(٦) راجع في تعريف الخاص: المنخول: ١٦٢. وإحكام الآمدي (٥٥/٢). والمسودة: ٥٧١. وشرح الكوكب المنير (١٠٤/٣). والتعريفات: ٩٥. وشرح العبادي على الورقات: ١٠٦. وإرشاد الفحول: ١٤١.

(٧) في ت: وإن.

(٨) في م: البدل.

(٩) انظر البرهان (٤٠٣/١س: ٣، ٤).

مسألة:

لا يمتنع ورود اللفظ العام [مع][1] استئخار المخصص عنه إلى وقت الحاجة. وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك. وهذا من فروع

الشرح

لا يتصور إلا حيث يمكن [التعميم](٢)، [لزم أن يكون الفعل غير خاص، ولكن من أين يلزم أن لا يثبت الخصوص إلا حيث يمكن العموم](٣)؟ [هذه](٤) دعوى محضة، ولكن نحن إنما نعني [في](٥) هذا المكان بالفعل «الفعل الصناعي»، نحو «قام» و«قعد»، وهذا إنما جيء به على الحقيقة للإشعار بزمان الحدث، والإرشاد إلى [مضيه](٦) [أو](٧) حلوله [أو](٨) استقباله، ففهمُ مقصوده يمنع من شموله، إذ لا مقصود إلا الإرشاد إلى أحد هذه الأزمان، فلا يتحقق فيه شمول المسميات. إذ لا دلالة له على أصل المسميات، فكيف يكون عاما أو خاصا فيها، ولا دلالة عليها؟

قال الإمام: (**مسألة: لا يمتنع ورود اللفظ العام**(٩) **مع استئخار المخصص عنه إلى وقت الحاجة**) إلى آخر المسألة(١٠). قال الشيخ(١١): هذه المسألة بعينها

التعليق

[١] في خ: من.

(٢) في م: العموم. وانظر البرهان (١/٤٠٣س: ٤، ٥) بمعناه.

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) في ت: هذا.

(٥) ساقط من م.

(٦) في م: متصلة.

(٧) في م: حلوله واستقباله.

(٨) في م: حلوله واستقباله.

(٩) في م: إلى قوله وجاحد ذلك مباهت.

(١٠) انظر البرهان (١/٤٠٣س: أخير - ص: ٤٠٦س: ٥).

(١١) في م زيادة: رضي الله عنه.

القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة. ولكنا أقمنا رسمها، لتجري المسألة منتظما في (٩١/ب) الكلام للعموم والخصوص، ولزيادة [نوردها][١].

أما وجه التحاقها بما تقدم في أحكام البيان، فهو أن المخصص ليس جزءا من الكلام المصدر بالصيغة العامة، بخلاف الاستثناء، وإنما هو بيان المراد باللفظ تأويلا. فلا يجب اتصاله كما يجب [في][٢] الاستثناء والمستثنى عنه. وليس تأخير البيان مستحيل الوقوع عقلا، فإنْ رد الخصم استحالة ذلك إلى الاستصلاح، والقول بموجب رعاية صلاح العباد، فهو أصل لا [يساعدون][٣] عليه. ولا يمتنع أن يقع في المعلوم أن استصلاح العباد في تأخير البيان إلى وقت الحاجة، فلم يبق لما منعوه وجه. وقد ذكرنا هذا المسلك فيما سبق.

والذي [نزيده][٤] أن الخطاب الذي يخصصه مقتضى العقل يجوز فرض وروده، وإن كان يستأخر عن [مورده][٥] الإحاطة بإرادة الخصوص منه، أخذا من أساليب العقول. [وهذا][٦] متفق عليه. ولا

الشرح

تقدمت، وأدلتها سبقت(٧). والذي أراده الإمام في هذا المكان غير مفيد،

التعليق

[١] في خ: موردها.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في المطبوع: يساعدن.

[٤] في خ: يؤيده.

[٥] في خ: مورد.

[٦] في خ: هذا.

(٧) راجع البرهان (١/١٦٦س: ٣). وانظر ص: (١/٤٩٩) من الجزء الأول.

ينجي الخصوم منه قولهم: إن العقل عتيد، والنظر ممكن، فإن ذلك يستدعي تمادي أمد، وتطاول زمن. ولو اتصل التخصيص لفظا ونطقا، لأغنى عن النظر، وليس لهم عما أُلزموه جواب. ولا حاجة إلى التزامهم ذلك مع ما مهدناه.

ونختتم المسألة بإلزامهم ورود عمومات الكتاب مع استئخار تبيُّن خصوصها عن موردها، فإنا على اضطرار من عقولنا نعلم أن الأحكام التي اقتضتها (٩٢/أ) الصيغ مطلقة، ثم فصلتها سنن الرسول ﷺ على ممر الزمان عند اعتقاب الوقائع كثيرة.

ومن أنكر ذلك، وادعى أنه لم يرد خطاب مقتضاه عموم في الكتاب،

الشرح

وذلك أن الذين اشترطوا اقتران البيان، لم يشترطوا إلا اقتران الدليل المخصص[١]، ولم [يلتزموا][٢] أن يكون ذلك الدليل أوضح الأدلة، بل اشترطوا أن يكون الدليل غير متأخر فقط[٣].

وقوله: (لو بين ذلك بالنص، [كان][٤] أحرى. [وقد][٥] يقول القائل: قد يتطرق إلى الألفاظ الاحتمال، [وأدلة][٦] العقول لا تقبل ذلك بحال)[٧].

التعليق

(١) راجع المعتمد (٣١٨/١). وانظر في مسألة تأخير التخصيص: المستصفى (١٥٢/٢). والمحصول (٣٣٤/٣/١). وإحكام الآمدي (١٩٥/٢). وشرح العضد (١٦٧/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٨٦. وشرح الكوكب المنير (٤٥٥/٣). وفواتح الرحموت (٥١/٢).

(٢) في م: يلزموا.

(٣) راجع ص: (٥٠٠/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(٤) ساقط من م.

(٥) ساقط من م.

(٦) في م: فأدلة.

(٧) بمعناه في البرهان (٤٠٥/١س: ١، ٢).

إلا فصله رسول الله ﷺ على إثر مورده، فقد ادعى [أمرا][١] منكرا، وقال بهتانا وزورا. ومما نضربه مثالا آية السرقة، فإنها [إذ][٢] وردت، لم يبتدر رسول الله ﷺ تفصيل أحكامها، في الأقدار [والأحراز ونصاب المسروق][٣] في مجلس واحد. بل كان لا يعتني بالإكباب على البيان اعتناءه بوظائف النقل، فضلا عن المفترضات. وكان إذا وقعت واقعة، روجع فيها، فيبين قدر الغرض ويقتصد. وجاحد ذلك مباهت معاند.

الشرح

[وحاصل](٤) كلام الإمام [أن](٥) البيان بالقول أصلح، ومن أوجب الصلاح لم يوجب الأصلح، فالذي قاله غير لازم للقوم بحال(٦). [فالاجتزاء](٧) بما سبق هو الأصل في المسألة(٨). وقد كنا بينا أن أدل الأدلة على الجواز العقلي الوقوع السمعي، ونحن نعلم ضرورة أن الآيات العامة، كالزكاة والسرقة، وحل البيع والنكاح، وغيره من قواعد الشريعة كثيرة مسائلها، وأشكال شروطها، وما يعتبر فيها، مما يستحيل أن يبين وقت الورود. وهذا معلوم بالضرورة والبديهة، وفيه [أبلغ](٩) حجة، [وأوضح](١٠) دليل(١١). (٧٢/ب)

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: إذا.
[٣] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٤) في م: حاصل.
(٥) ساقطة من م.
(٦) راجع البرهان (٤٠٤/١س: ٩ - ١٢).
(٧) في م: والإجزاء. والمثبت بمعنى الاكتفاء.
(٨) يريد المسلك الشرعي الذي سلكه الإمام في أصل المسألة. راجع البرهان (١٦٨/١س: ١٤). وانظر ص: (٥٠٢/١) من الجزء الأول.
(٩) في م: أوضح.
(١٠) في م: أبلغ.
(١١) راجع ص: (٥٠٢/١) من الجزء الأول.

مسألة:

إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها، فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول: يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على جزم. [ثم][١] إن كان الأمر على ما اعتقدوه، فذلك. وإن تبين الخصوص [تغيَّر][٢] العقد.

الشرح

قال الإمام: (٩٦/أ) (**مسألة: إذا وردت الصيغة [الظاهرة](٣) في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها**)(٤) إلى آخر المسألة(٥). قال الشيخ(٦): مذهب الصيرفي أنه يمتنع تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة. هكذا [حكاه](٧) [عنه أبو حامد](٨)، [وتفريعه](٩) لا يقتضي إلا ذلك(١٠). ومعنى قوله: إن [تبين](١١) ذلك(١٢)، أي إن لم يرد [ما يناقض](١٣)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: بغير.

(٣) في م: ظاهرة.

(٤) في م زيادة: وقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول يجب على المعممين اعتقاد العموم) إلى قوله (هذا الكلام ومورده بين تجويز خصوصه كما ذكرناه في أثناء الكلام).

(٥) انظر النص في البرهان (٤٠٦/١س: ٦ - ص: ٤٠٨ س: ١١).

(٦) في م زيادة: ﷺ.

(٧) في ت: حكى.

(٨) في م: عند أبي حامد.

(٩) في م: تصريفه.

(١٠) راجع المستصفى (٣٦٨/١).

(١١) في ت: بين. وفي م: نفي. والمثبت من البرهان.

(١٢) انظر البرهان (٤٠٦/١س: ١٠).

(١٣) في م: متناقض.

وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء، ومضطرب العلماء، وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد.

ونحن نقول لمن ينتحل هذا المذهب: أيجوز أن يبين الخصوص بالآخرة؟ فإن قال: لا، فتقدير ورود الخصوص متأخراً (٩٢/ب) محالٌ إذاً. ويتصل القول في ذلك بالرد على الذين أوجبوا اتصال البيان بمورد الخطاب، وأبو بكر هذا من الرادين على هؤلاء في تصانيفه. وإن زعم صاحب هذا المذهب أن تبيُّن الخصوص ممكن، فكيف يتصور جزم العقد مع اشتماله على تجويز أن يتبين الأمر على خلاف ما جزم العقد به؟ والتردد والجزم متناقضان.

الشرح

العموم، وإن ورد [مناقض، تغير][1] العقد. يعني - والله أعلم - أن الوارد [يعد][2] ناسخا، [فينتفي][3] الحكم الذي تيقنا ثبوته أولاً، لا وجه غير ذلك. فأما المصير إلى اعتقاد الظهور، وصحة ورود البيان، ثم القطع بالحكم، هذا محال [لا يلتئم][4] في الفكر على حال[5].

وقول الإمام: **(إن أبا بكر[6] يرد على هؤلاء في تصانيفه)**[7]. هل يرد

التعليق

(١) في م: مناقضا لغير.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في م: فينبغي.
(٤) في م: لا ينتم.
(٥) راجع في تقرير مذهب الصيرفي والرد عليه: التبصرة للشيرازي: ١١٩. وإحكام الباجي: ٢٥٣. والمحصول (٢٩/٣/١). وإحكام الآمدي (١٩٦/٢). وحاشية السعد على شرح العضد (١٦٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٥٦/٣). وفواتح الرحموت (٢٦٧/١). وإرشاد الفحول: ١٣٩.
(٦) يريد الصيرفي. وقد تقدمت ترجمته في ص: (٥٦/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٧) انظر البرهان (٤٠٧/١س: ٥).

والذي يكشف الغطاء في هذه المسألة، أن المتعبَّد قبل أن [يحين][1] العمل يتردد، وقد يغلب على ظنه العموم، لظهور اللفظ

الشرح

عليهم في [عين](٢) المسألة، أو رد عليهم في غيرها؟ فالرد [عليهم](٣) في غيرها، لا يمنع الموافقة فيها، ولو رد عليهم في عينها، لوجب أن يكون له في المسألة قولان، [ولا وجه](٤) غير ذلك. واشتمال [الفكر](٥) على القطع بالعموم، [وتجويز](٦) إرادة البعض باللفظ في حالة واحدة، [لا](٧) يعقل بحال(٨).

وقوله: **(والذي نختاره أن [المكلف](٩) قبل أن [يتنجز](١٠) العمل يتردد، وقد يغلب على ظنه العموم)**(١١). عبارة ضعيفة، فإن «قد» إذا صحبت الأفعال [المستقبلة](١٢)، أفادت تقليلا(١٣). [والمفهوم](١٤) من هذه العبارة أن الغالب أن المكلف قبل دخول وقت العمل لا يظن، وليس الأمر كذلك إلا عند الواقفية.

التعليق

[١] في خ: ينجز.

(٢) في م: غير.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في م: لا وجه.

(٥) في م: الذكر.

(٦) في م: ويجوز.

(٧) في ت: ولا.

(٨) انظر هذا التقرير في المراجع السابقة هامش: ٥ من الصفحة السابقة.

(٩) في البرهان: المتعبد.

(١٠) في البرهان: يحين.

(١١) انظر البرهان (٤٠٧/١س: ٩، ١٠).

(١٢) في ت: المستقلة.

(١٣) راجع مغني اللبيب (١٨٩/١).

(١٤) في م: فالمفهوم.

في اقتضائه. ثم إذا لم يرد مخصص، ودخل وقت تكليف العمل، فيقع ذلك على وجهين: أحدهما ـ القطع بالتعميم، فينتهض اللفظ العام، مع ما يبدو من القرائن نصا، وقد يقع ذلك نصا في مسالك الظنون، فإن العمل لا ينحصر في مدارك القطع، فالمقطوع به وجوب العمل بالعموم. فأما أن يعتقد إرادة العموم، فلا. وهذا يطرد في كل ما لا يكون قاطعا، كأخبار الآحاد والأقيسة الظنية. فالمقطوع به في جميع هذه الأبواب وجوب العمل به. والاعتقاد جازم في وجوب العمل. وهذا يستند إلى دليل قاطع، مغاير لما يجري في مجاري الظنون.

الشرح

وقوله: ([إذا][1] دخل وقت العمل كان ذلك على وجهين: أحدهما ـ القطع بالعمل مستندا إلى قرائن الأحوال)[2]. وهذا [أيضاً كلام][3] ضعيف، لأنه إذا اعتمد في حصول العلم على قرائن الأحوال، فهي راجعة إلى حال المتكلم وقت نطقه، فلا [ينظر][4] في حصول العلم [ودخول][5] وقت العمل، [لتقدم دليل][6] الاستغراق قطعا[7].

وقوله: (والثاني ـ [ألا][8] تظهر قرائن [يعلم][9] بها العموم، فيبقى

التعليق

(١) في م: فإذا.
(٢) انظر البرهان (١/٤٠٧س: ١١، ١٢).
(٣) في م: كلام أيضاً.
(٤) في م: ينتظر.
(٥) في م: دخول.
(٦) في م: ليتقدم ذلك.
(٧) يريد إن قرائن الأحوال تقوم مقام عدم التخصيص.
(٨) في ت: أن لا.
(٩) في ت: يعمل.

فأما جزم العقد في أن مطلق اللفظ أراد التعميم، فلا وجه له.

وإن قال الصيرفي: هذا المذهب من شعب الوقف، وقد ظهر بطلانه. قلنا: الباطل (٩٣/أ) من مذهب الواقفية إنكارهم ظهور الألفاظ في مقاصدها. ونحن لا نلتزم من حيث أبطلنا مذهبهم جعل الظواهر نصوصا، فكيف يستقيم هذا الكلام، ومورده يجوِّز تبيُّن خصوصه، كما ذكرنا في أثناء الكلام؟

الشرح

[الأمر][١] في العموم [مظنونا][٢]، واعتذر بأن الأعمال لا يشترط فيها الأدلة القاطعة [في ظن][٣] الاستغراق، وإن كنا نعلم العمل، كما نقول في خبر الواحد والقياس، وكل ما [ليس][٤] مقطوعا به)[٥]. هذا [كلام][٦] ضعيف، وبيان ضعفه: هو أنا وإن قلنا: إن الأعمال تثبت من غير اشتراط أدلة قطعية في [أفراد][٧] المسائل، [بل][٨] يستند العمل عندها إلى الإجماع. لكن يبقى وراء ذلك أمر آخر، وهو أن العموم إنما لم يحصل القطع باستغراقه، لاحتمال أن يكون المتكلم إنما قصد به البعض دون الجميع.

هذا هو السبب في عدم حصول العلم. وإنما [هنا][٩] علمنا أنه لم يرد جهة الاحتمال، مع القطع بأصل الدلالة، فيحصل (٧٣/أ) من هذه الجهة القطع

التعليق

(١) في م: ألا.
(٢) في ت، م: مظنون.
(٣) في م: وظن.
(٤) في م: يشير.
(٥) انظر البرهان (٤٠٧/١س: أخير - ص: ٤٠٨س: ٣) بتصرف.
(٦) في م: الكلام.
(٧) في ت: أفراده.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) ساقطة من م.

مسألة:

[اللفظ الظاهر][1] في العموم إذا اقتضى العقل خصوصه، فهو مخصص بدليل العقل.

وأنكر بعض الناشئة ذلك، وأبوا أن يسموا هذا الفن تخصيصا. وهذه المسألة قليلة الفائدة، نزرة الجدوى والعائدة. فإن تلقي الخصوص من مأخذ العقل غير منكر. وكون اللفظ موضوعا للعموم في أصل اللسان، لا خلاف فيه، مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية.

الشرح

بأنه أراد الاستغراق، إذ لو كان قَصَدَ بلفظه الدلالة على البعض، فهذا أمر يفتقر إلى البيان عند الحاجة، فلا يسوغ تأخيره بحال، عند من صوَّب كل مجتهد، فكيف يجوز أن يبقى يظن الاستغراق، وقد انفصل الزمان، وامتثل المكلف الجميع؟ هذا باطل، على من أحال تأخير البيان، وصوَّب كل مجتهد.

والإمام ممن أحال تأخير البيان عن وقت الحاجة. وإذا كان اللفظ لا يحتمل قطعا إلا إحدى جهتين بأعيانها، فإذا قام دليل قاطع على أنه لم يرد به إحداهما، [بقيت](٢) الجهة الأخرى على قطع. فلا وجه عندي لما قاله الإمام. نعم، هذا يمشي على [مذهب](٣) من يقول المصيب واحد، فإنه يعمل بما غلب على ظنه، وإن أمكن أن يكون الباطن خلافه. وعلى (٩٦/ب) هذا لا [يمتنع](٤) تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قال الإمام: (مسألة: **[اللفظ الظاهر](٥) في العموم إذا اقتضى العقل**

التعليق

[١] في هامش خ: الألفاظ الظاهرة.

(٢) ساقطة من م.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: يمنع.

(٥) في م: الألفاظ الظاهرة.

وإن امتنع ممتنع من تسمية ذلك تخصيصا، فليس في إطلاقه مخالفة عقل ولا شرع. فلا أثر لهذا الامتناع. ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق.

فإن قالوا: التخصيص في حكم البيان، وكتاب الله تعالى لا يبينه إلا كلام الله، وكلام الرسول ﷺ يخبر عن الله تعالى، ومرجع تبيينه إلى كلام الله تعالى. قلنا: ليس التخصيص جزءا من الكلام المتصل المشتمل على الصيغة العامة، كما سبق تقريره، وإنما هوتبيُّن. فإذا ورد الظاهر مخالفا للمعقول، فيعلم أن المراد به الخصوص الموافق له.

الشرح

[تخصيصه][(1)] إلى آخر[(2)] المسألة[(3)]. قال الشيخ[(4)]: ما ذهب إليه الأصوليون بيِّنٌ في هذه المسألة[(5)]، ولم يذكر الإمام مستندا للقوم، ويمكن أن يكون مستندهم أن الواضع للغة إذا عقل الأمور، فإنه لا يضع اللفظ دالاً على ما [لا][(6)] يعقل، لاسيما إذا قلنا إنها [توقيف][(7)] من الله تعالى، فإنه يظهر ظهوراً جلياً أنها إنما تثبت على مقتضى المعقولات.

وقد تكلمنا على قريب من هذا في إظهار فائدة الخلاف في اللغة،

التعليق

(١) في م: خصوصها. وفي البرهان: خصوصه.

(٢) في م زيادة: إلى قوله إنه يرشد الى المراد منه. فهذا تمام ما أردناه.

(٣) انظر البرهان (١/٤٠٨س: ١٢ ـ ص: ٤٠٩س: أخير).

(٤) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٥) راجع هذه المسألة في: إحكام الباجي: ٢٦١. والمستصفى (٢/٩٩). والوصول لابن برهان (١/٢٥٧). والمحصول (١/٣/١١١). وإحكام الآمدي (٢/١٤٣). وشرح العضد (٢/١٤٧). والمسودة: ١١٨. وشرح الأسنوي (٢/١١٧). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٧٩). وفواتح الرحموت (١/٣٠١). وإرشاد الفحول: ١٥٦.

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من ت، م.

(٩٣/ب) **والمعني بكون العقل مخصصا: أنه مرشد إلى المراد [منه][١]. فهذا تمام ما أردناه.**

مسألة:

الصيغة الظاهرة في العموم، إذا تطرق إليها التخصيص، فقد صار جماهير المعتزلة، وطوائف من أصحاب الرأي أنها صارت مجملة في بقية المسميات، لا يسوغ التمسك بها، إلا أن يرد خطاب بتنزيلها على

الشرح

[هل](٢) هي اصطلاح أو توقيف؟(٣). وإذا كان كذلك، كان معنى قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾(٤). [أي: على كل شيء](٥) مقدور غيره [قدير](٦). ولا التفات لكون لفظ الشيء ينطلق على القديم والحادث، ويكون اقتران الاقتدار باللفظ يبين اقتصاره(٧). هذا [وجه مسوغ بيِّنٌ في مقصوده. وأما الذي يلجئنا إلى أن اللفظ يتناول كل شيء، ثم](٨) يفتقر إلى التخصيص بعد ذلك، فلا يقطع بخطأ هؤلاء القوم في هذه المسألة(٩).

قال الإمام: (**مسألة: الصيغة الظاهرة في العموم إذا تطرق إليها**

التعليق

[١] في خ: فيه.

(٢) في م: توقف.

(٣) راجع ص: (١/٥٠٧) هامش: ٨ من الجزء الأول.

(٤) الآية (٢٨٤) من سورة البقرة.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ساقطة من م.

(٧) أو يقال: إذا أريد بالشيء اسم المفعول، أي المشاء، لم يحتج إلى تخصيص، لعدم دخول الذات العلية حينئذ في الشيء. قاله البناني في حاشيته على شرح المحلي (٢/٢٤).

(٨) ما بين [ ] ساقط من م.

(٩) في م زيادة: وبالله التوفيق.

بقية المسميات، تعبدا بالعمل بموجبها. وتمسك هؤلاء بأن اللفظ إذا خصص، وهو في أصل الوضع للعموم، فقد عسر إجراؤه على [موجب][1] أصل الوضع، ولم يحصل على ثبت فيما بقي من المسميات، فلا اللفظ وضع له خصوصا، ولا نحن تمكنا من إعماله على حكم اللغة، فيتضمن ذلك إجمالا وإبهاما.

الشرح

التخصيص، فقد صار جماهير المعتزلة وطوائف من أصحاب [أبي حنيفة][2] [إلى][3] أنها صارت مجملة في بقية المسميات، لا يسوغ التمسك بها إلا أن يرد خطاب بتنزيلها على بقية المسميات، [وبالتعبد والعمل][4] بموجبها)[5] إلى قوله (وفي تناول البقية مجاز في الاختصاص)[6]. قال الشيخ[7]: الكلام في هذه المسألة [يتعلق بطرفين][8]:

[أحدهما -][9] في الحقيقة والمجاز والإجمال والبيان. [والثاني -][10] ما يتعلق بالعمل.

أما الأول - فقد اختلف الناس (٧٣/ب) فيه [على][11] مذهبين: الأول -

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م، والبرهان: الرأي.

(٣) ساقطة من ت والبرهان.

(٤) في م: تعبد للعلم.

(٥) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٤١٠س: ٦ - ١٢). ثم قال: إلى قوله (واللفظ حقيقة تناول التنبيه مجاز في الاختصاص).

(٦) انظر البرهان (١/٤١٠س: ١ - ص: ٤١٢س: ٦).

(٧) في م زيادة: ﷺ.

(٨) في م: يتطرق بطريقتين.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) في م: البيان.

(١١) في م: على ذلك.

وقال معظم الفقهاء: قد تعبدنا بالعمل بالظاهر إذا لم يمنع مانع، فإذا لاح مخصص، ولم يتعلق بما بقي، ولا مانع من إجراء اللفظ على مقتضاه في الباقي، فيتعين [ذلك فيه][١].

الشرح

ما ذهب إليه المعتزلة أنه صار مجملا[٢]. **والثاني** - مذهب الفقهاء والإمام والقاضي: أنه مبين[٣]. ثم هؤلاء اختلفوا، هل هو حقيقة، أو مجاز، أو حقيقة تارة، أو مجاز أخرى؟ فذهب أكثر الفقهاء إلى أنه حقيقة[٤]. وذهب القاضي إلى الفرق بين أن يكون التخصيص بدليل متصل لفظي، أو يكون على خلاف ذلك. فإن كان بدليل متصل لفظي، فهو حقيقة، وإن كان على خلاف ذلك، فهو مجاز[٥]. وذهب الإمام إلى [أنه][٦] حقيقة في تناوله، مجاز في الاقتصار[٧].

أما مأخذ المعتزلة، فهو أن اللفظ إذا تعددت دلالته، واستوت نسبته، ولم يقصد جميع المسميات، [وجب][٨] الإجمال، قالوا: وهذا محقق في العموم

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) حكاه الغزالي في المستصفى (٢/٥٦). وانظر المعتمد (١/٢٦٥). والتبصرة: ١٨٧. وإحكام الباجي: ٢٤٧. والوصول لابن برهان (١/٢٣٣). والمحصول (١/٣/٢٢). وإحكام الآمدي (٢/٨٠). ونزهة الخاطر (٢/١٥٠).

(٣) يريد حجة. انظر المراجع السابقة. وانظر شرح العضد (٢/١٠٨). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٧. والمسودة: ١١٦. وشرح الكوكب المنير (٣/١٦٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٦). وفواتح الرحموت (١/٣٠٨). وإرشاد الفحول: ١٣٧.

(٤) راجع المسألة في التبصرة: ١٢٢. وإحكام الباجي: ٢٤٥. والمعتمد (١/٢٦٢). والمستصفى (٢/٥٤). والوصول لابن برهان (١/٢٣٥). والمحصول (١/٣/١٨). وإحكام الآمدي (٢/٧٦). وشرح العضد (٢/١٠٦). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٦. وشرح الكوكب المنير (٣/١٦٠).

(٥) راجع مذهب القاضي في المراجع السابقة.

(٦) في م: أن.

(٧) انظر البرهان (١/٤١٢س: ١ - ٦).

(٨) في ت: ووجب.

وقال القاضي أبو بكر: إذا خص اللفظ صار مجازا، على خلاف ما صار إليه جماهير الفقهاء، فإنه تجوز [به][1] عما وضع له في اقتضاء العموم، ولكنه مجاز يجب العمل به؛ فإنا أخذنا العمل

الشرح

إذا [خصص](٢)، فإن ظاهر اللغة يقتضي استغراقا، وجهة الاستغراق واحدة، وإذا ثبت الخصوص، بطل الاستغراق [المتحد](٣) [الجهة](٤)، ولزم رد اللفظ [إلى جهة المجاز](٥)، وهو الدلالة على البعض. [وإذا](٦) تعددت جهات المجاز، واستوت النسبة، كان ذلك بمثابة [ما لو](٧) [تعددت](٨) الحقائق على استواء النسبة، وامتناع قصد [الجميع](٩)، فلابد في ذلك من الإجمال(١٠).

والكلام قوي، ونحن نقول: الأمر كذلك إذا لم تغلب إحدى جهات المجاز، أما إذا غلبت [بعرف](١١) [لغة](١٢)، أو عادة شرع، لزم أن [تكون](١٣) الجهة

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: خص.

(٣) في ت: والمتحد.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: إذا.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: تعدد.

(٩) في ت: الجمع.

(١٠) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: التبصرة: ١٨٩. وإحكام الباجي: ٢٤٨. وإحكام الآمدي (٢/٨٢). وانظر في شبهة أخرى وجوابها: المستصفى (٢/٥٦). والوصول لابن برهان (١/٢٣٤). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٧.

(١١) في م: العرف.

(١٢) في م: لعله.

(١٣) في م: وجب.

بالظواهر التي ليست نصوصا من عادة أصحاب رسول الله ﷺ، كما سنقرر (٩٤/أ) ذلك عند ذكرنا حقائق المجملات، والظواهر والنصوص، ثم علمنا قطعا أن جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من

الشرح

الغالبة مصاراً إليها، بعد قيام دليل التخصيص. كما تقدم في قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾(١). و ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾(٢). فإن أهل اللغة كانوا يفقهون قول القائل: حرمت عليه الطعام، أنه إنما يريد أكله، **(٩٧/أ)** والمرأة إنما يريد وطأها والتلذذ بها، فيفتقر [هنا](٣) إلى دليل يقتضي تغليب بعض الأبعاض على بعض، ولم يثبت ذلك عند المعتزلة(٤).

وأما القاضي رحمه الله، فإنه قال: إن كان التخصيص بدليل متصل لفظي، وجب المصير إليه، وكان اللفظ باقيا على حقيقته، وإن اقتصر على البعض، لأن الكلام باتصال الزيادة، كلام آخر، موضوع لشيء آخر(٥). وقد تقدم كلامنا على هذا قبل ذلك في مسألة الاستثناء(٦).

وإن كان التخصيص بدليل منفصل، كان اللفظ مجازاً، [إذ تجريد](٧) النظر إليه يقتضي استغراقاً، باعتبار وضع اللغة، ولم يبق دالاً على ذلك. وكل لفظ دل على غير ما دل عليه عند أهل اللسان بالوضع الأصلي، فهو مجاز(٨). هذا تقرير كلام القاضي. وهذا أصعب شيء على القاضي، فإنه ذهب إلى تنزيله

التعليق

(١) الآية (٢٣) من سورة النساء.

(٢) الآية (٣) من سورة المائدة.

(٣) في م: ههنا.

(٤) راجع ص: (٨٣٥/١) من الجزء الأول. وانظر شرح العضد (١٠٩/٢).

(٥) راجع في تقرير مذهب القاضي: المستصفى (٥٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٢٦.

(٦) راجع ص: (١٣١/٢) من هذا الجزء.

(٧) في ت: وتجريد.

(٨) راجع في هذا التقرير: شرح تنقيح الفصول: ٢٢٦وما بعدها.

الكتاب والسنة يتطرق إليها الخصوص، وإن استوعب الطالب عمره مكبا على الطلب الحثيث، فلا يطلع على عام شرعي لا يتطرق إليه الخصوص. ونحن نعلم ضرورة أنهم ما كانوا يقفون عن العمل إذا

الشرح

على ما عدا المخصوص، مع تطرق احتمالات كثيرة.

واحتج في ذلك بأن الصحابة ﷺ كانوا لا يقفون [عن][1] العمل بالعمومات، إذا تطرق التخصيص [إليها][2]. وهذا لا يصح من القاضي[3] في العموم، [لأنه][4] [لا ينكر][5] دلالته قبل أن يثبت تخصيصه، [وينكر][6] [الإجماع][7] على ذلك أشد الإنكار، فكيف يسوغ منه أن يدعي الإجماع على العمل بعد التخصيص، والعموم إذا ثبت خصوصه ضعيف في نفسه؟ [فهو][8] ينكر الإجماع عندما يكون العموم قوياً، فكيف حاله عندما (٧٤/أ) يضعف بالتخصيص؟

وحجته أنه وجده [يستعمل][9] تارة للاستغراق، وتارة للبعض، والمصير إلى الحوالة على [القرينة][10] في إحدى الحالتين دون الأخرى، تحكم من غير دليل، يعارضه عكسه من غير ترجيح. وهذا المسلك بعينه يجري فيه إذا

التعليق

(١) في م: على.
(٢) ساقطة من م.
(٣) في م زيادة: رحمه الله.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في م: يؤكد.
(٧) في ت: الإجتماع.
(٨) في ت: فكيف.
(٩) في ت: مستعمل.
(١٠) في م: العربية.

لاحت لهم مثنوية أو ظهر مخصص، فالدال على عملهم بالظواهر على هذا الوجه مقرر، فاقتضى عموم هذا القول أن يوجب إعمال الظواهر في بقية المسميات، مع الحكم بكون اللفظ مجازا من حيث [جاوز][1] موجب الوضع.

الشرح

خصص، فإنه قد يقصر تارة على الكثير، وتارة على القليل، وتارة على [المتوسط، فلا](٢) يجري على قاعدته إلا [طرد](٣) الوقف، أو يكون القاضي له قول آخر بإثبات صيغ العموم، ويكون هذا منه تفريعا على ذلك القول، أو يكون تكلم على التفريع على [مذهب](٤) المعمِّمين.

وهذا قد تأوله بعض الناس(٥) عليه، [وهو](٦) ضعيف جداً، إذ كيف يقول(٧): أجمع المسلمون على العمل بالعموم بعد التخصيص، محتجاً به على إبطال الإجمال، وهو لا يرى ذلك على حال، ويغلط مدعي الإجماع على العمل قبل التخصيص، وينسبه إلى الغفلة والجهالة؟ فلا يصح في هذا عندي إلا وجه واحد، وهو أن يكون القاضي يرى القول بصيغ العموم، فيكون هذا طريقاً صحيحاً، وتفريعاً مستقيماً، ويكون قد رجع إلى [قول](٨) الفقهاء في معرفة أحوال الصحابة من العمل بالعمومات، إذا لم توجد الأدلة المخصصة، ويكون

التعليق

[١] في المطبوع: جاز.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: طراد.

(٤) ساقطة من م.

(٥) يريد الغزالي حين قال: «وقد اختار القاضي في التفريع على مذهب أرباب العموم أنه صار مجازاً..». راجع المستصفى (٥٥/٢).

(٦) في م: وهذا.

(٧) يريد القاضي فيما نقله عنه الإمام في البرهان (٤١١/١س: ٣ ـ أخير).

(٨) ساقطة من م.

والذي أراه في ذلك أنه اشترك في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز جميعا. أما العمل، فكما قرره القاضي. ووجه اشتراك الحقيقة والمجاز أن تناول اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه، فهو من هذا الوجه حقيقة

الشرح

الإجماع عند قيام الدليل على التخصيص، اقتضى الاعتماد فيما وراء ذلك.

فأما قول الإمام إنه: (**[اجتمع]**[1] **في اللفظ موجب الحقيقة والمجاز**)[2].

فكلام ضعيف، وقد نقضه على نفسه في كتاب التأويلات. وقال: لما قال أصحاب أبي حنيفة: قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[3]. هو عام في جميع أنواع الصوم، إلا أنه يحمل [في][4] بعضها على الإجزاء، وفي بعضها على الكمال، رد ذلك بقوله: (**فإن الإنسان الفصيح [ذا الجد]**[5] **لا [يطلق]**[6] **لفظة [واحدة]**[7]، **وهو يبغي حقيقتها من وجه، [ومجازها]**[8] **من وجه**)[9]. وقد التزم هو ذلك في الكتاب (٩٧/ب) والسنة [جميعاً، فكيف يصح أن يسلب الفصاحة عن الكتاب والسنة؟][10].

التعليق

(١) في البرهان: اشترك.

(٢) راجع البرهان (٤١٢/١س: ١).

(٣) أخرجه أبو داود. الحديث (٢٤٥٤). والترمذي. الحديث (٧٣٠). والنسائي (١٩٧/٤). وابن ماجه. الحديث (١٧٠٠). وانظر في الصناعة الحديثية: مختصر سنن أبي داود (٣٣١/٣). وتحفة الطالب: ٣٥٥. وتلخيص الحبير (١٨٨/٢). والمعتبر: ١٨٠. ونيل الأوطار (٢٦٩/٤).

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: إذا اتحد.

(٦) في البرهان: يرسل.

(٧) ساقطة من البرهان.

(٨) في م: ومجازاً.

(٩) انظر البرهان (٥٢٩/١س: ١، ٢).

(١٠) ما بين [ ] ساقط من م.

في التناول، واختصاصه بها، وقصوره عما عداها جهة في التجوز، فالقول الكامل أن العمل واجب، واللفظ حقيقة في تناول البقية، مجاز في الاختصاص.

الشرح

وقوله: (**لو [أفنى]**[١] **الطالب عمره مكباً على الطلب [الحثيث]**،[٢] **لم [يظفر]**[٣] **[بعام]**[٤] **شرعي [لم]**[٥] **يتطرق إليه [التخصيص]**[٦]). هذه مبالغة، وإلا [ففي][٧] كتاب الله ﷻ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[٨]. و ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٩]. و ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[١٠]. وغيره، ولكن المراد المبالغة في ذلك.

وكونه يقول: (**إن تناوله لبقية المسميات لا تجوُّز فيه، واقتصاره عليها وانحصاره فيها، جهة في المجاز**)[١١]. هذا الكلام ضعيف، وذلك أنه إذا ثبت أن وضعه الاستغراق والشمول، فهذه جهة متحدة، لا تقبل التعدد بحال، فإذا لم يشمل، فقد خالف الوضع، وصير إلى جهة المجاز، وهي متعددة. وإنما وقع للإمام هذا الوهم، من جهة أنه قدَّر استرسال اللفظ على المسميات، استرسالاً لا يضاهي مدَّ الأجرام بعضها على بعض، فإذا أزيل الساتر عن بعضها، بقي

التعليق

(١) في البرهان: استوعب.
(٢) ساقطة من م.
(٣) في البرهان: فلا يطلع.
(٤) في م: بأمر.
(٥) في البرهان: لا.
(٦) في البرهان: الخصوص. وانظر النص في البرهان (١/٤١١س: ٧ - ٩).
(٧) في م: من.
(٨) الآية (١٩) من سورة محمد.
(٩) الآية (١٥) من سورة الإسراء.
(١٠) الآية (٢٥٥) من سورة البقرة.
(١١) انظر البرهان (١/٤١٢س: ٣ - ٥) مع تصرف.

فصل

قد ذكرنا أن الأولى تقديم كلام يحوي حقيقة النص والظاهر والمجمل والمتشابه والمحكم. حتى إذا نجز الغرض فيه، أعقبناه بما يقع التخصيص به، ثم أوردنا الكلام في رتب التأويلات، (٩٤/ب) والمقبول منها والمردود.

الشرح

ساتراً لما بقي تحته من غير تغيير. وليس تناول اللفظ للمسميات على هذا النحو بحال، بل الجهة متحدة، كما قررناه.

قال الإمام [رحمه الله][1]: **(فصل - قد ذكرنا أن الأولى [تقديم][2] كلام يحوي حقيقة النص والظاهر والمجمل [والمفسر][3] والمتشابه [والمحكم) إلى** قوله («**فإذا وَجَدَ فَجوة نَصَّ**»[4])[5] **(٧٤/ب) وهذا الآن كافٍ في معنى النص)**[6]. قال الشيخ[7]: قد بينا أن الألفاظ لا تخلو من أن تكون مفهومة المعنى بوضع اللغة، أو لا تكون مفهومة المعنى، ونعني بذلك بعد ما تقرر كونه كلاماً. وقد قدمنا سؤالا على ذلك، إذ حددنا الكلام: بأنه المفيد، [ثم][8] قلنا:

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في م: تقدم.

(٣) ساقطة من م والبرهان. والمفسر هو اصطلاح الحنفية ويقابله النص عند الشافعية. راجع التقرير والتحبير (١٥٢/١). وفواتح الرحموت (٢٢/٢).

(٤) هذا طرف من الحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥١٨/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٣٤/٩).

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) انظر البرهان (٤١٢/١س: ٧ - ص: ٤١٦س: ٧).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) ساقطة من م.

فلتقع البداية بالنص: وقد اختلفت عبارات الأصحاب في حقيقته، فقال بعضهم: هو لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل. وقال بعض المتأخرين: هو لفظ مفيد استوى ظاهره وباطنه.

الشرح

ومن [جملته][1] المجمل: وهو الذي لا يدرك معناه، وأجبنا عن ذلك[2].

فاللفظ إن لم يفهم معناه بوضع اللغة، فهو المجمل، وإن فهم، فلا يخلو: إما أن يقطع بالمفهوم منه، أو يظن، فإن قطع به، فقد اتحدت جهة الدلالة، وإن لم يقطع به، بل ظن ذلك ظناً، [فهو][3] بالإضافة إلى المعنى المظنون يسمى ظاهراً، وبالإضافة إلى المعنى الخفي يسمى مؤوَّلاً، فانحصرت الألفاظ اللغوية في النصوص والظواهر والمجملات.

فأما النص: فلفظ [مشترك][4] في عرف الأصوليين، يطلق على ما لا يتطرق إليه [تأويل، وهو الأشهر الأبعد عن الاشتراك[5]. ويطلق [على][6] ما يتطرق إليه][7] احتمال، وسواء عضد بدليل، أو لم يعضد. هذا هو الذي ذكره [الشافعي][8]. وهو اختيار القاضي[9]. وهذا هو طبق اللغة، فإن النص في اللغة

التعليق

(١) في ت: جملة.

(٢) راجع ص: (١/٨٣٥) من الجزء الأول.

(٣) في م: فهذا.

(٤) في م: منزل.

(٥) راجع في تعريف النص: حدود الباجي: ٤٢. وأصول السرخسي (١/١٦٤). والمستصفى (١/٣٨٤ - ٣٨٦). والمحصول (١/١/٣١٦). وشرح تنقيح الفصول: ٣٦. والمسودة: ٥٧٤. وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٨). والتعريفات: ٢٤١. وإرشاد الفحول: ١٧٨.

(٦) ساقطة من ت والسياق يقتضيها.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) حكاه الإمام في البرهان (١/٤١٦س: ١). والغزالي في المستصفى (١/٣٨٤).

واعترض بعض المتكلمين على ذكر اللفظ في محاولة تحقيق النص. فقال: الفحوى تقع نصا، وإن لم يكن معناها مصرحا به لفظا. وهذا السؤال ساقط، لأن الفحوى لا استقلال لها، وإنما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص، قال تعالى في سياق الأمر بالبر، والنهي عن العقوق، والاستحثاث على رعاية حقوق الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾. فكان سياق الكلام على هذا الوجه مفيدا تحريم الضرب العنيف ناصا، وهو متلقى من نظم مخصوص. فالفحوى إذاً آيلة إلى معنى الألفاظ.

الشرح

معناه: الظهور، يقال: نصَّت الظبية رأسها، إذا رفعته[1]. وقال بعض الأصوليين: النص [ينطلق][2] على ما لا يقبل التأويل، وعلى ما لا يتطرق إليه تأويل، غير مقصود بدليل، أما إذا عضد بدليل، خرج عن كونه نصاً[3]. وهذه اصطلاحات قريبة، والمعنى المُهمُّ معرفة تطرق الاحتمال وانقطاعه. هذا [هو][4] الذي يحتاج إلى معرفته على الحقيقة. فاللفظ قد يكون نصاً بوضع اللغة، وقد يكون نصاً بالقرينة.

فأما ما ذكره الإمام: (**من اعتراض** [من اعترض][5] **بالفحوى، فإنها تقع** [نصاً][6]**، وإن لم يكن لفظاً، وجوابه: بأنها ليست مستقلة** [بنفسها][7]). فليس

التعليق

(١) راجع الصحاح للجوهري (٣/١٠٥٨).

(٢) في م: يتطرق.

(٣) حكاه الغزالي في المستصفى (١/٣٨٦).

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) ساقطة من م. وانظر الاعتراض وجوابه في البرهان (١/٤١٣س: ٥، ٦).

ثم اعتقد كثير من الخائضين في الأصول [عزة][١] النصوص حتى قالوا: إن النص في الكتاب قوله [ﷻ][٢]: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾. وما يظهر ظهورهما. ولا يكاد هؤلاء يسمحون بالاعتراف بنص في كتاب الله، وهو مرتبط حكم شرعي. وقضوا بندور النصوص في السنة. حتى عدوا أمثلة معدودة محدودة منها: قوله ﷺ لأبي بُردة بن نيار الأسلمي في الأضحية، لما ضحى ولم يكن على النعت المشروع: «تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك». وقوله ﷺ: «واغد يا أُنيس إلى امرأة هذا، فإن (٩٥/أ) اعترفت فارجمها».

وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك، والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطعٍ، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيداً [يعز][٣] حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية. وإذا [نحن][٤] خضنا في باب

الشرح

هذا جواباً على الحقيقة، فإن الفحوى ليست لفظاً. [نعم](٥)، لها استناد إليه، كما يستند المفهوم، ولكن ليست متلفظاً بها.

التعليق

[١] في خ: عدة.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من المطبوع.
[٤] في خ: ينجز.
(٥) في م: المعم.

التأويلات وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين، استبان للطالب الفطِن أن جُلَّ ما يحسبه الناس ظواهر معرّضة للتأويلات فهي نصوص، وقد تكون القرينة إجماعاً واقتضاء عقلٍ، وما في معناهما، ولو رُددنا إلى تتبع اللفظ، فليست جهات الإمكان منحسمة على ما استشهد به هؤلاء في ابتغاء التنصيص، وإنما استد التأويل في الآية التي متضمنها التوحيد، لاعتضادها بمقتضى العقل، وكم للحشوية المشبهة من خبط يناقض حقيقة التوحيد. وشفاء الغليل في ذلك يظهر في باب «التأويلات». [إن شاء الله ﷻ][١].

فأما الشافعي، فإنه يسمي الظواهر نصوصاً في مجاري كلامه، وكذلك القاضي [أبو بكر][٢]. وهو صحيح في أصل [وضع][٣] اللغة؛ فإن النص معناه الظهور. يقال: نصت الظبية، إذا عنّت وظهرت، ومنه المنصة لكرسي العروس، التي تظهر عليه، وهي تجلى. ونص الرجل في السير، إذا أسرع فيه. وفي الحديث: «كان رسول الله ﷺ يسير العنق في إفاضته من عرفة (٩٥/ب) في طريق المأزمين، فكلما وجد فجوة نص». وهذا الآن كافٍ في معنى النص.

الشرح

وقول بعضهم: (استوى [ظاهره][٤] وباطنه)(٥). يشير بالباطن (٩٨/أ)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في م: ظاهر.

(٥) راجع البرهان (١/٤١٣س: ٢).

فأما الظاهر: قال القاضي: هو لفظة معقولة المعنى، لها حقيقة ومجاز، فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهراً، وإذا عدلت إلى جهة المجاز، كانت مؤولة، والذي ذكره صحيح في بعض الظواهر، وتبقى من الظواهر أقسام لا تحويها العبارة التي ذكرها؛ فإنه ذكر تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وجعل وجه الظهور الجريان على الحقيقة.

ويخرج مما ذكره المجازات الشائعة المستفيضة في الناس، المنتهية في جريانها، حائدة عن الحقيقة، إلى منتهى لا يفهم منها حقيقة موضوعها، كالدابة، فإنها من دب يدب قطعاً، وهي على بناء فاعل مترتب على قياس مطرد في الفعل المتصرف، وحملها على الدبيب المحض، حَيْدٌ عن الظاهر، فإنها مختصة بأشياء تدب، فهذا في ظاهره جهة المجاز، وتأويله جهة الحقيقة، وكذلك الألفاظ الشرعية كالصلاة وغيرها، فحقيقتها في ألفاظ الشرع من أبعد التأويلات، إذا طلب الطالب الحمل عليها.

قال الأستاذ أبو إسحاق: الظاهر لفظ معقول، يبتدر إلى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى، وله عنده وجه في التأويل مسوغ لا

الشرح

إلى المفهوم، وإلا فليس للفظ ظاهر [ولا][1] باطن على الحقيقة.

قال الإمام: ([وأما][2] الظاهر، [فقد فقال][3] القاضي

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في البرهان: فأما.

(٣) في ت: فقال.

يبتدره الظن والفهم، ويخرج على هذا ما يظهر في جهة الحقيقة، ويؤول في جهة المجاز، وما يجري على الضد منه. فمن الظواهر (٩٦/أ) [إذاً][١] مطلق صيغة الأمر، فالصيغة ظاهرة في الوجوب، مؤولة في الندب والإباحة، كما سبق في القول في محامل الصيغ.

ومنها صيغة النهي المطلقة، فهي ظاهرة في التحريم، مؤولة إذا حملت على التنزيه.

ومنها النفي الشرعي المطلق في قوله [ﷺ][٢]: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». فهي ظاهرة في نفي الجواز، مؤولة في نفي الكمال.

ومنها حمل الصيغ المطلقة، الموضوعة في اللغة للعموم، على وجه العموم، ظاهر مؤول حمله على وجه في الخصوص.

ومنها تلقي المفهوم من التخصيص على الشرط الذي سيأتي، والاستمساك به تعلق بالظاهر، وتركه في حكم التأويل.

الشرح

[أبو بكر][٣]: [هو][٤] لفظة معقولة [المعنى][٥]) إلى قوله ([فالاستمساك به][٦] تعلق بالظاهر، وتركه في حكم التأويل)[٧]. قال الشيخ[٨]: [ما ذكره

التعليق

[١] في المطبوع: إذن.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) ساقطة من م.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م. وفي البرهان: والاستمساك به.
(٦) انظر البرهان (٤١٦/١س: ٨ ـ ص: ٤١٨س: ١٢).
(٧) في م: رضي الله عنه.
(٨) في م زيادة: رضي الله عنه.

الإمام][1] من [الاعتراض][2] على القاضي غير صحيح عندي، ولم يزل اللفظ على ظهوره في المسائل التي ذكرها[3]، بالنظر إلى أصل [اللغة][4]، وإنما صير [إلى جهة][5] [المجاز][6] فيما ذكره، لأدلة ظاهرة جلية. وانصراف اللفظ عن أصل موضوعه إلى جهة مجازه بالدليل، لا يخرجه عن كونه [ظاهراً][7]، لاسيما إذا كان الدليل جلياً واضحاً.

وقد تقدم للإمام ما يدل على هذا في الصيغة الظاهرة إذا اقتضى العقل تخصيصها، فإنها تكون مخصصة بدليل العقل[8]، ولا يخرجها ذلك عن كونها ظاهرة[9]، وإن كان العقلاء لا يفهمون منها جهة ظهورها، وكذلك يكون عرف استعمال أهل اللغة أو عرف الشريعة دليلاً يخرج اللفظ عن ظهوره، ويوجب المصير إلى جهة احتماله، ولا يسلبه ذلك اسم الظهور [عنه][10].

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.
(٢) في ت: الاعتراضات.
(٣) انظر البرهان (٤١٧/١س: ٧).
(٤) في م: الوضع.
(٥) في ت: لجهة.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في م: ظاهر.
(٨) راجع البرهان (٤٠٨/١س: ١٣).
(٩) راجع في تعريف الظاهر عند الأصوليين: الحدود للباجي: ٤٣. وأصول السرخسي (١٦٣/١). والمستصفى (٣٨٤/١). وإحكام الآمدي (١٩٧/٢). وشرح العضد (١٦٨/٢). والمسودة: ٥٧٤.
(١٠) في م: عليه.

ثم الظهور قد يقع في الأسماء. وقد يقع في الأفعال. وقد يقع في الحروف، فوقوعه في الأسماء والأفعال بيِّن، ووقوعه في الحروف مثل: «إلى»، فإنه ظاهر في التحديد والغاية، مؤول في الحمل على الجمع. وهذه معاقد تفصلها التأويلات، [إن شاء الله تعالى][١].

الشرح

قال الإمام: (**[ثم الظهور]**(٢) (٧٥/أ) **قد يقع في الأسماء**(٣)) إلى قوله (**[فهذه]**(٤) **معاقد تفصلها التأويلات**)(٥). قال الشيخ(٦): قد تقدم في معاني الحروف أن سيبويه قال: وإن استعملت «إلى» قرينة «من» كانت للحد، ولم يدخل الحد في المحدود، وإن لم تستعمل مع «من»، احتمل أن تكون للغاية، واحتمل أن تكون بمعنى «مع»(٧). ولم يقل إنها أظهر في أحدهما.

وقد قال الإمام: إنها في قوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾(٨). بمعنى «مع»(٩)، ولم يدل على ذلك. فإن كان ذلك لدليل خاص، فلا مناقضة بينه

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من م.

(٣) وفي م: وقد يقع في الأفعال إلى قوله [**بورود الآية فهو ضد هذا**] وما بين [ ] ليس من كلام الإمام، ولكن من كلام الشارح. وسيأتي.

(٤) في البرهان: وهذه.

(٥) انظر البرهان (٤١٨/١س: ١٣ ـ ص: ٤١٩س: ٣).

(٦) هذا الشرح ساقط من م.

(٧) راجع البرهان (١٩٢/١س: ٢ ـ ٧).

(٨) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٩) انظر البرهان (١٩٢/١س: ٩، ١٠). وانظر ص: (٥٧٠/١) من الجزء الأول.

ثم المجمل على أقسام: فقد يكون اللفظ مجمل الحكم والمحل، كقولك: لفلان (٩٦/ب) في بعض مالي حق، فالحكم وهو الحق، مجهول، والمحل، وهو بعض المال مجهول.

ومنها أن يكون الحكم مجهولا والمحل معلوما، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾. فالمحل الذي هو مورد الحق معلوم، وهو الزرع، والحكم الذي وقع التعبير عنه بالحق مجهول القدر والصفة والجنس.

فأما المجملات، فقد يطلق المجمل على العموم في قولك: أجملت الحساب، إذا جمعت آحاده، وأدرجته تحت صيغة جامعة لها.

الشرح

وبين هذا الكلام. وإن كان اقتصاراً على محض [ورود الآية، فهو ضد هذا][1].

قال الإمام: (**[فأما المجملات]**[2]، **فقد يطلق المجمل على العموم**[3] **[في قولك: أجملت الحساب، إذا جمعت آحاده [وأدرجتها]**[4] **تحت صيغة جامعة لها)** إلى قوله][5] **(والتفصيل محال [به]**[6] **على باب**

التعليق

(١) ما بين [ ] جعله ناسخ (م) من كلام الإمام وقد سبقت الإشارة إليه.

(٢) في م: وأما الجمل.

(٣) في م زيادة: إلى قوله (وهذا موضع توطئه وترجمة والتفصيل محال على باب التأويلات).

(٤) في البرهان: وأدرجته.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ساقطة من البرهان.

ولكن في اصطلاح الأصوليين: هو المبهم، والمبهم: هو الذي لا يعقل معناه، ولا يدرك مقصود اللافظ ومبتغاه، من قولهم: أبهمت البئر، إذا سددته، وردمته. ومنه سمي الكميُّ: البهمة، وهو المقنع المبرقع الذي لا يدرى من هو.

ومنها ما يكون الحكم معلوما، والمحل مجهولا، كقول القائل لنسائه: إحداكن طالق، أو لعبيده: أحدكم حر، فالحكم الطلاق والعتاق، وهو معلوم، ومحلهما مجهول.

ومنها ما يكون المحكوم فيه معلوما، والمحكوم له وبه مجهولين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَانًا﴾. فالمحكوم فيه القتيل، والمحكوم له الولي، وهو مجهول، وكذلك المحكوم به مجهول؛ لأن السلطان مجهول في وصفه.

الشرح

التأويلات)[1].

قال الشيخ[2]: ما ذكره [من جهة بيان][3] الإجمال واضح، وحاصله أن ما للحكم به تعلق بوجه من الوجوه، قد [يتبين][4] ذلك الوجه، وقد يكون أمره ملتبساً، فتتعدد جهات الإجمال، بالإضافة إلى تعدد متعلقات الحكم. غير أن الكلام جرى فيه نوع من التجَوُّز، وهو قوله: قد يكون الحكم [مجملاً][5]. ومثَّله بقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ

التعليق

(١) انظر البرهان (٤١٩/١س: ٥ - ص: ٤٢٢س: ١٠).

(٢) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٣) في م: من بيان جهة.

(٤) في م: بين.

(٥) في البرهان: مجهولاً.

ومن وجوه الإجمال: أن يكون اللفظ موضوعا لمعنيين أو أكثر وعلمنا أن المراد به أحد معانيه، وهو مثل العين والقرء، وسائر الألفاظ المشتركة.

الشرح

حَصَادِهِ﴾[1]. ليس الحق المجمل حكماً، وإنما الحكم وجوب أداء الحق، فإن الحكم قد تحقق أنه يرجع [إلى][2] الخطاب، و«الحق» إنما هو العشر [أو][3] نصفه، وهذا لا يتصور أن يكون خطاباً، ولا يصح أيضاً أن يكون متعلق الحكم، فإن العشر أو نصفه ليس من أفعال المكلفين، فقد جرى في الكلام تجوُّز كثير. وكذلك أيضاً قوله لفلان: «في بعض مالي حق»[4]. جعل أيضاً [الحق][5] حكماً.

وأما قوله: (**إذا قال لنسائه: إحداكن طالق، أن الحكم الطلاق**)[6]. فهذ الكلام [أيضاً][7] محتمل، [إن أراد بالطلاق قول الزوج: إحداكن طالق، فهو غير صحيح، إذ قول الزوج ليس بحكم][8]، وإن أراد الطلاق الذي حَكَمَ الشرع به عند قول الزوج، فصحيح. وأما كون المشترك مجملاً[9]. فقد تقدم الكلام عليه مبسوطاً[10].

التعليق

(١) الآية (١٤١) من سورة الأنعام. وانظر البرهان (١/٤٢٠س: ٣، ٤).
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت: و.
(٤) انظر هذا التمثيل في البرهان (١/٤٢٠س: ١).
(٥) ساقطة من ت.
(٦) انظر البرهان (١/٤٢٠س: ٧، ٨).
(٧) ساقطة من م.
(٨) ما بين [ ] ساقط من م.
(٩) ذكره الإمام في البرهان (١/٤٢١س: ٢ ـ ٤).
(١٠) راجع ص: (١/٨٣٥) هامش: ١ من الجزء الأول، ص: (١/٩٠٩) من الجزء الأول.

ومن وجوه الإجمال: أن يكون اللفظ بحيث لو فرض الاقتصار عليه لظهر معناه، ولكنه وصله باستثناء مجهول، فانسحب حكم الجهالة على اللفظ. كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾. وهذا لو قدر الاقتصار عليه، لكان مفهوما عند من يدريه، ثم قال: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، فانعكس الإجمال على أول المقال.

الشرح

وقوله: (ومن وجوه [الإجمال][1]: أن يكون اللفظ لو فرض [الاقتصار][2] عليه، [كان مفهوماً][3]، ولكنه [وُصِل][4] باستثناء (٩٨/ب) مجهول)[5]، ومثله بالآية. فهو كلام صحيح، لأنه إذا كان المخرج غير معلوم، لم يعلم المنفي. وهذا قول قد يتفق أن يكون المخرج نسبته إلى سائر المنفي نسبة واحدة، فهذا يُصيِّر جميع الباقي مجملاً، وقد يكون التردد في البعض، فيكون ذلك البعض مجملاً خاصة، ويبقى الأول على بيانه.

مثاله: ما لو قال: أكرم الناس إلا رجلاً من بني تميم، معيَّنٍ عند الآمر، فمن سِوَى بني تميم [على][6] ظاهر التعميم في الإكرام، وإنما التوقف في بني تميم على الخصوص. والقسم المذكور بعده[7] راجع [إلى هذا][8]، وهو أن يعلم أنه لابد من إخراج صورة من العموم، ولم تتعين، فيبقى على الإجمال في

التعليق

(١) في م: الاحتمال.
(٢) في م: الاقتصار.
(٣) في البرهان: لظهر معناه.
(٤) في البرهان: وصله.
(٥) انظر البرهان (٤٢١/١س: ٥ ـ ٨).
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في البرهان (٤٢١/١س: ١١ ـ ١٣).
(٨) ساقطة من م.

ومن وجوه الإجمال: أن يرد لفظ موضوعه في اللسان العموم، ولكنا نعلم أن العقل (٩٧/أ) ينافي جريانه على حكم العموم، فمقتضى اللفظ على الإجمال إلى أن ينهي العاقل نظره العقلي.

الشرح

البقية، حتى [يتعين][1] ما اقتضى العقل إخراجه، كالقسم الذي قبله.

فأما قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ [وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟][2]﴾[3]. فقد اختلف الناس أولاً: هل هو عام أو خاص؟ للتردد في أنَّ «الألف» و«اللام» للعهد [أو للجنس][4]؟ [فإذا][5] جعلت للعهد، وهو البيع الذي عرفت شروطه، لم يكن قوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ لا استثناء ولا تخصيصاً، بل استئناف جملة أخرى. وإلى هذا ذهب كثير من أصحابنا[6]. وقال قائلون: «الألف» و«اللام» للجنس، إذ لم يتقدم مُنَكَّر ينعطف التعريف عليه[7]. وعلى هذا ينظر نظراً [آخر،][8] وهو أن البيع، هل تصرف الشرع فيه، حتى يكون الاسم ينصرف إلى الجنس المشروع؟ على حسب ما مر في قوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[9]. فيه للعلماء خلاف[10].

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) ساقطة من م.
(٣) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة.
(٤) في م: والجنس.
(٥) في م: وإذا.
(٦) راجع: التبصرة: ٢٠٠. وإحكام الباجي: ٢٨٤. وأصول السرخسي (١٦٨/١). وأحكام القرآن لابن العربي (٢٤١/١). وأحكام القرآن للقرطبي (٣٥٦/٣). والمسودة: ١٧٨. وشرح الكوكب المنير (٤٢٦/٣).
(٧) انظر المراجع السابقة.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) سبق تخريجه في ص: (١٦٤/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(١٠) مبني على هل هذه الأسماء منقولة من اللغة إلى الشرع أم لا؟ وقد تقدمت في ص: (٥٢٠/١) هامش: ٢، ص: (٨٠٣/١) هامش: ٦من الجزء الأول.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، فقد تردد جواب الشافعي في أن قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ من المجملات. وسبب تردده أن لفظ الربا مجمل، وهو مذكور في حكم الاستثناء عن البيع، والمجهول إذا استثني من المعلوم، انسحب على الكلام كله إجمال.

الشرح

ولقد اختلفوا فيمن حلف: [أن لا](1) يبيع، فباع الخمر، هل يحنث [أو لا يحنث](2)؟ فذهب قوم إلى أنه يُسمَّى بيعاً، وأنه يحنث(3). وقال قائلون: لا يحنث، إذ ليس ببيع، والبيع هو البيع الشرعي(4).

وقال مالك رحمه الله: يحنث إن باعها (٧٥/ب)، وإن حلف ليبيعن، لم يبرَّ ببيعها(5). وهذا القول صعب، لأنه لم يتمسك بالإطلاق اللغوي، ولا [نَزَّل](6) الأمر على البيع الشرعي. ولكنه بناه [على](7) أصله، [من الاحتياط](8) فيما يتعلق بالبر والحنث في الأيمان، فلا يبرُّ إلا بما لا إشكال فيه، ويحنث عند إمكان الحنث احتياطاً(9). وكذلك جرى له فيمن حلف(10)

التعليق

(١) في م: لا.
(٢) ساقطة من م.
(٣) وهو المشهور عن الحنفية، وحكاه الغزالي عن المزني. راجع فتح القدير (١٧٨/٥). والمستصفى (٣٥٩/١).
(٤) حكاه الغزالي عن الشافعي. وهو مذهب الحنابلة. راجع المستصفى (٣٥٩/١). والمغني (٧٢٠/٨).
(٥) راجع المدونة (١١٤/٣). والشرح الصغير (٥٨٨/٢).
(٦) في م: ترك.
(٧) في ت: في.
(٨) ساقطة من م.
(٩) راجع بداية المجتهد (٣٣٦/١).
(١٠) راجع المدونة (١٢٧/٣). وبداية المجتهد (٣٣٦/١). والشرح الصغير (٥٩٣/٢).

والمرضي عندنا أن البيع لا مفاضلة فيه بوجه من الوجوه، مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ بلا إجمال. وكل صفة اشتملت على جهة من جهات الزيادات، فالأمر فيها على الإجمال؛ فإن الأمر [يشعر][1] بالزيادة، ولا يحرم كل زيادة.

الشرح

ليأكلن هذا الرغيف، لم يبر إلا بأكل جميعه، وإن حلف أنه لا يأكله، حنث [بأكل اليسير منه](٢). و [اعتمد أصحابه في ذلك طريقين:

أحدهما](٣) ـ أنه إذا حلف ليأكلنه، فكل جزء محلوف على إيقاع الأكل فيه، [فإذا](٤) حلف أن لا يأكله، فكل جزء محلوف على أنه لا يوقع فيه أكلاً(٥). وقال قائلون: إنما بنى الأمر فيهما جميعاً على الاحتياط، [براً](٦) وحنثاً(٧).

ونظير هذا أن الله تعالى لما حرم ما نكح الآباء من النساء، حَرُمت من وطئها الأب على ابنه وطئاً صحيحاً أو فاسداً، وكذلك بالعقد دون الوطء(٨). ولما قال الله تعالى في المطلقة ثلاثاً: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾(٩). أي للزوج المطلَّق ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾(١٠)، لم يحلها مجرد العقد دون الوطء، فإنه قال عليه السلام فيها:

التعليق

[١] في خ: مشعر.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: اعتمد في ذلك أصحابه طريقتين إحداهما.

(٤) في م: وإذا.

(٥) راجع حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/٥٩٣).

(٦) في م: برا أو.

(٧) راجع بداية المجتهد (١/٣٣٦).

(٨) راجع: أحكام القرآن لابن العربي (١/٣٧٠). وأحكام القرآن للقرطبي (٥/١٠٣).

(٩) الآية (٢٣٠) من سورة البقرة.

(١٠) الآية (٢٣٠) من سورة البقرة.

فهذا كاف في ذكر المجملات. وهذا موضوع توطئة وترجمة، والتفصيل محال على باب «التأويلات».

الشرح

«لا حتى تذوق العسيلة»[1]. فاشترط عند الحل كمال الوطء، ولم يشترط ذلك في التحريم.

هذا [توجيه][2] ما قاله مالك رحمه الله. وإذا قلنا: إن الشرع ليس له تصرف في لفظ البيع، [وأنه][3] باقٍ على أصل الوضع اللغوي، فقد امتنع إبقاؤه على ظاهره بلاشك، فإن الله تعالى [قد][4] حرم بيوعا، منها بيع الربا، فقد استثنى [مجهولا][5]، فإن الربا: الزيادة، ولا تحرم كل زيادة[6]. ولكن هل ينعكس هذا الإجمال على جميع ما تضمنه **(٩٩/أ)** أول المقال حتى يكون بمثابة قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[7]؟ أو ينعكس الإجمال على بعضه دون بعض، حتى يكون كقول القائل: أكرم الناس إلا رجلا من بني تميم أعينه لك؟

هذا موضع اختلاف الإمام والشافعي. ورأى الشافعي أنه من القبيل الأول[8]، وقال الإمام: بل من الثاني[9]. وحجته أن الربا: الزيادة، ولا تحرم

التعليق

(١) طرف من الحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٤/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢/١٠، ٣).

(٢) في ت: ترجمة. والمثبت من م.

(٣) في ت: فإنه.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في ت: مجهول.

(٦) قاله الإمام في البرهان (٤٢٢/١س: ٨). وراجع فصل ما يجوز فيه التفاضل والنساء في: بداية المجتهد (١١٠/٢).

(٧) الآية (١) من سورة المائدة.

(٨) راجع البرهان (٤٢٢/١س: ١ - ٨).

(٩) راجع البرهان (٤٢٢/١س: ١ - ٨).

[فصل][1]

فأما المحكم والمتشابه: فقد ذهب عمرو بن عبيد وواصل

الشرح

[كل][2] زيادة، [فإذا][3] وقع البيع غير مشتمل على زيادة، فهو مندرج تحت الظاهر، ولم يرجع إليه إجمال بحال[4]. ولمذهبه وجه بَيِّن.

ومعتمد القول الآخر: أن الزيادة في الشرع لا ترجع إلى المحسوسة، اقتصارا عليها، فإنه قد حرم في بيع الطعام بالطعام الأجل، وإن اختلف الجنس، وعُدَّ ذلك من أبواب الربا. فإذا كانت الزيادة، [فقد][5] تكون حسية، وقد تكون معنوية، فالله تعالى أعلم بها.

ويدل على صحة هذا القول «أن النبي ﷺ لما نزلت هذه الآية تلاها على المنبر، وحرم التجارة في الخمر»[6]. ويظن من التلاوة والتحريم عقيبها الاستدلال. وليس لكون بيع الخمر محرما، بناء على الربا الحسي، بل [لأنه][7] أخذ الثمن زيادة بلا مقابل، فيصح بهذا أن يكون كل بيع لا مقابل للعوض، أو المعوض فيه، من أبواب الربا، وله وجه بين. فعلى هذا ينعكس الإجمال على [أول][8] المقال[9].

قال الإمام: (**فأما [المحكم والمتشابه]**[10]) إلى (٧٦/أ) قوله[11]

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في م: ذلك.

(٣) في م: إذا.

(٤) انظر البرهان (٤٢٢/١س: ٥ ـ ٨).

(٥) في ت، م: قد.

(٦) انظر صحيح البخاري مع الفتح (٢٠٣/٨).

(٧) في ت، م: كأنه.

(٨) في م: أبواب.

(٩) انظر البرهان (٤٢١/١س: ٩).

(١٠) في م: الحكم بالمتشابه.

(١١) في م زيادة: فقد ذهب عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء إلى قوله..

[ابن][١] عطاء إلى أن المحكم: الوعيد الملتحق بالفسقة من مرتكبي الكبائر، بناء على أصله. والمتشابه: الوعيد الملتحق بأصحاب الصغائر.

وقال الأصم: المحكم: ما احتج به الباري [سبحانه وتعالى][٢] من نعوت الرسول في [كتب][٣] المنكرين، والمتشابه: ما ذكر من نعوته في القرآن.

الشرح

(**والمتشابه: [هو]**(٤) **المجمل، وقد سبق معناه**)(٥). قال الشيخ(٦): الكلام في المحكم والمتشابه، [إما](٧) أن يرجع إلى أصل وضع اللغة، [وإما](٨) أن يكون على ما قصده الله [تعالى](٩) في كتابه. فأما ما يتعلق منه بالكتاب، فيرجع إلى علم التفسير. [**والمحكم**](١٠) في اللغة: هو المتقن، [ومنه قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾(١١)](١٢)، أي منه آيات [متقنات](١٣) مبينات مفصلات، ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾(١٤)، أي يشبه بعضه بعضا. هذا هو الاشتقاق من حيث

التعليق

[١] في المطبوع: واصل ابن عطاء.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في المطبوع: كبت.

(٤) ساقطة من م.

(٥) انظر البرهان (٤٢٢/١س: أخير ـ ص: ٤٢٤س: أخير).

(٦) في م زيادة: ﵁.

(٧) في م: وأما.

(٨) في م: فأما.

(٩) في م: سبحانه وتعالى.

(١٠) في م: المجمل.

(١١) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(١٢) ما بين [ ] ساقط من ت، م.

(١٣) ساقطة من م. وفي ت: مشتقات. والصحيح ما أثبتناه.

(١٤) الآية (٧) من سورة آل عمران.

وقال بعضهم: المحكم: آي القرآن كلها، والمتشابه: الحروف المتقطعة.

وقيل: المحكم: الناسخ. والمتشابه: المنسوخ. وقال (٩٧/ب) أبو إسحاق الزجاج: المتشابه: أمر الساعة، ووقت وقوعها، وما عداه محكم.

وكان المنكرون يحفون في السؤال عنه قال الله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾، وقال: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾. وكان يقول ﷺ: «ما المسئول عنها بأعلم من السائل». وحمل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾. فقال: معناه: وما يعلم مآله وآخره إلا الله. قال:

الشرح

اللغة[١]. واختلف علماء التفسير في المراد بهما في القرآن: فقال قتادة[٢] والربيع[٣] [والضحاك][٤] والسدي[٥]: المحكم: الناسخ الذي يعمل به،

التعليق

(١) انظر المصباح المنير (١/٢٢٦). والقاموس المحيط (٤/١٠٠). والمعجم الوسيط (١/١٩٠).

(٢) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب البصري الضرير الأكمه، قدوة المفسرين والمحدثين. توفي سنة (١١٨) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٥/٢٦٩). ومعجم المفسرين (١/٤٣٥).

(٣) هو الربيع بن أنس البكري البصري، ثم الخراساني، محدث، مفسر. كان عالم «مرو» في زمانه. وحديثه في السنن الأربعة. توفي سنة (١٣٩) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٦/١٦٩). ومعجم المفسرين (١/١٨٩).

(٤) في م: الصحابة. وهو خطأ. والضحاك هو ابن مزاحم الهلالي البلخي الخراساني، أبو القاسم، تابعي جليل، صاحب التفسير. كان من أوعية العلم. توفي سنة (١٠٥)هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤/٥٩٨). ومعجم المفسرين (١/٢٣٧).

(٥) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الإمام المفسر، أبو محمد. مفسر ومحدث. حجازي الأصل سكن الكوفة. توفي سنة (١٢٧) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥/٢٦٤). ومعجم المفسرين (١/٩٠).

ومصداق ذلك قوله في سورة الأعراف: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾. يعني القيامة وما فيها. والمختار عندنا: أن المحكم: [كل][1] ما علم معناه، وأدرك فحواه. والمتشابه: هو المجمل، وقد سبق معناه.

الشرح

والمتشابه: المنسوخ الذي [يؤمن](٢) به، ولا يعمل به(٣). و [هي رواية عطية(٤) عن ابن عباس](٥). وروي عن ابن عباس أيضاً أنه قال: «محكمات القرآن: ناسخه، وحلاله، وحرامه، وحدوده، وفرائضه، وما [يؤمن](٦) به ويعمل به. ومتشابهه: منسوخه، ومقدمه، ومؤخره، [وأمثاله](٧)، وأقسامه، وما [يؤمن](٨) به، ولا [يعمل](٩) به»(١٠).

وروي عن ابن عباس أيضاً في قوله [تعالى](١١): ﴿ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾(١٢).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) غير ظاهرة في م: وفي ت: يؤمر. والمثبت هو الصواب كما في الإتقان في علوم القرآن (٣/٤).

(٣) راجع في تعريف المحكم والمتشابه: تفسير الطبري (٦/١٧٤ ـ ١٨٢). والمستصفى (١/١٠٦). والمنخول: ١٧٠. والبرهان في علوم القرآن (٢/٦٨). والإتقان في علوم القرآن (٢/٢). ومجموع الفتاوى (١٧/٤١٨). والمسودة: ٣٢. وفتح الباري (٨/٢١٠).

(٤) هو عطية بن سعد بن جنادة العوفي القيسي الكوفي، أبو الحسن. محدث ومفسر، من مشاهير التابعين. أخذ عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما. وكان شيعيا. توفي سنة (١١١)هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥/٣٢٥). وتهذيب التهذيب (٧/٢٢٤). ومعجم المفسرين (١/٣٤٧).

(٥) في م: والمتشابه وروى عن ابن عباس.

(٦) في ت: يؤمر.

(٧) غير ظاهرة في م.

(٨) في ت: يؤمر ولا يعمل به.

(٩) في م: والعمل به.

(١٠) انظر المراجع السابقة هامش ٣ من هذه الصفحة.

(١١) ساقطة من م.

(١٢) الآية (٧) من سورة آل عمران.

قال: هي الثلاث الآيات في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ..﴾[1] إلى آخر [الثلاث][2] الآيات. ونظيرها في سورة بني إسرائيل[3]: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[4].

وقال مجاهد[5] وعكرمة[6]: المحكم: ما فيه من الحلال والحرام، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضا[7]. وروي عن محمد بن جعفر بن الزبير[8] أنه قال: المحكم: ما لا يحتمل من التأويل غير وجه واحد. والمتشابه: ما احتمل من التأويل أوجها[9]. وهذا هو الذي اختاره الإمام[10].

وقال ابن زيد[11]: المحكم: ما ذكره الله تعالى في كتابه من قصص

التعليق

(١) الآيات (١٥١ - ١٥٣) من سورة الأنعام.

(٢) في م: الثلاثة.

(٣) هي سورة الإسراء.

(٤) الآيات (٢٣ - ٣٨) من سورة الإسراء.

(٥) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي التابعي، مولى بني مخزوم. كان عالما بالفقه والحديث والتفسير. قرأ القرآن على ابن عباس، وسمع من عائشة وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم. توفي سنة (١٠٣) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤/٤٤٩). ومعجم المفسرين (٢/٤٦٢).

(٦) هو عكرمة بن عبد الله، مولى عبد الله بن عباس، أصله من البربر. تابعي مفسر فقيه، روى عن مولاه وعائشة وأبي هريرة وغيرهم. توفي بالمدينة سنة (١٠٥) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢/١٥).

(٧) انظر هذا التعريف في المراجع السابقة، ص١٨٦، هامش: ٣ من هذا الجزء. وانظر تفسير الطبري (٦/١٧٤ - ١٨٢). والدر المنثور (٢/٤).

(٨) هو محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام الأسدي المدني. كان عالما وله أحاديث. وكان من فقهاء أهل المدينة وقرائهم. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٩/٩٣).

(٩) راجع تفسير الطبري (٦/١٧٧). ومجموع الفتاوى (١٧/٤٢٢). وشرح الكوكب المنير (٢/١٤٢). والإتقان في علوم القرآن (٢/٢). وإرشاد الفحول: ٣٢.

(١٠) انظر البرهان (١/٤٢٤س: ٨).

(١١) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم المدني، محدث، مفسر، روى عن=

الأنبياء، فَفَصَّله وبينه [لمحمد][1] ﷺ وأمته، كما ذكر قصة نوح عليه السلام في أربع وعشرين آية[2]، وقصة هود عليه السلام في [ثماني][3] آيات[4]، وإبراهيم عليه السلام في [ثماني][5] آيات[6]، ولوط عليه السلام في [ثماني][7] آيات[8]، وشعيب عليه السلام في ثلاث [عشرة][9] آية[10]، وموسى عليه السلام في آيات كثيرة، وذكر حديث رسول الله ﷺ في أربع وعشرين (٩٩/ب) آية.

[والمتشابه:][11] هو ما [اختلفت][12] فيه الألفاظ من [قصصهم][13] عند التكرار، كما قال [تعالى][14] في قصة نوح: ﴿قُلْنَا [ٱحْمِلْ][15]﴾[16]. وقال في

التعليق

= أبيه وجماعة. وعنه عبد الرزاق وابن وهب. قال الذهبي: «صاحب قرآن وتفسير». له «الناسخ والمنسوخ» و«تفسير القرآن». توفي سنة (١٨٢) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٨/٣٤٩). وتهذيب التهذيب (٦/١٧٧). ومعجم المفسرين (١/٢٦٥).

(١) في ت: بمحمد.

(٢) في م زيادة: في قصة نوح عليه السلام في ثمان آيات، ولوط في عشر آيات، وصالح عليه السلام في ثمان آيات، وشعيب عليه السلام في عشر آيات، وموسى عليه السلام في آيات كثيرة وذكر حديث.ا.هـ. قلت: والصحيح أن نوحا عليه السلام ذكر في عشر آيات.

(٣) في ت، م: ثمان. والصحيح أنه ذكر في عشر آيات.

(٤) بل الصحيح أنه ذكر في عشر آيات.

(٥) في ت، م: ثمان.

(٦) بل الصحيح أنه ذكر في اثنين وستين آية.

(٧) في ت، م: ثمان.

(٨) بل الصحيح أنه ذكر في سبع وعشرين آية.

(٩) في ت، م: عشر.

(١٠) بل الصحيح أنه ذكر في عشر آيات فقط.

(١١) في م: المتشابه.

(١٢) في م: اختلف.

(١٣) ساقطة من م.

(١٤) في م: عليه السلام.

(١٥) ساقطة من م.

(١٦) الآية (٤٠) من سورة هود.

موضع آخر: ﴿[فَٱسْلُكْ](١) فِيهَا﴾(٢). وقال في ذكر عصا موسى: ﴿فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾(٣). وقال في [موضع](٤) آخر: ﴿[فَإِذَا هِىَ](٥) ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾(٦). ونحوها(٧).

وقال بعضهم: المحكم: ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه. والمتشابه: ما ليس لأحد من العلماء [إلى](٨) فهمه سبيل، [مما](٩) استأثر الله تعالى بعلمه، [كالخبر](١٠) عن [وقت](١١) خروج الدجال، ونزول عيسى عليه السلام، وطلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا ونحوها(١٢).

وقال [ابن فاتخة](١٣): المحكم: أوئل السور، منها يستخرج القرآن. ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾(١٤) منها استخرجت البقرة، و ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ..﴾(١٥)

التعليق

(١) في م: سلك.
(٢) الآية (٢٧) من سورة المؤمنون.
(٣) الآية (٢٠) من سورة طه.
(٤) في ت، م: موضوع.
(٥) ساقطة من م.
(٦) الآية (١٠٧) من سورة الأعراف.
(٧) انظر تفسير الطبري (٦/١٧٨). ومجموع الفتاوى (١٧/٤٢٢).
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: ما.
(١٠) في ت: كما يخبر. والمثبت من م.
(١١) ساقطة من م.
(١٢) عزاه ابن تيمية إلى جابر بن عبد الله. راجع مجوع الفتاوى (١٧/٤١٩). وانظر مراجع ص: (٢/١٨٦) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(١٣) ساقطة من م. وابن فاتخة ـ بفاء بعدها ألف وخاء معجمة مكسورة ـ هو سعيد بن علاقة الهاشمي الكوفي، مولى أم هانئ، قدم الشام وروى عن علي وأم هانئ وعائشة وابن مسعود وغيرهم. اشتهر بكنيته أكثر من اسمه. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٤/٧٠).
(١٤) الآية (١، ٢) من سورة البقرة.
(١٥) الآية (١، ٢) من سورة آل عمران.

منها استخرجت آل عمران[1].

وقال ابن كيسان[2]: المحكمات: حججها واضحة، ودلائلها لائحة لمن سمعها إلى طلب معانيها. والمتشابه: (٧٦/ب) هو الذي يدرك علمه بالنظر، ولا يعرف العوام تفصيل الحق فيه من الباطل. وقال بعضهم: المحكم: ما اجتمع على تأويله. والمتشابه: [ما][3] ليس فيه بيان قاطع.

وقال أبو عثمان[4]: المحكم: فاتحة [الكتاب][5] التي لا تجزئ الصلاة [إلا][6] بها. وقال محمد بن الفضل[7]: هي [سورة][8] الإخلاص، لأنه ليس فيها إلا التوحيد فقط. وقيل: المتشابه: [أمر][9] القدر. وهذا ضعيف، لأن أمر

التعليق

(١) ذكره الطبري في التفسير (١٨٣/٦). والسيوطي في الدر المنثور (٤/٢). وفي الإتقان في علوم القرآن (٥/٣).

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي، كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم. كان جليل القدر، يكاتبه السلطان، وكان ينفي الأعراض. وله تفسير عجيب. توفي حوالي سنة (٢٢٥) هـ. راجع ترجمته في طبقات المعتزلة: ٢٦٧. ولسان الميزان (٤٢٧/٣). وطبقات المفسرين للداودي (٢٦٩/١). ومعجم المفسرين (٢٧١/١).

(٣) ساقطة من م.

(٤) هو شراحيل بن مرثد، أبو عثمان الصنعاني الشامي. أدرك أبا بكر، وشهد اليمامة، وفتح دمشق. روى عن سلمان الفارسي ومعاوية وأبي الدرداء وأبي هريرة وكعب الأحبار. وعنه جماعة. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٣٢٠/٤).

(٥) في ت: الكتب.

(٦) في م: إلى.

(٧) في تهذيب التهذيب علمان بهذا الاسم، لم يتبين لي أيهما المراد. ولم أقف في كتب التفسير على هذا الرأي. ولا على صاحبه. راجع تهذيب التهذيب (٤٠١/٩، ٤٠٢). وانظر فيمن اسمه «محمد بن الفضل» بغية الوعاة (٢١٠/١). ومعجم المفسرين (٦٠٣/٢).

(٨) في م: صورة.

(٩) ساقطة من م.

القدر منكشف عند العلماء بأدلة العقول.

واعلم أن القرآن كله محكم، بمعنى الإتقان والنظم، وحسن الترتيب، وثبوت الفصاحة والبلاغة، والانتهاء إلى أقصى درجات الجزالة[1]. [ومتشابه][2] من وجه، أي يشبه بعضه بعضا، ويصدق بعضه بعضا[3]. ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[4]. وقد روي [عن][5] ابن عباس أن المتشابه: حروف [التهجِّي][6] في أوائل السور[7]. [وله][8] قصة مع حُيَيْ بن أخطب[9] لم [أذكرها][10]. [هذه][11] أقاويل [أهل التفسير][12] من أهل العلم والسنة[13]. وأما واصل بن عطاء[14] ....

التعليق

(١) الجزالة: خلاف الركيك من الألفاظ. القاموس (٤٧٥/٣).

(٢) في ت: متشابه: والمثبت من م.

(٣) راجع تحقيق المسألة في مجموع الفتاوى (٥٩/٣ - ٦٢).

(٤) الآية (٨٢) من سورة النساء.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: النهي.

(٧) راجع مجموع الفتاوى (٤٢٠/١٧). والإتقان في علوم القرآن (٤/٣).

(٨) في م: ولها.

(٩) هو حيي بن أخطب بن سعنة بن ثعلبة، من بني إسرائيل، من سبط هارون بن عمران، أبو صفية أم المؤمنين رضي الله عنها. راجع في نسبه: الاستيعاب (٣٤٦/٤). والإصابة (٣٤٦/٤). وسير أعلام النبلاء (٢٣١/٢). وانظر الأعلام (٣٣١/٢).

(١٠) في م: لم نذكرها. وذكرها الطبري في التفسير (٢١٧/١)، (١٨٧/٦). والسيوطي في الدر المنثور (٥/٢).

(١١) ساقطة من م.

(١٢) في ت: العلماء.

(١٣) وهناك أقوال أخرى ذكرها ابن تيمية وناقشها. راجع مجموع الفتاوى (٤١٨/١٧ - ٤٢٦).

(١٤) هو واصل بن عطاء، أبو حذيفة، إمام المعتزلة، ومؤسس مذهبهم في العدل والتوحيد. ولد بالمدينة ونشأ بالبصرة. كان يلازم مجلس الحسن البصري، ثم طرده=

فإن قيل: هل بقي في كتاب الله تعالى، وقد استأثر [الله تعالى][1] برسوله محمد ﷺ مجمل؟ قلنا: اضطرب العلماء فيه، فمنع مانعون هذا، واستروحوا إلى قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

وقال أيضا: لو سوغ اشتمال القرآن على مجملات، لتطرق إلى القرآن وجوه من المطاعن.

الشرح

والأصم(٢)، فأهل بدعة وضلال، فلا معنى للاشتغال بنقل مذاهبهم في التفسير(٣)، فإنهم فسروا بناء على قواعد فاسدة.

وأما إذا [جرى](٤) الكلام في المحكم والمتشابه في غير القرآن، فالمحكم: المتقن، ويستحق اللفظ أن يكون متقنا بحسن نظمه ودلالته، وسواء كان ظاهرا أو نصا، إلا أنه إذا قطع بمعناه، كان أبلغ في بعده عن الاشتباه باعتبار المعنى. والمتشابه إما أن يرجع إلى الملتبس باعتبار معناه، أي اشتبهت نسبته إلى المعاني المتعددة التي لا تجتمع. ويصح أن يكون متشابها، أي مستوي النظم، حسن السياق. هذا معنى اللفظ بالنظر إلى مطلق الوضع، وقد ذكرنا التفسير.

[قال الإمام](٥): **(فإن قيل: هل بقي في كتاب الله [ﷻ](٦) وقد استأثر**

التعليق

= لما قال: بأن الفاسق لا مؤمن ولا كافر. بل هو بمنزلة بين المنزلتين. توفي سنة (١٣١)هـ. راجع ترجمته في طبقات المعتزلة: ٢٣٤. وسير أعلام النبلاء (٥/٤٦٤). وطبقات المفسرين للداودي (٢/٣٥٦). ومعجم المفسرين (٢/٧١٧). وقول الشارح: وأما واصل بن عطاء.. لم يسبق النقل عنه.

[١] ساقطة من خ.

(٢) هو عبد الرحمن بن كيسان. وقد تقدمت ترجمته في (٢/١٩٠) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٣) وقد نقل الشارح عن ابن كيسان في (٢/١٩٠). ولم ينقل عن واصل بن عطاء.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في البرهان: تعالى.

وقال قائلون: لا يمتنع اشتمال القرآن على مجملات، لا يعلم معناها إلا الله.

والمختار عندنا: أن كل ما يثبت التكليف في العلم [به][1]**،**

الشرح

الله(٢) **برسوله [ﷺ]**(٣) **[مجمل]**(٤)**؟)** إلى آخر(٥) المسألة(٦). قال الشيخ(٧): وجَّه الإمام [سؤالا](٨)، [وهو](٩) أنه هل بقي في القرآن مجمل؟ فأجاب باستحالة ذلك في التكاليف(١٠)، وهذا جواب حسن، مفرع على وجوب [البيان](١١) في الأحكام. وأما الكلام الثاني، فليس فيه جواب عن السؤال على الحقيقة، لأنه أجاب بأن ذلك جائز في العقل، ولم يرد سمع [قاطع](١٢) بنفيه، فلم يبق (٧٧/أ) سوى التجويز(١٣). [والسائل](١٤) إنما [سأل](١٥) عن الوقوع،

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في البرهان زيادة: تعالى.

(٣) ساقطة من م. وفي البرهان: محمد ﷺ.

(٤) في م: محمد.

(٥) في م نقل نص البرهان (٤٢٥/١س: ٢ - ص: ٤٢٦س: ٣).

(٦) راجع البرهان (٤٢٥/١س: ١ - ص: ٤٢٦س: ٣).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) في م: سؤالات.

(٩) في م: هو.

(١٠) انظر البرهان (٤٢٥/١س: ٨). ونقله عنه المحلي في شرحه على جمع الجوامع (٢٣٤/١). وكذلك ابن النجار في شرح الكوكب المنير (١٤٩/٢). وابن تيمية في المسودة: ١٦٤. وانظر الوصول لابن برهان (١١٥/١).

(١١) في الإتيان.

(١٢) في م: قطع.

(١٣) انظرالبرهان (٤٢٥/١س: ١٠).

(١٤) في م: والمتنافل.

(١٥) في م: سئل.

فيستحيل استمرار الإجمال فيه، فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال. وما لا يتعلق بأحكام التكليف، فلا يبعد استمرار الإجمال فيه، واستئثار الله تعالى بسرٍّ فيه. وليس في العقل ما يحيل ذلك، ولم يرد الشرع بما يناقضه.

الشرح

ولنتكلم نحن على الوقوع. وقد اختلف الناس فيه.

فذهب ذاهبون إلى أنه لم يمت الرسول ﷺ وبقي في كتاب الله كلمة إلا [وقد فهم][1] معناها، [وجعلوا][2] في (١٠٠/أ) قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[3]. «واو» العطف، ومعناه: أن الله تعالى يعلم تأويله، ويعلمه الراسخون في العلم، ومع علمهم يقولون: آمنا به. [وهذا قول مجاهد، والربيع، ومحمد بن جعفر بن الزبير. ويكون قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا[4] بِهِۦ﴾][5]، أي قائلين: آمنا به[6].

واحتجوا بأن الله تعالى لم ينزل كتابه إلا ليعمل به، ويفهم معناه. قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[7]. وقال: ﴿[بِلِسَانٍ][8] عَرَبِيٍّ

التعليق

(١) في ت: وفهم.

(٢) في ت، م: وجعل. والجمع يناسب (ذاهبون). ويؤيده قوله (واحتجوا) بعد ذلك.

(٣) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٤) الآية (٧) من سورة آل عمران.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م. والآية (٧) من سورة آل عمران.

(٦) وهو قول الضحاك وابن عباس في رواية. وقال ابن الحاجب: إنه الظاهر. وصححه النووي. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢١٨/١٦). والإتقان في علوم القرآن (٥/٣). والبرهان في علوم القرآن (٧٢/٢). والدر المنثور (٨/٢). والمستصفى (١٠٦/١). وشرح العضد (٢١/٢). وشرح الكوكب المنير (١٥٢/٢). وفواتح الرحموت (١٧/٢).

(٧) الآية (٢٩) من سورة ص.

(٨) في ت: لسان.

وقد نجز ما نحاوله في بيان النص والظاهر والمجمل والمحكم (٩٨/أ) والمتشابه. ونحن نفتتح القول فيما يجوز به تخصيص عموم الكتاب والسنة، ونرسم في ذلك مسائل تأتي على تمام الغرض في ذلك، إن شاء الله تعالى.

الشرح

مُّبِينٍ﴾[١]. والمبين: الظاهر. وقال: ﴿[بِكِتَٰبٍ][٢] فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[٣]. فوصف جميعه بالتفصيل والتبيين. وقال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٤]. ولا يجوز أن يبين ما لم يعلم. وإذا جاز أن يعرفه الرسول، [فالرسول][٥] عليه السلام لم يكتم من العلم عن الأمة شيئا من فهم كتاب ربه تعالى.

ولأن المفسرين لم يتوقفوا عن شيء في القرآن لم يفسروه، ذهاباً منهم إلى [أنه][٦] لا يعلم تأويله إلا الله. وكان ابن عباس يقول: «أنا ممن يعلم تأويله»[٧].

وقال آخرون: «الواو» في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ للاستئناف وتم الكلام، والقطع عند قوله [تعالى][٨]: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، [أي:][٩] ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، واستأنف ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا [بِهِۦ][١٠]﴾.

التعليق

(١) الآية (١٩٥) من سورة الشعراء.
(٢) في ت: كتاب وفي م: كتابا. ونص القرآن بإثبات الباء.
(٣) الآية (٥٢) من سورة الأعراف.
(٤) الآية (٤٤) من سورة النحل.
(٥) في ت: والرسول.
(٦) في م: أن.
(٧) نقله الطبري في التفسير (٢٠٣/٦). وهذا المذهب هو الذي حققه وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤١٨/١٧ - ٤٢٦).
(٨) ساقطة من م.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) ساقطة من م.

[وهذا][١] قول عائشة [رضي الله عنها][٢] وعروة بن الزبير[٣]، ورواه طاووس[٤] عن ابن عباس[٥]. [واختار][٦] الكسائي والفراء والفضل بن سلمة[٧] ومحمد بن جرير[٨]: أن الراسخين لا يعلمون تأويله، ولكنهم يؤمنون به[٩]. والآية راجعة

التعليق

(١) في م: وهو.

(٢) ساقطة من م.

(٣) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو عبد الله المدني، شقيق عبد الله بن الزبير، أمهما أسماء بنت أبي بكر. أحد فقهاء المدينة السبعة. جمع بين العلم والسيادة والعبادة. توفي سنة (٩٤) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤٢١/٤). وتهذيب التهذيب (١٨٠/٧). والبداية والنهاية (١١٣/٩).

(٤) هو طاووس بن كيسان، أبو عبد الرحمن، الفقيه المحدث المفسر القدوة. عالم اليمن، من كبار التابعين. لازم ابن عباس مدة، وسمع من عائشة وأبي هريرة وزيد ابن ثابت. توفي بمكة سنة (١٠٦) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء. (٣٨/٥). وتهذيب التهذيب (٨/٥). ومعجم المفسرين (٢٤٢/١).

(٥) وهو قول الأكثرين. راجع تفسير البغوي (٣٢١/١). والدر المنثور (٧/٢). والإتقان في علوم القرآن (٦/٣). وإحكام ابن حزم (٤٩٢/١). وشرح الكوكب المنير (١٥١/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٣٣/١). وفواتح الرحموت (١٨/٢). وإرشاد الفحول: ٣٢.

(٦) في م: فاختيار.

(٧) هو فضل بن سلمة بن جرير بن منخل الجهني مولاهم، أبو سلمة البجائي. كان من أوقف الناس على الروايات وأعرفهم باختلاف أصحاب مالك. بصيرا بالمذهب بعيد الصيت فيه. له: «مختصر المدونة» و«مختصر الواضحة». توفي سنة (٣١٩) هـ. راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي: ١٦٤. والديباج: ٢١٩. وشجرة النور: ٨٢.

(٨) هو محمد بن جرير بن زيد، أبو جعفر الطبري، الإمام الجليل المجتهد المطلق، والمفسر الشهير. جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من عصره. له «جامع البيان في تفسير القرآن» و«التاريخ». و«تهذيب الآثار» وغيرها. توفي سنة (٣١٠) هـ. راجع ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤). وطبقات المفسرين للداودي (٦/٢). والبداية والنهاية (١٦٣/١١). ومعجم المفسرين (٥٠٨/٢).

(٩) راجع تفسير الطبري (٢٠١/٦).

مسألة:

عموم الكتاب، هل يخصص بالخبر الناص الذي نقله الآحاد؟ اختلف في ذلك الخائضون في هذا الفن، فذهب ذاهبون إلى منع ذلك، ومتعلقهم فيه أن الكتاب أصله ثابت قطعا، والخبر الذي فيه الكلام

الشرح

- على [هذا][1] التأويل - إلى العلم بمدة أجل الدنيا، ووقت القيامة وفناء الدنيا، ووقت طلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى [ابن مريم][2] عليه السلام، وخروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، وعلم الروح ونحوها، مما استأثر الله تعالى بعلمه، ولم يطلع عليه [أحدا][3] من خلقه. وهذا القول أشبه. وقد وقف الخلق عن معرفة أجل الساعة وغيرها. قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾[4].

[والله تعالى أعلم][5].

قال الإمام: (**مسألة: عموم الكتاب، هل [يخصص][6] بالخبر الناص الذي [ينقله][7] الآحاد[8]**)؟ إلى آخر المسألة[9]. قال الشيخ[10]: اختلف الناس

التعليق

(١) في م: هذه.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: أحد.

(٤) الآية (١٨٧) من سورة الأعراف.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في م: يخص.

(٧) في البرهان: نقله.

(٨) في م زيادة: اختلف في ذلك) إلى قوله (فليس على دراية من قاعدة الأخبار على ما سيأتي ان شاء الله تعالى).

(٩) انظر البرهان (١/٤٢٦س: ٤ ـ ص: ٤٢٨س: ٣).

(١٠) في م زيادة: رضي الله عنه.

ناقلوه متعرضون للزلل، فلا يجوز أن يحكم على الثابت قطعا بما أصله مشكوك فيه.

وذهب الفقهاء المعتبرون إلى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

الشرح

في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد على أربعة مذاهب[1]: فقال بتقديم العموم قوم، وبتقديم الخبر قوم، وبتقابلهما والتوقف إلى دليل آخر قوم. وقال قوم: إن كان العموم مما تطرق [إليه][2] التخصيص بدليل قاطع، فالخبر أولى، لأنه قد ضعف بالتخصيص وصار مجازاً، وإلا فالعموم أولى، وإليه ذهب عيسى ابن أبان[3]. [واحتجوا][4] بمسلكين[5]:

أحدهما ـ ما ذكره الإمام[6]، وعليه أوجه من الكلام: [**أحدها**][7]: أن دخول الصورة التي تضمنها الخبر لا يقطع بدخولها تحت العموم، بل يستند إلى

التعليق

(١) راجع المسألة والمذاهب فيها في: التبصرة: ١٣٢. وإحكام الباجي: ٢٦٢. والمستصفى (٢/١١٤). والوصول لابن برهان (١/٢٦٠). والمحصول (١/٣/١٢٠). وإحكام الآمدي (٢/١٥٠). وشرح العضد (٢/١٤٩). وشرح الأسنوي (٢/١٢٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٣٦٢).

(٢) ساقط من م.

(٣) هو الإمام عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى الحنفي. أخذ عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وولي قضاء البصرة سنين. له في الأصول: «إثبات القياس»، و«خبر الواحد»، و«كتاب الحج». توفي سنة (٢٢١) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٢٨٩. وطبقات الفقهاء: ١٣٧. والفوائد البهية: ١٥١. والفتح المبين (١/١٣٩). والأعلام (٥/٢٨٣).

(٤) في م: فاحتجوا.

(٥) ذكرهما الغزالي في المستصفى (٢/١١٥).

(٦) راجع البرهان (١/٤٢٦س: ٨). وانظر المراجع السابقة في المسألة.

(٧) في م: أحدهم.

ورأى القاضي الوقف في المحل الذي يتعارض فيه الخبر ومقتضى لفظ الكتاب، فإن أصل الخبر يتطرق إليه سبيل الظنون، والمراد بالعموم في الكتاب في مظنة الظنون، فضاهى معنى الكتاب في

الشرح

ظهور صيغة العموم (٧٧/ب)، وقد أنكره الواقفية، وزعموا أنه [مجمل][(١)]، فكيف ينفع [كون][(٢)] أصل العموم مقطوعا به فيما لا يقطع بكونه مرادا بلفظ الكتاب[(٣)]؟

الثاني ـ أنه لو كان ثابتا قطعا، للزم تكذيب [الراوي][(٤)] إذا رواه مخصصا، ولاشك في إمكان صدقه. فإن قيل: لو نقل النسخ، فصِدْقُه أيضاً ممكن، ولا يقبل. قلنا: لاجرم لا يعلل بكون الآية مقطوعاً بها، لأن دوام [حكمها][(٥)] إنما يقطع به، بشرط أن لا يرد ناسخ، فلا يبقى القطع مع وروده، لكن الإجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد، [ولا مانع من التخصيص][(٦)].

الثالث ـ أن براءة الذمة قبل ورود السمع [مقطوع][(٧)] بها، ثم ترفع بخبر الواحد، [لأنها][(٨)] مقطوع (١٠٠/ب) [بها][(٩)]، بشرط أن لا يرد سمع مغير. وماء البحر مقطوع بطهارته، إذا جعل في كوز، لكن بشرط أن لا يخبر عدل

التعليق

(١) في ت: عمل. والمثبت من م والمستصفى (١١٥/٢).

(٢) في م: كيف.

(٣) راجع في تقرير هذا الوجه المستصفى (١١٥/٢).

(٤) في م: الباري. وانظر المستصفى (١١٦/٢).

(٥) في م: حكمه.

(٦) في م: ولا مانع من القطع من التخصيص. وانظر في تقرير هذا الوجه: المستصفى (١١٦/٢).

(٧) في ت، م: مقطوعا.

(٨) في م: لأنه.

(٩) في م: به.

التعرض للتردد أصل الخبر الناص. فمن ذلك وجب التوقف في قدر التعارض، وإجراء اللفظ العام من الكتاب في بقية المسميات.

والذي نختاره: القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد، فإن

الشرح

بوقوع نجاسة فيه. كذلك العموم ظاهر في الاستغراق، بشرط أن لا يرد خاص[١].

الرابع - أن [وجوب][٢] العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع، وإنما الاحتمال في صدق الراوي، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه، فإن سفك الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين، مع أنا لا نقطع بصدقهما[٣].

المسلك الثاني [لهم][٤]: قولهم: إن خبر الواحد، إما أن يكون نسخا، وإما أن يكون بيانا، فإن كان نسخاً، فلاشك في رده، وإن كان بياناً، فمحال، إذ البيان ما يقترن بالمبين، ويلقيه الشارع إلى [عدد][٥] التواتر، حتى تقوم الحجة به[٦]. [قلنا:][٧] [هو للبيان][٨]، ولا يجب اقترانه[٩]، كما قدمناه[١٠].

وأما كونه لابد أن يلقيه [لعدد][١١] التواتر، فذلك غير لازم، وإنما يفتقر

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الوجه المستصفى (٢/١١٦وما بعدها).

(٢) في ت: وجود.

(٣) راجع في تقرير هذا الوجه المستصفى (٢/١١٧).

(٤) ساقطة من م.

(٥) في ت: دعوى والمثبت من م. وفي المستصفى: أهل.

(٦) راجع في تقرير هذا المسلك مراجع المسألة في: (٢/١٩٨) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٧) في م: قال الشيخ رضي الله عنه.

(٨) ساقطة من م.

(٩) راجع في هذا الجواب: المستصفى (٢/١١٨).

(١٠) راجع: (١/٤٩٧)، (٢/١٤٨) من هذا الجزء.

(١١) في ت: عدد.

قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل، والخبر المعرض لإمكان الزلل سنة أصحاب رسول الله ﷺ. ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم، لما كنا نقطع بوجوب (٩٨/ب) عمل مستند إلى الظنون.

الشرح

إلى القاطع في رفع القاطع[١]. وأما [ما][٢] يظن دخوله تحت اللفظ، فلا يجب ذلك فيه[٣].

وأما من قدم الخبر، فقد ذكر الإمام حجتهم في ذلك، وهو أنهم استندوا إلى إجماع الصحابة[٤] على التقديم، فمنعوا نكاح المرأة على عمتها، وعلى خالتها، بما رواه أبو هريرة[٥] من النهي عن ذلك[٦]. [ورفعوا][٧] عموم آية

التعليق

(١) راجع جواب آخر في المستصفي (١١٨/٢وما بعدها).

(٢) ساقطة من م.

(٣) يريد بهذا ـ والله أعلم ـ أنه لما كان عموم الكتاب مقطوع بوروده، إلا أن مقتضاه من العموم غير مقطوع به، لجواز أن يراد به غير ما يتناوله خصوص السنة، والخاص من السنة لا يحتمل غير ما يتناوله. ولأنه لو قطع بعموم الآية، لقطع بكذب الخبر. وههنا عموم الكتاب محتمل لما يقتضيه، وخصوص السنة غير محتمل، فقدم خصوص السنة». راجع هذا الجواب: في التبصرة للشيرازي: ١٣٥. وإحكام الباجي: ٢٦٤.

(٤) انظر البرهان (٤٢٧/١س: ٦).

(٥) هو عبد الرحمن أو عبد الله بن صخر الدوسي، صاحب رسول الله ﷺ. قدم المدينة سنة سبع وأسلم. شهد خيبر، كان من أحفظ الصحابة. توفي سنة (٥٨). راجع ترجمته في الإستيعاب (٢٠٢/٤). والإصابة (٢٠٢/٤). وسير أعلام النبلاء (٥٧٨/٢).

(٦) متفق عليه من حديث أبي هريرة. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٦٠/٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦٣/٩).

(٧) في ت: ومعوا. وفي م: ورجعوا. والمثبت هو الصحيح. وهو تعبير الغزالي في المستصفى (١١٩/٢).

ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى الخبر الناص الذي ينقله كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب وتخصيص الظواهر، ويجرون ذلك مجرى التفسير. ومن أبدى في ذلك ريبا، كان غير واثق بوجوب العمل بأخبار الآحاد.

الشرح

الوصية بقوله: «لا وصية لوارث»[(١)]. وهذا الذي ذكروه من إجماع الصحابة غير مُسَلَّم، وقد ردت فاطمة [قول][(٢)] أبي بكر [رضي الله عنه][(٣)] في منعها الميراث [حتى][(٤)] روى عن النبي [صلى الله عليه وسلم][(٥)] أنه قال: «لا يقسم ورثتي دينارا ولا درهما، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي، فهو صدقة»[(٦)].

وقوله: (**إنهم كانو يعملون بالخبر في تفسير مجملات القرآن**)[(٧)]. هذا مسلَّم، لأن المجمل لا يتلقى منه حكم، حتى يكون خبر الواحد يناقضه، بخلاف العموم، فإن الحكم ثابت، تلقياً منه، قبل أن يروى الخبر. فهذا ضعيف.

وقد [تمسك][(٨)] هؤلاء [أيضاً][(٩)]: بأنا إذا أعملنا خبر الواحد في

التعليق

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠). والترمذي (٢١٢١). والنسائي (٦/٢٤٧). وابن ماجه (٢٧١٢). والدارقطني (٢/٤٤٦). وانظر شرح شرح السنة (٨/٣٣٢). والمعتبر: ٢٠٨. وتلخيص الحبير (٣/٩٢). ونيل الأوطار (٦/١٥١).

(٢) في ت، م: خبر.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: حيث.

(٥) في م: عليه السلام.

(٦) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/٤٠٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢/٨١).

(٧) انظر البرهان (١/٤٢٧س: ٨، ٩).

(٨) في م: سلك.

(٩) ساقطة من م.

وما ذكره القاضي ـ وإن كان متجها في مسلك العقل ـ فالمتبع في وجوب العمل ما ذكرناه. ومن شك في أن الصدِّيق ﷺ لو روى خبرا عن المصطفى ﷺ في تخصيص عموم الكتاب، لابتدره الصحابة قاطبة بالقبول، فليس على دراية في قاعدة الأخبار، على ما سيأتي، إن شاء الله [تعالى][١].

الشرح

تخصيص عموم الكتاب، فقد جمعنا بين الدليلين، وإذا أعملنا العموم، عطَّلنا الخبر، ولا يجوز تعطيل الدليل مع إمكان إعماله بحال(٢). وهذا وهم وزلل، وذلك أنهم إذا أعملوا الخبر، فقد أسقطوا عمل العموم في محل المعارضة، إذ التضاد حاصل، وإعمال المتضادين محال. فلو قدر على إعمال الدليلين، لم يجز التعطيل لأحدهما بوجه.

والذي نختاره (٧٨/أ) في هذه المسألة العمل بخبر الواحد النص، [لا](٣) لأن الإجماع [ينقله](٤) في ذلك، ولكن لحصول غلبة الظن في الحكم الثابت على المكلف، [فإن](٥) الأمر منحصر في أن يكون الحكم على مقتضى العموم، أو على مقتضى الخبر، [فإذا](٦) انحسم القطع، وبقي الأمر مناطاً بغلبة الظن، فإنا على بصيرة من أن سكون النفس إلى قول العدل أغلب، من سكونها إلى اندراج الصورة المخصصة تحت العموم، فإن غلبة الظن تقوى على

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) راجع في تقرير هذا المسلك: التبصرة: ١٣٤. وإحكام الآمدي (١٥٢/٢). وشرح العضد (١٥٠/٢). وشرح الأسنوي (١٢٣/٢).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في م: يتعدى.

(٥) في ت: وإن.

(٦) في م: وإذا.

مسألة:

اضطرب الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس على النحو

الشرح

تقدير ضعف الاحتمال المقابل لها، ويقوى بضعف الظاهر. [والظن تطرق][1] إلى قول العدل، وتعذر القطع، بالنظر إلى احتمال الكذب عمداً أو سهواً. [فهذا هو الذي منع من القطع به، [والظن تطرق][2] إلى العموم باعتبار تطرق التخصيص إليه. وقَلَّ من العمومات ما بقي على عمومه. وقَلَّ من العدول من اطلع على كذبه سهواً أو عمداً][3].

فإذاً قد ضعف في جانب العدل الاحتمال المعارض للصدق، وقوي في جانب العموم وجدان التخصيص، فلا يخفى أن غلبة الظن بصدق الراوي، تزيد على غلبة الظن، باشتمال العموم على الصورة المعيَّنة، لاسيما إذا كانت تلك الصورة نادرة قليلة، كميراث فاطمة، بالإضافة إلى آية المواريث. وكذلك مسألة [القاتل][4] (١٠١/أ) في المواريث أيضاً[5]. هذا هو الصواب عندنا. [والله أعلم][6]. وهذا الكلام يأتي على تفصيل عيسى بن أبان الذي فرق بين أن يكون العموم [تطرق][7] إليه التخصيص [أم لا][8].

قال الإمام: (**مسألة: اضطرب الناس في تخصيص عموم الكتاب**[9]

التعليق

(١) ساقطة من ت. وفي م: والطرق تطرق.

(٢) ساقطة من ت. وفي م: والطرق تطرق.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) في ت: القاضي. والمثبت من المستصفى.

(٥) راجع المستصفى (١٢١/٢).

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: يتطرق.

(٨) في م: أولاً.

(٩) في م زيادة: إلى قوله: وهذا ينكره الواقف، وفيه يختلف المسلكان.

[المتقدم][1]. ومذهب القاضي الوقف، كما سبق.

والمختار عندنا في هذه المسألة: الوقف، فإنا وجدنا فيما سلف معتصما مقطوعا به، في مصير أصحاب رسول الله ﷺ إلى الخبر الذي ينقله النقلة في معارضة اللفظ العام من الكتاب. ولسنا نجد مثل هذا في القياس. ولا يستتب لنا دعوى القطع في تقديم أصحاب رسول الله ﷺ القياس على عموم الكتاب. وإذا تعارض الأمر في مسالك الظنون، كما ذكره القاضي، ولم نجد أمرا [مبتوتا][2] سمعيا، فيتعين الوقف. (٩٩/أ)

الشرح

بالقياس على النحو المتقدم) إلى آخر المسألة(٣). قال الشيخ(٤): اختلف الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس على خمسة مذاهب(٥): فذهب قوم إلى تقديم العموم، وإلى تقديم القياس قوم، وإلى [تعارضهما](٦) وطلب دليل آخر قوم، وفرق قوم بين أن يكون العموم مما تطرق إليه التخصيص، أو كان باقياً على عمومه، فإن [تطرق](٧) إليه التخصيص، قُدِّم القياس عليه، وإلا قُدِّم

التعليق

[١] في خ: المقدم.

[٢] في المطبوع: مثبوتا.

(٣) انظر البرهان (٤٢٨/١س: ٤ - ص: ٤٢٩س: ٥).

(٤) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٥) راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ١٣٧. وأصول السرخسي (١٤٢/١). وإحكام الآمدي (١٥٩/٢). وشرح العضد (١٥٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٠٣. وشرح الأسنوي (١٢٥/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٧٧/٣). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٩/٢). وفواتح الرحموت (٣٥٧/١). وإرشاد الفحول: ١٥٩.

(٦) في ت: تعارضها.

(٧) في ت، م: تقدم.

العموم. وهذا قول عيسى بن أبان. وفرق قوم بين جلي القياس وخَفِيِّه، فقدموا الجلي، وأخروا الخفي. واحتج القائلون بتقديم العموم بثلاثة أوجه:

أحدها ـ أن العموم أصل، والقياس فرع، فكيف يقدم الفرع على الأصل[(١)]؟ وعليه سؤالان:

أحدهما: أن هذا القياس ليس هو فرع العموم الذي عارضه، وإنما هو فرع أصلٍ آخر. والنص قد يخصص العموم بلفظه، وقد يخصصه بمعقول لفظه. فإذا خصصنا بقياس الأرز على البر عموم قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[(٢)]، لم يخصص الأصل بفرعه، فإن الأرز فرع حديث البر[(٣)]، لا فرع [آية إحلال][(٤)] البيع[(٥)].

الاعتراض الثاني: أنه يلزم منه ألا يخصص عموم القرآن بخبر الواحد، لأن خبر الواحد فرع[(٦)]. وهذا يتوجه على من اعترف بتخصيص العموم بخبر الواحد، وإن منعه مانع أثبتناه بما سبق[(٧)].

[والوجه الثاني][(٨)] (٧٨/ب) لهم: أنهم ....

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الدليل المراجع السابقة.

(٢) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة.

(٣) يريد حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر..» الحديث. أخرجه مسلم بهذا اللفظ. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٤/١١). والبخاري بلفظ آخر. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٧٧/٤).

(٤) في م: إحلال آية.

(٥) راجع في تقرير هذا الاعتراض: إحكام الباجي: ٢٦٦. والمستصفى (١٢٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٠٤.

(٦) راجع في تقرير هذا الاعتراض: التبصرة: ١٤٠. والمستصفى (١٢٤/٢). ونزهة الخاطر (١٧٢/٢).

(٧) يريد بأدلة جواز تخصيص العموم بخبر الواحد. وقد سبقت في (٢٠١/٢) هامش:٤ من هذا الجزء.

(٨) في ت: الوجه.

[قالوا][(١)]: إنما يطلب بالقياس [حكم][(٢)] ما ليس منطوقا به، [فما هو منطوق به، كيف يطلب حكمه بالقياس][(٣)]؟ والجواب: أنه ليس منطوقا به][(٤)] نطقا صريحا، بل [يُظَنُّ][(٥)] على بعد. فإذا ورد القياس مخصصا، لم يبق عليه ظن من دخول الصورة المعينة تحت العموم. فما خصه من خصه، وهو [معترف][(٦)] باندراجه تحت [عموم][(٧)] الكتاب بحال. فإن العموم إذا أريد به الخصوص، كان نطقا بذلك القدر، اقتصارا عليه[(٨)]. والدليل على ذلك: جواز تخصيص العموم بالعقل. ودليل العقل لا يجوز أن يخالف النص بحال. لأن الأدلة لا تتعارض[(٩)].

فإن قيل: فما أخرجه العقل، عُرف أنه لم يدخل تحت العموم. قلنا: كذلك نقول: ما أخرجه القياس، يبين أنه لم يُقْصَد بالعموم، ولا فرق[(١٠)].

الوجه الثالث [لهم][(١١)]: قالوا: إن رسول الله ﷺ قال لمعاذ[(١٢)]: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ [قال][(١٣)]: بسنة رسول الله

التعليق

(١) في م: كانوا.

(٢) في م: حكما.

(٣) راجع في تقرير هذا الوجه مراجع المسألة ص: (٢٠٥/٢) هامش: ٥.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) في ت: نظن.

(٦) في م: معرف.

(٧) ساقطة من م.

(٨) راجع في تقرير هذا الاعتراض: إحكام الباجي: ٢٦٦. والمستصفى (١٢٥/٢).

(٩) قاله الغزالي في المستصفى (١٢٦/٢).

(١٠) قاله الغزالي في المستصفى (١٢٦/٢).

(١١) في م: أنهم.

(١٢) هو معاذ بن جبل بن أوس، أبو عبد الرحمن، الصحابي الأنصاري الخزرجي، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، شهد العقبة وبدراً والمشاهد. بعثه النبي ﷺ قاضياً على اليمن. توفي بالطاعون سنة (١٧أو١٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٥٥/٣). والإصابة (٤٢٦/٣). وسير أعلام النبلاء (٤٤٣/١).

(١٣) ساقطة من م.

[ﷺ][1]. قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد رأيي»[2]. فجعل الاجتهاد مؤخراً، فكيف يقدم على الكتاب[3]؟ الجواب: أن كونه مذكوراً في الكتاب، ينبني على كونه مراداً بالعموم، وهو محل التردد، بعد ورود القياس. ثم أنه كان يلزم ـ لو لزم هذا [الترتيب][4] ـ أن يقدم عموم الكتاب على الخبر المتواتر، ولا خلاف في كونه لا يتقدم عليه. وكذلك كان يلزم أن يقدم العموم على القياس المعلوم على الأصل المعلوم الحكم، وهو خلاف الإجماع[5].

[وللحديث معنى][6] خلاف هذا، [وهو أن المبدوء][7] بالنظر فيه الكتاب، لانضباطه وقلة انتشاره، فإذا ظفر بالحكم فيه، افتقر الناظر إلى تمام بحث عن نفي [معارضه][8] [وثبوته][9]، ولكن الغالب فقدان التعارض فيه، فجرى الترتيب [منه][10]، بناء على هذا في الوجود[11]. وسيأتي الكلام عليه

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢). والترمذي (١٣٢٧). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٢٠٨/١٥). وانظر في الصناعة الحديثية: الفقيه والمتفقه (١٨٩/١). وإحكام ابن حزم (٧٦٦، ٩٧٦). وأعلام الموقعين (٢٠٢/١). وتحفة الطالب: ١٥١. والمعتبر: ٦٣. وتخريج أحاديث المنهاج: ٣٠١. وتلخيص الحبير (١٨٢/٤). وهامش شرح السنة للبغوي (١١٦/١٠).

(٣) راجع في تقرير هذا الدليل مراجع المسألة في ص: (٢٠٥/٢) هامش: ٥من هذا الجزء.

(٤) في م: الذهب.

(٥) راجع في تقرير هذا الاعتراض: إحكام الباجي: ٢٦٧. والمستصفى (١٢٧/٢). والوصول لابن برهان (٢٦٨/١). وشرح العضد (١٥٤/٢). وفواتح الرحموت (٣٥٩/١). ونزهة الخاطر (١٧١/٢).

(٦) في م: فلحديث مع.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: معارضه.

(٩) في م: أو ثبوته.

(١٠) غير واضحة في م.

(١١) قال ابن برهان: «إن الترتيب المذكور في الحديث ترتيب أدب، وليس بواجب في=

بأشبع من هذا، إن شاء الله ﷻ في كتاب (١٠١/ب) الترجيح[1]. واحتج القائلون بتقديم القياس بأمرين:

أحدهما ـ [أنهم][2] قالوا: العموم يحتمل المجاز والخصوص، والاستعمال في غير ما وضع له، والقياس [لا][3] يحتمل شيئاً من ذلك، [ولأنه يخصص][4] العموم [بالنص][5] الخاص، مع إمكان كونه مجازاً [ومؤولاً][6]، [فالقياس][7] أولى[8]. [والجواب:][9] أن ما ذكروه تعدد ألفاظ لنوع من الإيهام، ليبينوا تعدد الاحتمالات المتطرقة إلى العموم، ويقولون: [إن][10] القياس لا يتطرق إليه إلا احتمال واحد، وهو احتمال المخالفة. وإذا بينا أن العبارات المتعددة ترجع إلى معنى واحد، وهو احتمال إرادة البعض، استوى الأمران.

الوجه الثاني ـ أن نقول: ليس من ضرورة تعدد الاحتمالات في شيء وقلة الاحتمالات في غيره، أن يكون الذي قَلَّت الاحتمالات فيه مقدما على الآخر،

التعليق

= الأدلة». راجع الوصول له (٢٦٨/١). وانظر البرهان (١١٨٦/٢). حيث أفاد منه الشارح هذا المعنى.

(١) في ص: (٢٩٧/٤) من الجزء الرابع.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في م: ما.
(٤) في ت، م: وتخصيص. والمثبت من المستصفى (١٢٨/٢).
(٥) ساقطة من م.
(٦) في ت: أو مؤولا.
(٧) في ت: والقياس.
(٨) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (١٢٨/٢). والوصول لابن برهان (٢٦٩/١). وشرح العضد (١٥٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٠٣. وفواتح الرحموت (٣٥٨/١). ونزهة الخاطر (١٧١/٢).
(٩) في م: الجواب.
(١٠) ساقطة من ت.

فإنه [قد][1] تكثر الاحتمالات، ولكنها ضعيفة، ويتطرق إلى [الآخر][2] احتمال واحد، ولكنه قوي جدا، [فتكون قوته][3] تضاهي كثرة الاحتمالات في الشيء الآخر، وربما زادت عليه. وهذا بمثابة تعارض العدول، فقد يكون واحد (٧٩/أ) تزيد عدالته على عدالة جماعة سواه، فلا [التفات إلى][4] محض العدد دون الوقوف على الاستواء والتفاوت.

على أن التحقيق يقتضي أنه لا يتطرق إلى العموم إلا احتمال واحد، والاحتمالات المتطرقة إلى القياس كثيرة جدا، فإنه يحتمل أن لا يكون الأصل معللا، [ولو كان معللا][5]، فيحتمل أن يكون [بغير العلة][6] التي جمع [بها][7] الجامع[8]، وإن كان بها، [فيحتمل أن يكون أغفل قيدا أو وصفا، وإن لم يغفل][9]، فيحتمل أن يقع فرق خفي بين الأصل والفرع[10]. فهذه الجهات كلها مختلفة على الحقيقة، فتقتضي تأخرا [عن][11] العموم الذي [لا][12] يتطرق إليه إلا احتمال واحد.

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) في ت، م: آخر.
(٣) في م: فتقر وبه.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: لها.
(٨) يريد القائس أو المجتهد.
(٩) ما بين [ ] ساقط من م.
(١٠) راجع هذا الاعتراض في: المستصفى (١٢٨/٢وما بعدها). وإحكام الآمدي (١٦٠/٢).
(١١) في م: على.
(١٢) ساقط من م.

الحجة الثانية لهم: أنهم قالوا: العمل بالقياس جمع بين العموم والقياس جميعا، وإذا [دار الأمر][1] بين [احتمالين][2]، أحدهما يقتضي إسقاط دليل، والآخر يقتضي إعماله، وجب الأخذ بالأمر الذي يقتضي الإعمال[3]. ووجه الرد [عليه][4] قد سبق في الكلام على معارضة العموم الخبر[5].

وأما الذين ذهبوا إلى التوقف، وهو القاضي والإمام، فإنهم قالوا: إذا تطرق الظن إلى كل واحد من العموم والقياس، وبطل القطع في التقديم، فلابد من الوقف[6]. وقد اعترض عليه: بأن الوقف خلاف الإجماع، فإن الأمة على [فريقين][7]: فريق يقدم العموم، وفريق يقدم [القياس][8]. فمن صار إلى الوقف، فقد خالف الفريقين[9].

أجاب القاضي: بأنهم لم يصرحوا بإبطال الوقف قطعا، ولم يجمعوا عليه، ولكن كل واحد رأى ترجيحا، والإجماع لا يثبت بمثل [ذلك][10]، كيف

التعليق

(١) في م: ثار الأثر.

(٢) في م: احتمال.

(٣) راجع في تقرير هذا الدليل: التبصرة: ١٣٩. وإحكام الباجي: ٢٦٦. والمستصفى (١٢٩/٢). والوصول لابن برهان (٢٦٩/١). وشرح العضد (١٥٤/٢). وشرح الأسنوي (١٢٥/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٠/٢). وفواتح الرحموت (٣٥٨/١).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) راجع: (٢٠١/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٦) راجع البرهان (٤٢٨/١س: ٧ ـ ١٣). وانظر مراجع المسألة في: (٢٠٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٧) في ت، م: فرقتين. والمثبت هو الصواب بدليل اللحاق.

(٨) في م: الخبر.

(٩) راجع هذا الاعتراض في: المستصفى (١٣٠/٢). وإحكام الآمدي (١٦١/٢).

(١٠) في م: هذا.

ومن لا يقطع [ببطلان][1] [مذهب][2] مخالفه في ترجيح القياس، كيف يقطع [بخطئه][3] إن توقف[4]؟ قال الشيخ[5]: هذا الكلام ضعيف، فإن الأمة إذا اختلفت على قولين، فكل واحد لا يقطع بخطأ مخالفه، لكونه في محل الاجتهاد، ولكن إذا صار صائر إلى قول ثالث، قطع [بخطئه][6]، لأنه خرج عن القولين جميعا. [فنقول للقاضي][7]: ما هذا التوقف؟ أتوقف من التبس عليه الأمر، أم مصير منك إلى الاستواء وإبطال الترجيح؟ فإن قال: التبس علي الراجح من المرجوح، [لم ينسب][8] إلى خرق إجماع، وإن حكم بالاستواء، وأبطل الترجيح[9]، فقد خالف الفريقين جميعا، كما [سيأتي][10] في مسألة: إحداث قول ثالث، في مسألة «اختلفت (١٠٢/أ) الأمة فيها على قولين»[11].

ثم نقول لمن صار إلى الوقف: لا يكفي في الوقف انتفاء القاطع في التقديم، حيث يثبت الاستواء في غلبة الظن، فيجب النظر في هذه المسألة إلى أسباب غلبة الظن، هل هي [مستوية][12] ....

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في ت: بمذهب.

(٣) في ت، م: بخطايه.

(٤) راجع هذا الجواب في: المستصفى (١٣١/٢). وإحكام الآمدي (١٦١/٢).

(٥) في م زيادة: ﷺ.

(٦) في ت، م: بخطايه.

(٧) في م: فيقول القاضي.

(٨) ساقطة من م.

(٩) راجع هذا الجواب في: الوصول لابن برهان (٢٧١/١). وإحكام الآمدي (١٦١/٢). وشرح العضد وحاشية السعد عليه (١٥٥/٢).

(١٠) ساقطة من م.

(١١) راجع المسألة في ص: (٨٨٥/٢) من هذا الجزء. وانظر البرهان (٧٠٦/١).

(١٢) في م: منسوبة.

[في][1] الجانبين، [أم][2] [ثبت][3] [التفاوت][4] في جانب؟ هذا أصل المسألة[5].

والمفرق بين جلي القياس وخفيه، والمفرق بين كون العموم تطرق إليه التخصيص، [أو لم][6] يتطرق، تَشَوُّفٌ إلى بيان تفاوت غلبة الظن بالقوة والضعف. وهذا أمر لا يتبين ضبطه باعتبار الآحاد.

والصواب عندي في هذه المسألة: أن يرد المجتهد في ذلك إلى ما غلب على ظنه، فرب عموم ضعيف، والقياس الذي يقابله بالغ (٧٩/ب) قوي[7]، [فالصواب][8] في [مثل هذه][9] الصورة الاعتماد على القياس، وقد يكون الأمر على العكس من ذلك، [أن][10] يكون العموم، مثلا مستندا إلى أدوات الشرط مع التوكيد، والقياس [من][11] أبواب الأشباه [أو المعاني][12] الضعيفة. فالحكم في هذه الصورة: أن يقدم [العموم][13]. وقد يضعف العموم، بأن لا يظهر منه قصد الاستغراق بكثرة المخصص منه، ولوروده مثلا على سبب

التعليق

(١) في م: من.
(٢) في م: أو.
(٣) في م: يثبت.
(٤) في م: الثواب.
(٥) انظر مراجع ص: (٢/٢١١) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٦) في م: ولم.
(٧) وهذا رأي الغزالي في المستصفى (٢/١٣٢).
(٨) في م: والصواب.
(٩) غير ظاهرة في م.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) ساقطة من م.
(١٢) في ت: والمعاني.
(١٣) في م: العمل.

خاص، وأن يظهر منه قصد الفصل، كما[1] في قوله: «فيما سقت السماء العشر»[2]. فإذا ورد «ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر صدقة»[3]. كان القياس على هذا في اشتراط النصاب أقوى في الدلالة من التمسك بقوله: «فيما سقت السماء العشر».

وقد تكون بعض [الصور][4] يقوى في [النفوس][5] اندراجها تحت العموم، ويضعف الظن في بعضها، ويشك في بعض، ويظن خروج البعض، فليس [كلها][6] يدخل تحت العموم، بالإضافة إلى غلبة الظن على حد واحد، وإن كانت [النسبة][7] من جهة اللفظ مستوية. [فلابد أن][8] ينظر المجتهد إلى آحاد المسائل نظراً خاصاً، ولا يستمر في ذلك حكم عام أصلا. هذا هو الصحيح عندنا. والله أعلم.

لكن في ترجمة المسألة إطلاق لابد من تفسيره، [وتبيين][9] محل الخلاف فيه، فإن بعض أنواع القياس [يجب][10] تقديمه على العموم بلاشك، وهو إذا كان الأصل الذي يستند إليه حكم الفرع مقطوعاً به، [وكانت][11] نسبة

التعليق

(١) في ت: كما مضى. والصواب حذف «مضى» كما في م. لأنه لم يتقدم شيء مما سيذكره.

(٢) متفق عليه بنحو هذا. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٣/٣٤٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧/٥٤).

(٣) متفق عليه. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٣/٣٥٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧/٥٣).

(٤) في م: الصيد.

(٥) في م: النفس.

(٦) في م: كما.

(٧) في م: القسمة.

(٨) في ت: فلان. وفي م: فلا بد. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٩) في ت: يتبين. وفي م: نبين. والسياق يقتضيه.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

الفرع إلى [الأصل][(1)] نسبة العلم، [كالقياس][(2)] الذي يسمَّى [في][(3)] معنى الأصل، والمنصوص [على][(4)] علته، مع [مصادفتهما][(5)] في [الفروع][(6)] من غير فارق قطعاً، فهذا النوع من القياس لا يتصور [الخلاف][(7)] في أنه مقدم، فيجب إخراج هذه الصورة عن ترجمة المسألة[(8)].

الصورة [الثانية][(9)]: أن يكون الأصل الذي استند الفرع إليه ثابتا بأخبار الآحاد، ونسبة الفرع إليه أيضاً نسبة العلم، على النحو [المتقدم][(10)]. فهذا يجري مجرى أصله، وهو خبر الواحد[(11)].

فإن فرض الكلام مع من يقدم الخبر على العموم، وجب أيضاً أن يقدم هذا القياس. ومن قدم العموم على الخبر، فكذلك يقول في قياسه المعلوم، ويتوقف أيضاً في هذا القياس المتوقف في العموم الذي عارضه خبر الواحد، وإنما يقوى الخلاف فيما إذا كان الأصل مقطوعا به، وكانت نسبة الفرع إليه ظنية. فهذه هي المسألة الأصولية على الحقيقة، [وكلامنا][(12)] فيها على حسب

التعليق

(١) في ت، م: أصل. والتعريف أولى.
(٢) في ت، م: بالقياس. ولعل الكاف ساقطة.
(٣) ساقطة من م.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في ت: مصادفتها.
(٦) في م: الفرع.
(٧) ساقطة من م.
(٨) نقل هذا التحرير عن الشارح: الأسنوي في شرح المنهاج (١٢٥/٢). وابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٣).
(٩) في م: الثالثة.
(١٠) في م: المقدم.
(١١) يريد كون المنع من التخصيص به أظهر، لأنه أظهر لضعف أصله. قاله القرافي في شرح تنقيح الفصول: ٢٠٦.
(١٢) في ت: كلامنا.

ما سبق[1]، وهذه هي **الصورة الثالثة**.

الصورة الرابعة: أن يكون الأصل ثبت بخبر الواحد، ونسبة الفرع إليه غير معلومة، فهذه الصورة تضعف عن التي قبلها، من جهة أنه تطرق إليها الظن من جهتين: من جهة ثبوت حكم الأصل، ومن جهة ظن الإلحاق. ولا بعد في تقديم العموم في هذه (١٠٢/ب) الصورة، [فإنه][2] لما [تزايد][3] احتمال أن لا يكون الأصل ثابتاً، ضعف القياس.

الصورة الخامسة: أن يكون حكم القياس استند إلى ظاهر عموم من الكتاب، وتكون نسبة الفرع إلى الأصل مظنونة أيضاً. فهذا في محل (٨٠/أ) الاجتهاد. [وأضعف][4] الصور [التي][5] لا ينبغي أن تقف [للعموم][6] على حال، أن يكون حكم الأصل ثبت بظاهر خبر الواحد، وكانت نسبة الفرع إلى [الأصل][7] مظنونة، فهذا يبعد المصير إلى تقديم القياس في هذه الصورة. بل الصحيح أن ظاهر خبر الواحد لا يقف لعموم الكتاب، [وإن خالف القاضي فيه. كما سيأتي في كتاب الترجيح. فإذا كنا نرى تقديم الكتاب على ظاهر خبر الواحد][8]، فكيف [بنا في][9] الفرع المقيس على الأصل الثابت بظاهر خبر الواحد، مع كون الإلحاق مظنونا؟ هذه تقاسيم [صور][10] معارضة القياس

التعليق

(١) في: (٢١١/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٢) في م: وأنا.
(٣) في ت، م: تريد. ولعل المثبت هو الصحيح.
(٤) في م: في أضعف.
(٥) في م: الذي.
(٦) في م: العموم.
(٧) في ت: أصل. والمثبت من م.
(٨) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٩) في م: بنا على.
(١٠) في م: صورة.

ثم يحصل من الوقف ما يحاوله الفقيه إذا قدر التعارض فيه. وإذا وقف فيه، [فقد][1] سقط الاعتصام به من لفظ الكتاب. ومقصود الفقيه بما يستمسك به من التخصيص شيآن:

أحدهما ـ إسقاط الاحتجاج بما يعارضه القياس من الظاهر، وهذا يستوي فيه المخصِّص والواقف.

والثاني ـ الدعاء إلى العمل بالقياس الذي عارضه الظاهر، وهذا ينكره الواقف، وفيه يختلف المسلكان.

مسألة:

تخصيص الخبر العام المتواتر بالقياس، أو بالخبر الناص الذي

الشرح

العموم(٢). وقد أطلق الأصوليون القول، ولم يفصلوا هذا التفصيل، ولابد منه في التحصيل. والله المستعان.

[وقول](٣) الإمام: (**ثم يحصل [من](٤) الوقف ما [يحاوله](٥)**) إلى نجاز المسألة(٦). [فنقول: الواقف يمنع التمسك بالعموم، ولا يعمل القياس، فإسقاط العموم في محل المعارضة متفق عليه بين المخصص والواقف، والمخصص يدعو إلى العمل بالقياس، والواقف يأباه، وفيه يختلف المسلكان](٧).

قال الإمام: (**مسألة: تخصيص الخبر العام المتواتر بالقياس، أو**

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع المستصفى (٢/١٣٢ ـ ١٣٦). وشرح تنقيح الفصول: ٢٠٥وما بعدها.

(٣) في م: قال.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في ت: نحاوله الفقيه) إلى قوله (وفيه يختلف المسلكان).

(٦) انظر البرهان (١/٤٢٨س: ١٣ ـ ص: ٤٢٩س: ٥).

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

نقله الآحاد، كتخصيص عموم الكتاب بهما. وقد مضى القول فيه.

فأما تخصيص خبر الواحد العام بالقياس، ففيه الخلاف المتقدم. ورأينا الوقف. ولا وقع لسبق الناظر إلى اجتماع جهتين من الظن في أصل الخبر وفحواه، فإنهما جميعا ينقدحان في القياس، ولو لم يظهر إلا وجه واحد في الظن، كفى [ذلك][1] في [اقتضاء الظن][2] الوقف، ولسنا نجد أمرا مقطوعا به سمعيا، في أصل الخبر وفحواه. ثم ما أطلقناه من العموم، وما ذكرناه من إطلاق القياس، كلام مجمل. وتفصيله في كتاب «التأويل».

الشرح

[بالخبر](3) الناص الذي [نقله](4) [الآحاد](5)، كتخصيص عموم الكتاب **بهما)** إلى آخر المسألة(6). قال الشيخ(7): ذهاب الإمام [إلى](8) الوقف في تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس، كلام ضعيف، وذلك [أنه](9) قد حكم بأن القياس يساوي عموم الخبر المتواتر، ولاشك أن الوقف [يقتضي](10) [المساواة](11)، إذ لو ثبت الترجيح، لامتنع الوقف، [وهو](12) قد نقل

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) في م: الخبر.
(٤) في م: ينقله) إلى قوله (ونذكر تفاصيل الخلاف...)
(٥) ساقطة من م، ت.
(٦) انظر البرهان (٤٢٩/١س: ٦ ـ ص: ٤٣٠س: أخير).
(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: بأنه.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) غير واضحة في م.
(١٢) في م: وهذا.

[وكم][١] من لفظ يراه كثير من الناس عاما، ولا عموم له عند [ذوي][٢] التحقيق، وكم من لفظ يعتقده الفقهاء ظاهرا، وهو عند ذوي التحقيق نص.

فهذه الجمل ذكرناها مبهمة، وتحقيقها على التفصيل محال على باب «التأويلات». (٩٩/ب)

الشرح

الإجماع على أنه [لو تعارض](٣) عموم خبر متواتر وعموم خبر واحد، لكان العموم المتواتر [مقدما](٤)، فإذا كان القياس يساوي العموم المتواتر، والعموم المتواتر مقدم على عموم خبر الواحد، وجب أن يقدم القياس على عموم خبر الواحد، إذ قد تحقق مساواته للعموم المتواتر، بدليل امتناع تقدم العموم المتواتر عليه. هذا هو الصحيح، إلا أن يكون الإمام يلتفت إلى كون كل واحد منهما أمارة على تقدير الانفراد، [بدليل](٥) الإجماع، فقد تحقق القطع بنصب الأمارة. ولقد ذهب إلى هذا المذهب [جُعَل](٦) من المعتزلة(٧)، ولكنه يفضي إلى إنكار الترجيح بالكلية، فإنه إنما يطلب الترجيح على تقدير كون كل أمارة

التعليق

[١] في خ: فكم.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في م: لتواتر.

(٤) ساقطة من م. وانظر في هذا النقل: البرهان (١١٨٨/٢س: ١).

(٥) ساقطة من م.

(٦) في ت: جمل. وجُعَلُ ـ على وزن هبل ـ هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، أبو عبد الله، فقيه متكلم من أصحاب أبي هاشم المعتزلي. وكان ملازما لأبي الحسن الكرخي الحنفي. عالما بمذهبه. صبورا على الشدائد، مكبا على العلم. له «كتاب شرح مختصر الكرخي» و«كتاب الإيمان» و«كتاب الأشربة» و«كتاب الأصول» و«نقض الفتيا». توفي ببغداد سنة (٣٦٩) هـ. راجع ترجمته في طبقات المعتزلة: ٣٢٥. والفهرست: ٢٤٨. وطبقات الفقهاء للشيرازي: ١٤٣.

(٧) انظر البرهان (١١٤٢/٢). والمنخول: ٤٢٦.

وذكر الأصوليون في انتظام هذا الفن من الكلام التردد في التخصيص بمذهب الصحابي، وهذا سنذكره في كتاب «الاجتهاد»، عند ذكرنا أن أقوال الصحابة، إذا لم يستمر الاجتماع فيها، هل تكون حجة أم لا؟ ونذكر تفاصيل الخلاف والوفاق في هذا النوع.

الشرح

- لو انفردت - لصح إسناد العمل إليها بالإجماع، ولا ترجيح في محل الإجماع[1]. هذا مستند هذا المذهب. ولكنه يرد عليه:

[أولا][2]: بإجماع الأمة على الترجيح، وإن كان لا يتصور إلا بعد استجماع كل علامة أسباب الصحة، إذ لا ترجيح بين فاسدين، ولا [بين][3] فاسد وصحيح.

الثاني: أنه لو كان [النصب][4] مقطوعا به مطلقا، لاستحال التعارض، إذ يفضي إلى تناقض القواطع.

الثالث: أنه إنما انعقد الإجماع على تقدير كون كل أمارة [منفردة][5]، أما إذا اجتمعتا وتناقضتا، فلا إجماع (٨٠/ب) على حال، [فيجب][6] النظر [إلى][7] الأقوى في النفوس. وقد تحققنا - على مقتضى مذهب الإمام - مساواة القياس لعموم الكتاب [والخبر المتواتر][8]، وتحققنا تأخر عموم خبر الواحد عن العمومين المتواترين، فكيف يكون فرعه (١٠٣/أ) يخصص به عموم الكتاب؟ هذا عندي لا وجه له. والله أعلم.

التعليق

(١) راجع البرهان (١١٤٣/٢).
(٢) ساقطة من ت، م.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في ت: النصف.
(٥) ساقط من م.
(٦) ساقط من م.
(٧) ساقط من م.
(٨) غير ظاهرة في م.

مسألة: في حمل المطلق على المقيد:

الوجه تنزيل هذه المسألة على مثال أولاً. حتى إذا جرت المسألة في صورة، ذكرنا اختلاف المذاهب في العبارات، عن ضبط صور الخلاف والوفاق، ثم نذكر معتمد كل مذهب، ونتتبع بالنقض كل [ما لا يصح][1]، ونجري على [دأبنا][2] في إثبات الصحيح، بعد البحث عن المسالك الفاسدة، فنقول: ذكر الله [تعالى][3] الرقبة في كفارة القتل،

الشرح

قال الإمام: (**مسألة: في حمل المطلق على المقيد**)(٤) إلى قوله (**ونحن ننبه الآن على ما تخيلوه أخذاً من النسخ**)(٥). قال الشيخ(٦): قد تقدم الكلام على معنى كون اللفظ مطلقا ومعنى التقييد(٧). وأما تقسيم النقلة القولَ، وجعلهم إياه ثلاثة أقسام(٨)، فهذه عبارة الأصوليين(٩). [وعندي](١٠) أن القسمة غير

التعليق

[١] في خ: ما لا نرضاه.

[٢] في خ: رأينا.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في م زيادة: الوجه تنزيل هذه المسألة على مثال إلى قوله..

(٥) انظر البرهان (١/٤٣١س: ١ - ص: ٤٣٤س: ٣).

(٦) في م زيادة: t.

(٧) راجع ص: (١/٧١٧)، (٢/٣٤) من هذا الجزء.

(٨) قاله الإمام في البرهان (١/٤٣٢س: ٥).

(٩) يريد الأكثر. راجع المسألة في: التبصرة: ٢١٥. وإحكام الباجي: ٢٨٠. والمستصفى (٢/١٨٥). والمنخول: ١٧٧. والوصول لابن برهان (١/٢٨٦). والمحصول (١/٣/٢١٥). وإحكام الآمدي (٢/١٦٢). وشرح العضد (٢/١٥٥). وشرح تنقيح الفصول: ٣٩، ٢٦٦. والقواعد والفوائد: ٢٨٠. وشرح الأسنوي (٢/١٤٠). والتمهيد له: ٤١٨. وشرح الكوكب المنير (٣/٣٩٦). وإرشاد الفحول: ١٦٤ - ١٦٦.

(١٠) ساقطة من م.

وقيدها بالإيمان، فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾. وذكر الرقبة في كفارة الظهار مطلقة، ولم يقيدها بالإيمان، فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾. فاضطربت الآراء.

فرأى الشافعي تنزيل الرقبة المطلقة في كفارة الظهار على التقييد بالإيمان في كفارة القتل، ثم اضطربت أصحابه في تأويل مذهبه، فذهب ذاهبون إلى أن المطلق محمول على المقيد بحكم اللفظ ومقتضى اللسان، ولا حاجة إلى استنباط قياس، وإبداء تأويل للمطلق مقيد. وهؤلاء يزعمون أن نفس المقيد يوجب تقييد المطلق.

وصار صائرون إلى أن (١٠٠/أ) المطلق يحمل على المقيد بقياس مستجمع لشرائط الصحة، يقتضي الجمع بين المطلق والمقيد.

ثم فصل نقلة المذاهب القول، وجعلوه ثلاثة أقسام، وعبروا عن

الشرح

منحصرة فيما ذكروه، ويبقى قسم رابع[1]، وهو أن يتحد الموجب[2]، وتختلف صفة الموجب[3]، وهو بمثابة ما إذا قيد الرقبة في كفارة الظهار بالإسلام مثلا، ثم أطلق في جانب الإطعام ذكر المساكين، فهل يتقيد به المسكين، بأن يكون مسلما كالرقبة المعتقة؟ فهذا اتحاد الموجب، واختلاف قبيل الموجَب[4]. فلابد

التعليق

(١) قال القرافي: «ووقوعه في الشرع على أربعة أقسام: متفق الحكم والسبب، كإطلاق الغنم في حديث، وتقييدها في آخر بالسوم. ومختلف الحكم والسبب، كتقييد الشهادة بالعدالة، وإطلاق الرقبة في الظهار. ومتحد الحكم مختلف السبب، كالعتق مقيد في القتل، مطلق في الظهار. ومختلف الحكم متحد السبب، كتقييد اليد في الوضوء بالمرافق، وإطلاقها في التيمم، والسبب واحد وهو الحدث». راجع شرح تنقيح الفصول: ٢٦٦.

(٢) باسم الفاعل ومعناه السبب.

(٣) باسم المفعول ومعناه الحكم.

(٤) الذي ذكره الشارح في هذا القسم ومثل له هو جمع بين قسم وشرط. أما القسم فهو=

التقاسيم بعبارتين: فقال قائلون: إذا اجتمع المطلق والمقيد في واقعة واحدة، فالمطلق محمول على المقيد وفاقا، وإن وقعا في واقعتين متباعدتين، فلا حمل. ومثلوا هذا بتقييد الشهادة بالعدالة، وجريان ذكر الرقبة في الكفارة مطلقا معرى عن ذكر العدالة، والأصلان متباعدان، لا يجمعهما مأخذ، فلا يحمل المطلق [في أحدهما][١] على المقيد في الثاني. فإن قربت الواقعتان بعض القرب، ولم يبعد في مأخذ الظنون تلاقيهما، ككفارة الظهار وكفارة القتل. فهذا موضع الخلاف.

فالذي يراه الشافعي حمل المطلق على المقيد في مسألة الخلاف المقدم بين أصحابه. وهذه العبارة عن الأقسام المشتملة على صور الوفاق والخلاف.

الشرح

من الكلام على هذه الصورة، فإن الأصوليين أغفلوها(٢).

وأما العبارتان المنقولتان عن [الأصوليين](٣) في ضبط صور الوفاق [والخلاف](٤)، فإحدى العبارتين أضبط من الأخرى، وأدل على المقصود،

التعليق

= اتحاد السبب واختلاف الحكم. وقد نقل الشوكاني الإجماع على عدم الحمل في هذا القسم. لكن القرافي حكى خلافا في هذا القسم. راجع إرشاد الفحول: ١٦٦. وشرح تنقيح الفصول: ٢٦٧. أما الشرط الذي ذكره الشارح ضمن هذا القسم فهو مبني على: هل الأصل كالوصف في الحمل؟ وهذا شرط من شروط القائلين بالحمل، وهو مختلف فيه. راجع القواعد والفوائد: ٢٨٤. وشرح الكوكب المنير (٤٠٨/٣). وإرشاد الفحول: ١٦٦.

[١] ساقطة من خ.

(٢) لعله يريد القسم. وقد عبر بعضهم بالصورة. راجع الوصول لابن برهان (٢٨٦/١).

(٣) في م: الأصلين.

(٤) ساقطة من م. وانظر البرهان (٤٣٢/١س: ٦).

وذكر آخرون عبارة أقرب من هذه، فقالوا: إذا جرى إطلاق وتقييد، واتحد قبيل الموجِب والموجَب، فليس إلا حمل المطلق على المقيد، مثل أن تطلق الرقبة في كفارة القتل، وتفرض مقيدة في مواضع أخر. فإذا اختلف الموجِب والموجَب، فلا حمل، كالشهادة والكفارة.

وإذا اختلف الموجِب، واتفق صنف (١٠٠/ب) الموجَب، مثل كفارة القتل وكفارة الظهار، فهذا موضع التردد.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنهم منعوا حمل الرقبة المطلقة في كفارة الظهار على الرقبة المقيدة بالإيمان في كفارة القتل، وبنوا حقيقة أصلهم في ذلك على قاعدة لهم في النسخ. والمسألة حرية بأن تذكر في مسائل النسخ، وهي مناسبة لأحكام العموم والخصوص، فابتدرناها في كتاب العموم والخصوص، ونحن الآن ننبه على ما تخيلوه، أخذا من النسخ.

الشرح

فإن المعبر الأول عبر بلفظ التباعد والتقارب[١]. وهذه ألفاظ نسبية. [فربَّ][٢] قريبٍ باعتبار جهة، بعيدٍ باعتبار أخرى، بخلاف ما عبر به الآخرون من الاتفاق في الموجِب والموجَب، والاختلاف فيهما، [أو الاتفاق][٣] في أحدهما دون الآخر[٤]. ومن هذه الجهة تصير الأقسام أربعة.

وقول الإمام: (إن المسألة تتعلق بالنسخ، [وهي][٥] مناسبة لأحكام

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٤٣٢س: ٨ ـ ١٢).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في ت: الاتفاق.

(٤) انظر البرهان (١/٤٣٣س: ٥ ـ ١١).

(٥) في م: وفق.

العموم والخصوص)[1]. أما مناسبته للعموم، فإن العموم على الحقيقة: هو [الذي][2] يتناول مسميين فصاعدا[3]، والمطلق لا يتناول إلا مسمى واحدا[4]. ولكن لما كان يجزئ أي واحد، [فكأنه][5] صار في اللفظ استرسال على النوع بكماله[6]. فمن هذه الجهة حصلت مناسبته للعموم، ويكون التقييد الوارد يمنع اللفظ من الشياع في بعض ما كان يظهر [فيه شياعه][7]، فقد أزيل اللفظ عن ظاهره.

و [أما][8] مناسبته لأحكام النسخ، فمن جهة أن الذي فهم من اللفظ [الأول][9]، أزيل [التكليف][10] عنه بعد ثبوته[11]. والنسخ: هو رفع الحكم بعد [ثبوته][12]. على ما سيأتي في حده. فسلك أبو حنيفة بالمسألة مسلك النسخ، نظراً للثبوت، وسلك الشافعي ومالك بها مسلك التأويل وإزالة الظاهر.

التعليق

(١) انظر البرهان (٤٣٤/١س: ١).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع ص: (١٤٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) راجع في الفرق بين المطلق والعام: المحصول (٥٢٢/٢/١). والفروق للقرافي (١٩٠/١). وشرح الأسنوي (٦٠/٢). وشرح الكوكب المنير (١٠١/٣). وإرشاد الفحول: ١١٤.

(٥) ساقطة من م. وفي ت: كان. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٦) راجع في هذا التخريج: القواعد والفوائد: ٢٣٥. وشرح الأسنوي (١٣٩/٢وما بعدها). وشرح الكوكب المنير (١١٤/٣).

(٧) في م: شياعه فيه.

(٨) في ت، م: كانت.

(٩) غير واضحة في م.

(١٠) في ت، م: المكلف.

(١١) انظر البرهان (٤٣٤/١س: ٦ ـ ١٠).

(١٢) في م: الثبوت.

قالوا: قوله في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾. مقتضى الآية إجزاء الرقبة المطلقة، فمن قيدها بالإيمان، كان زائدا على النص، والزيادة على النص نسخ. ووجه ادعائهم كونها نسخا، أن مقتضى الخطاب يتضمن الإجزاء مع الإطلاق، والزائد يرفع الإجزاء في الإطلاق، وهو متضمن الآية. فاقتضت الزيادة رفع ما تضمنه الإطلاق من الإجزاء، فكان ذلك نسخا من هذه الجهة.

ولا يدعي محقق أن الزيادة اقتضت نسخا على الإطلاق، إذا لم تكن مرتبطة بالمزيد عليه بعض الارتباط، ووجه الارتباط ما أشرنا إليه

الشرح

قال الإمام: ([فقالوا][1] [في][2] قوله [تعالى][3] [في كفارة الظهار][4]: ﴿فَتَحْرِيرُ [رَقَبَةٍ][5] مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾[6]. [يقتضي إجزاء الرقبة المطلقة][7]) إلى قوله ([وإذا][8] وجهت عليهم سكتوا لها، مُقِرِّين [بالحق][9]، [وناطقين][10] بالصدق)[11]. قال الشيخ[12]: [المسألة][13] مترجمة بأن الزيادة

التعليق

(١) في م والبرهان: قالوا.
(٢) حرف الجر ساقط من البرهان.
(٣) ساقطة من البرهان.
(٤) ساقطة من ت. والمثبت من م والبرهان.
(٥) في م: رقبة مؤمنة.
(٦) الآية (٣) من سورة المجادلة.
(٧) ما بين [ ] ساقط من م. وفي البرهان: مقتضى الآية إجزاء..
(٨) في م: فإذا.
(٩) في ت: للحق. وفي م: بالجزاء. والمثبت من البرهان.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) انظر البرهان (٤٣٤/١س: ٤ ـ ص: ٤٣٦س: ٧). وفيه: أو نطقوا بالصدق.
(١٢) في م زيادة: رضي الله عنه.
(١٣) ساقطة من م.

من أن اقتضاء الإطلاق الإجزاء دون رعاية صفة في الرقبة. فمن زاد صفة، كان مدعيا نسخا في الإجزاء المتلقى من مطلق (١٠١/أ) الخطاب.

ولا امتناع في نسخ القرآن على الجملة، ولكنه لا يثبت نسخ القرآن بأخبار الآحاد والمقاييس المظنونة، وليس مع من [شَرَطَ][١] الإيمان في رقبة الظهار ما يجوز نسخ القرآن به. فهذا منتهى كلام القوم.

الشرح

على النص، هل هي نسخ [أو](٢) لا؟ [فقال قائلون: هي نسخ](٣). وقال آخرون: ليست نسخا(٤). وللمسألة [ثلاث](٥) صور:

إحداها - [أن](٦) لا تتعلق الزيادة [بما](٧) سبق بوجه. وهذا بمثابة (٨١/أ) ما لو وجبت الصلاة ثم وجبت الزكاة، [فلا](٨) ذاهب إلى [أن](٩) هذا

التعليق

[١] في هامش خ: يشترط.

(٢) في ت: أم.

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) أساس الخلاف في المسألة بين الحنفية والجمهور. وهناك مذاهب مفصلة في المذهبين: راجع التبصرة: ٢٧٦. وإحكام الباجي: ٤١٠. والمعتمد (١/٤٠٥). وأصول السرخسي (٢/٨٢). وميزان الأصول للسمرقندي: ٧٢٧. والمستصفى (١/١١٧). والوصول لابن برهان (٢/٣٢). والمحصول (١/٣/٥٤٢). وإحكام الآمدي (٢/٢٨٥). وكشف الأسرار (٣/١٩١). والمغني للخبازي: ٢٥٩. والتقرير والتحبير (١/٢٩٤)، (٢/٢١٨). وفواتح الرحموت (٢/٩١).

(٥) في ت: ثلاثة.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: لما.

(٨) في ت: ولا.

(٩) ساقطة من م.

ومن ادعى من أصحاب الشافعي وجوب حمل المطلق على المقيد من طريق اللفظ، لم يذكر كلاما به اكتراث، وأقرب طريق لهؤلاء أن كلام الله في حكم الخطاب الواحد، وحق الخطاب الواحد أن يترتب المطلق فيه على المقيد. وهذا من فنون الهذيان، فإن قضايا الألفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة. لبعضها حكم التعلق والاختصاص، ولبعضها حكم الاستقلال والانقطاع.

الشرح

نسخ، وإن كان قد فات نعت الكلية [للصلاة](1)، فإنه لما كانت الصلاة واجبة [وحدها](2)، كان من أتى بها، [فقد أتى](3) بكلية الواجب، [ولما](4) وجبت الزكاة، خرجت الصلاة عن كونها كلية الواجب.

فقد يُظن أنه [لما](5) تغير هذا الوصف، أن ذلك نسخ، وليس كذلك، فإن النسخ إنما: [هو](6) رفع حكم شرعي. وكون الصلاة كانت كل الواجب، إنما معناه أنه لم يجب غيرها. وهذا مما لا خلاف فيه(7).

الصورة الثانية: (١٠٣/ب) وهي في أقصى البعد من الأولى، أن تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد، يمنع التعدد والانفصال، وهذا بمثابة ما روي «أن الصلاة وجبت ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأُقِرَّت صلاة السفر،

التعليق

(١) في م: الصلاة.

(٢) في م: بعدها.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: لما.

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع في تقرير هذه الصورة: المستصفى (١/١١٧). والمنخول: ٢٩٩. وإحكام الآمدي (٢/٢٨٥). وشرح العضد (٢/٢٠١). وشرح تنقيح الفصول: ٣١٧. وشرح الأسنوي (٢/١٩١). ونزهة الخاطر (١/٢٠٩).

فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد، مع العلم بأن في كتاب الله تعالى النفي والإثبات، والأمر والزجر، والأحكام المتغايرة، فقد ادعى أمرا عظيما، ولا يغني في مثل ذلك الإشارة إلى اتحاد الكلام الأزلي. ومضطرب المتكلمين على الألفاظ وقضايا الصيغ، وهي مختلفة [لا مراء فيها][1]. فسقط هذا الفن، ولم يبق بعد سقوطه إلا مسلكان: أحدهما ـ ما ادعاه أصحاب أبي حنيفة من أن الزيادة على النص نسخ، واستقصاء القول في ذلك يأتي في كتاب «النسخ».

الشرح

وزيد في صلاة الحضر»[2]. [فهذا يجب أن يكون نسخاً، فإن الركعتين كانتا مجزئتين][3]، وهذا حكم شرعي، فلما وجبت الركعتان الآخرتان، خرجت الركعتان الأولتان عن أن تكونا مجزئتين. فالصحيح أن تلك [العبادة][4] نسخت واستؤنفت عبادة أخرى[5]. وقد يتوهم أن الركعتين قارتان وزيد عليهما ركعتان، وهذا غير صحيح.

والدليل عليه أن الركعتين كانتا مطلوبتين بصفة الاقتصار عليهما، [فقد صار الاقتصار عليهما][6] وصفا مقصودا، ولذلك أنه لو زاد عليهما متعمداً

التعليق

[1] في هامش خ: لا مراء في اختلافها.

(٢) أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٤/١). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١٩٧/٢). وانظر نيل الأوطار (٣٦٢/١).

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) في ت: العبادات. والمثبت من م.

(٥) راجع في تقرير هذه الصورة: المستصفى (١١٧/١).

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.

ولكنا نذكر الآن حظ حكم العموم والخصوص من هذه المسألة، وفيه مقنع وبلاغ. ونحصر ما نحاوله في ثلاثة أوجه من الكلام: أحدها ـ يحوي مناقضات [الخصوم][1]، بحيث لا يجدون عنها (١٠١/ب) محيصا، وإذا وجهت عليهم سكتوا لها، مقرين بالحق، أو نطقوا بالصدق.

الشرح

بطلتا، وإذا كان القصر [مقصوداً][2]، فإذا جاءت الزيادة متصلة، فهذه عبادة أخرى. [فهو بمثابة ما لو أوجب عليه الصلاة جالساً، ثم [أوجبها][3] قائما، فإن هذه عبادة][4] جديدة.

[الصورة][5] **الثالثة:** زيادة عشرين جلدة على الثمانين مثلا، وليس [انفصال][6] هذه كانفصال الزكاة عن الصلاة، ولا اتصالها كاتصال الركعتين بالركعتين، فقال أبو [حنيفة][7]: هو نسخ. وليس بصحيح، بل هو كالمنفصل، بدليل أنه لو ضرب القاذف تسعين، [لم يبطل الحد][8] بهذه الزيادة التي ليست مشروعة. فإذاً الاقتصار عليها، لم يكن لقصد [القصر][9] وضعاً، بل لانقياد دليل وجوب الزيادة، فيكون بمثابة إيجاب الزكاة بعد الصلاة[10].

وإنما العمدة في الباب النظر إلى أن الاقتصار على الأول، هل كان

التعليق

[١] في خ: الخصوم فيه.
(٢) في م: مقصود.
(٣) في ت، م: أوجب.
(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٥) في ت، م: المرتبة.
(٦) ساقط من ت.
(٧) ساقط من م.
(٨) في ت: تبطل المدة. والمثبت من م.
(٩) في م: المقصود.
(١٠) راجع في تقرير هذه الصورة: المستصفى (١/١١٧). ونزهة الخاطر (١/٢١٠).

مقصوداً، [أو صفة][1] للعبادة، أو كان الاقتصار لعذر دليل الزيادة؟ ففي الصلاة ثبت القصر على الركعتين وصفاً مقصوداً، وفي الثمانين اقتصر عليها، لعدم دليل الزيادة. ومقصود هذا الكلام أنه إذا لم يكن القصر مقصوداً وصفاً، وإنما [انتفى][2] لعدم دليل الوجوب، فإذا وجدنا دليل الوجوب، أثبتناه، سواء [كان الدليل قطعياً أو ظنياً، وسواء][3] كان [ذلك][4] الدليل [الدال][5] على الحكم الأول أيضاً قطعياً أو ظنياً. لأنا إنما أثبتنا [حكماً][6] ابتداء، وانتقلنا عن براءة أصلية، [فلا][7] يشترط في هذا أن يكون الدليل قطعيا. كما لو وجبت الصلاة بالتواتر، ثم جاء خبر [الواحد][8] يتضمن وجوب وتر أو غيره، فإنا لا نمنع من الإثبات، نظراً [منا][9] إلى سبق واجب متواتر، وعلى هذا يثبت التغريب بخبر الواحد، وإن كان القرآن لم يتضمن إلا الجلد، ويكون التغريب غير [متعرض][10] له، فهو مسكوت عنه، وأبو حنيفة يزعم **(٨١/ب)** أن التغريب منفي بالقرآن، فلا يصح إثباته بخبر الواحد[11]. وهذا غير صحيح، لما قررناه.

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) ساقطة من م.
(٣) ما بين [ ] ساقط من م.
(٤) ساقط من ت.
(٥) ساقط من ت.
(٦) ساقط من ت.
(٧) في ت: ولا.
(٨) في م: واحد.
(٩) في م: منه.
(١٠) في م: معرض.
(١١) راجع أصول السرخسي (٨٣/٢). وميزان الأصول للسمرقندي: ٧٢٥. وكشف الأسرار (١٩١/٣). والتقرير والتحبير (٢١٨/٢). والمغني في أصول الفقه للخبازي: ٢٥٩. وشرح البدخشي (١٩١/٢). وفواتح الرحموت (٩١/٢ وما بعدها). والمستصفى (١١٨/١). وإحكام الآمدي (٢٨٧/٢). وتخريج الفروع=

فإن قيل: [قد كانت الثمانون][1] حدا كاملا، وإذا وجب التغريب، خرجت الثمانون عن كونها كلية الواجب، والكلية ثابتة بالنص المتواتر، وإسقاطها بخبر الواحد ممتنع[2]. قلنا: قد كانت الثمانون حدا كاملاً، على معنى [أننا لم نجد][3] دليلا يقتضي [زيادة[4] عليها، كما مثلناه][5] في صورة الصلاة والزكاة، فإن أثبت مثبت [أن][6] الاقتصار على الثمانين حكم مقصود ثابت بنص القرآن، امتنعت الزيادة عليها بخبر الواحد[7].

فإن قيل: تحقُّقُ النسخ يوجب الاقتصار على الثمانين، فإنه لو أوجب [الثمانين][8]، كان ذلك مانعا من الزيادة[9]. قلنا: لم يثبت منع الزيادة بطريق (١٠٤/أ) المنطوق، بل بالمفهوم، ولا يقول به أصحاب أبي حنيفة ولا نحن. وإن قلنا بالمفهوم، فترك المفهوم غايته أن يكون [كإزالة][10] ظاهر، فيكون [كتخصيص][11] العموم، ولا يكون نسخا بحال[12]. هذا لو ثبت المفهوم

التعليق

= للزنجاني: ٥٠. وشرح العضد وحاشية السعد عليه (٢٠٣/٢). وحاشية البناني على شرح المحلي (٩٢/٢).

(١) في ت: فقد الثمانين. والمثبت من م.

(٢) راجع في هذا الاعتراض وجوابه: المستصفى (١١٨/١). وإحكام الآمدي (٢٨٧/٢وما بعدها). ونزهة الخاطر (٢١٠/١ - ٢١٢).

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: زائدا.

(٥) في ت: مثلها.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) انظر في تقرير هذا الجواب المراجع السابقة.

(٨) ساقطة من م.

(٩) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: إحكام الباجي: ٤١٤. والمستصفى (١١٨/١). وإحكام الآمدي (٢٨٨/٢). ونزهة الخاطر (٢١١/١).

(١٠) في م: إزالة.

(١١) في م: بتخصيص.

(١٢) راجع: (٢٤١/٢) هامش: ٩، (٢٤٢/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

واستقر، ويحتمل أن يكون خبر التغريب ورد متصلا بياناً، لا [ناسخاً][1] رافعا[2].

وقد سلك بعض أصحاب أبي حنيفة مسلكا آخر فقال: التفسيق وردُّ الشهادة يرتبط [بالحد][3] [الكامل][4]، فإذا زيدت العشرون على الثمانين، امتنع أن يكون التفسيق والرد مرتبطا بالثمانين، فيكون تغييرا لحكم شرعي، فيكون نسخا[5]. وقد أجيب عن هذا: بأن الحكمين لم [يرتبطا][6] بالثمانين، بالنظر إلى كونها ثمانين، بل باعتبار كونها حدا كاملا، فكأن [الشارع][7] يقول: من كَمُل حده، ردت شهادته، وثبت فسقه. فتصرف الشرع في الجلد بالزيادة والنقصان، ليس تصرفاً في ارتباط الفسق ورد الشهادة [بالحد][8] الكامل[9]. ونظير هذا أن الله تعالى أحل المرأة للأزواج بعد انقضاء العدة، وتصرف الشرع في العدة بالنقل من سنة إلى أربعة أشهر [وعشر][10]، [ليس][11] تصرفا في حل النكاح المرتبط بانقضاء العدة[12].

التعليق

(١) في ت: نسخا.
(٢) راجع في هذا الجواب: المستصفى (١/١١٨).
(٣) في ت، م: الجلد. والمثبت هو الصحيح.
(٤) ساقطة من م.
(٥) راجع تقرير هذا الدليل في: التبصرة: ٢٨٧. وإحكام الباجي: ٤١٥. وأصول السرخسي (٢/٨٣). وميزان الأصول: ٧٢٨. والمستصفى (١/١١٨). وإحكام الآمدي (٢/٢٨٨). وشرح العضد (٢/٢٠٣).
(٦) في م: يرتبط.
(٧) في م: للشارع.
(٨) في ت: بالجلد. والمثبت من م.
(٩) راجع هذا الجواب في مراجع الجمهور السابقة.
(١٠) في ت: وعشرا.
(١١) في م: وليس.
(١٢) يريد: بل هو تصرف في نفس العدة والنكاح تابع. قاله الغزالي في المستصفى (١/١١٨). وابن قدامة في الروضة مع نزهة الخاطر (١/٢١٢).

وقد اختلف الفقهاء في رد شهادة القاذف متى ترد؟ فذهب مالك [رحمه الله][(1)] إلى أنها لا ترد حتى يحد. وقال بعض أصحابه والشافعي: ترد بنفس القذف، لأنه بالقذف فسق، إذا لم تقم البينة على ذلك[(2)]. والذي اعتمده مالك في ذلك أن [سلب][(3)] منصب الشهادة في حق القاذف، إنما هو زيادة عذاب معنوي[(4)]، فهو كالتتمة للعذاب الحسي، إذ الغالب [من القاذف أنه لا يكون صاحب منصب][(5)]، فكان العقاب الحسي في باب [زجر][(6)] القاذف هو المهم [الأصلي][(7)]، وسلب المنصب في معنى التتمة[(8)]. وإذا كان كذلك، فلا تثبت التتمة إلا بعد ثبوت الأصل. ونظير هذا [له][(9)] أنه ـ رحمه الله ـ يرى [الموالاة][(10)] في الطهارة مقصودة مع الذكر، والترتيب [فيها][(11)] مستحب[(12)]. وإنما يستحب الترتيب، إذا كانت العبادة واحدة بإثبات موالاتها، فإذاً [إذا][(13)] وقعت التفرقة الكثيرة المعفو عنها في حال النسيان، فلا يثبت الترتيب في هذه الحال.

التعليق

(1) في م: رحمة الله عليه.

(2) راجع الخلاف في المسألة: الكافي لابن عبد البر (٢/٢١٢). وبداية المجتهد (٢/٣٧٠). والمغني (٩/١٩٧). وفتح القدير (٧/٤٠٠).

(3) في م: سبب.

(4) في م زيادة: بسبب المنصب.

(5) في م: القذفة أنهم لا يكونون أصحاب منصب.

(6) في م: أجر.

(7) في م: الأعلى.

(8) راجع ص: (٢/١٢٥) من هذا الجزء.

(9) ساقطة من م.

(10) في م: الموالاة.

(11) في م: معها.

(12) راجع الكافي لابن عبد البر (١/١٣٧). وبداية المجتهد (١/١٣). والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (١/١٧٢).

(13) ساقطة من م.

وصورة المسألة: ما إذا نسي مسح رأسه، وغسل رجليه، ثم ذكر ذلك، (٨٢/أ) قال مالك رحمه الله: يمسح رأسه ثم يُنظر، فإن كان [ذكر][١] ذلك قريباً، بحيث تبقى [البلة][٢]، أعاد غسل رجليه، لتحصل الموالاة، [وإن][٣] بَعُدَ الأمر، وجفَّ وضوؤه، فقد فاتت الموالاة، فلا يستحب الترتيب في هذه الصورة[٤]، لأنا نستحب الترتيب عندما [تكون][٥] العبادة بموالاتها[٦].

وليس من هذا القبيل ما إذا [أمر][٧] بالصلاة مطلقاً، ثم [إنه][٨] شَرَطَ الطهارة، فإنا نرى ذلك نسخاً على الحقيقة[٩]، لكن بشرط أن يقطع [بأنه][١٠] طلب الصلاة من غير شرط [منضم][١١]، فإذا فعلت الصلاة بغير طهارة ـ على مقتضى هذا ـ أجزأت، [وإذا زيد][١٢] شرط [الطهارة][١٣]، لم تجز الصلاة مع

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) في م: النيه.
(٣) في م: فإن.
(٤) راجع هذا الفرع في: المدونة (١٥/١). والشرح الصغير (١٧٥/١).
(٥) في م: يكون.
(٦) يريد إن هذا لا يكون نسخاً، لأنه من باب النقص، لا من باب الزيادة. قاله الباجي في إحكام الفصول: ٤١٧.
(٧) في م: أمرنا.
(٨) في م: وقد.
(٩) هذه المسألة مترجمة: بأنه إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها، هل يكون ذلك نسخاً للباقي؟ راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ٢٨١. وإحكام الباجي: ٤٠٩. والمستصفى (١١٦/١). والمحصول (٥٥٦/٣/١). وإحكام الآمدي (٢٩٠/٢). وشرح العضد (٢٠٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٠. والمسودة: ٢١٢. وشرح الأسنوي (١٩٣/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٩٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٨٤/٣). ونزهة الخاطر (٢١٤/١).
(١٠) ساقطة من م.
(١١) غير واضحة في ت، م. والمثبت من اللحاق.
(١٢) ساقطة من ت.
(١٣) في م: الصلاة.

فقدانها، وقد كانت مجزئة قبل ذلك. وهذا نسخ محقق[1].

فإن قيل: فالطهارة كانت مسكوتاً عنها، [ثم][2] استؤنف إيجابها، [وقد][3] قلتم: إن استئناف الأحكام، وإن زالت به براءة الذمة، لا يكون نسخاً. قلنا: لم يثبت النسخ [بالإضافة إلى وجوب الطهارة التي لم تكن واجبة، لكن هذا نسخ][4]، من جهة سقوط الإجزاء الذي فُهم من النص الأول[5].

فإن قيل: يلزمكم المصير إلى أن اشتراط الطهارة (١٠٤/ب) في الطواف نسخ، فإن الله تعالى قال: ﴿[وَلْيَطَّوَّفُوا][6] بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[7]. ولم يشترط طهارة، وقد قضيتم [بأنها][8] شرط، ومنعتم الإجزاء بقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»[9]. وأبو حنيفة قال: هذا يوجب الوضوء، منضماً إلى الطواف دون الاشتراط[10]. قلنا: لو ثبت بالقرآن إجزاء الطواف على كل حال، بطهارة

التعليق

(١) راجع هذا التقرير في المراجع السابقة.

(٢) في م: وقد.

(٣) ساقطة من م.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (١١٦/١).

(٦) في م: فليطوفوا.

(٧) الآية (٢٩) من سورة الحج.

(٨) في م: بأنه.

(٩) أخرجه الترمذي. الحديث (٩٦٠). ولفظه: «الطواف حول البيت مِثْل الصلاة...» الحديث. ومثله عند ابن خزيمة في صحيحه (٢٢٢/٤). الحديث (٢٧٣٩). والنسائي (٢٢٢/٥). وابن حبان في صحيحه (٩٩٨). والحاكم في المستدرك (٤٥٩/١). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي. والبيهقي في السنن الكبرى (٨٥/٥). وانظر في الصناعة الحديثية: تحفة الطالب: ٣٢٤. والمعتبر: ١٧٩. والتلخيص (١٢٩/١).

(١٠) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (١١٨/١). وإحكام الآمدي (٢٩٠/٢). ونزهة الخاطر (٢١٤/١).

وبغير طهارة، لم يبطل طواف المحدث بخبر الواحد، ولكنه ليس فيه إلا مطلق يقبل التقييد[1]. [وسنتكلم][2] عليه [بعد هذا][3].

فأما مصير أبي حنيفة إلى أنه يعصي بالطواف محدثاً، ويصح له الطواف[4]. فهذا قد تكلمنا [عليه][5] وقلنا[6]: إن النهي عن [الوصف][7] يرجع إلى الأصل، فلا [نعيده][8]. وكذلك يقال في سائر المطلقات والعمومات، إن تحقق الشياع [والشمول][9] قطعا، امتنع التخصيص والتقييد بأخبار الآحاد والمقاييس المظنونة[10].

فإن قيل: فقد قال الله تعالى في آية الوضوء: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[11]. فأوجب الله تعالى بنص القرآن غسل الرجلين، فمن جوز المسح على الخفين، فقد رفع حكماً ثبت بالقرآن وبأخبار الآحاد، وذلك ممتنع، [إذ][12] لا يصح نسخ القرآن بأخبار الآحاد[13]، وهذا من أعظم ما تمسك به الخوارج في إبطال المسح على الخفين.

التعليق

(١) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (١/١١٨). وإحكام الآمدي (٢/٢٩٠). ونزهة الخاطر (١/٢١٤).
(٢) في م: سنتكلم.
(٣) في ت: بعده.
(٤) راجع ص: (١/٧٩٨) هامش: ١ من الجزء الأول.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) راجع ص: (١/٧٩٨) من الجزء الأول.
(٧) في م: القذف.
(٨) في ت: يقيده. وفي م: غير منقوطة.
(٩) في م: المرن.
(١٠) قاله الإمام في البرهان (١/٤٣٢س: ٢). والغزالي في المستصفى (١/١١٩).
(١١) الآية (٦) من سورة المائدة.
(١٢) في م: ولا.
(١٣) راجع هذا الاعتراض وجوابه في المستصفى (١/١١٩).

وقد نقل عن مالك قريبا من هذا قال: «إني لأقولن اليوم [مقالة][(١)] ما قلتها قط في ملأ من الناس، لا يمسح على الخفين، وقد [أقام][(٢)] رسول الله ﷺ بالمدينة وأبو بكر [وعمر][(٣)] وعثمان، فلم ينقل عنهم المسح، وإنما هي أخبار، وكتاب [الله][(٤)] أحق أن يتبع». قال الراوي عنه: وكأنه [كره][(٥)] المسح على الخفين مطلقا[(٦)].

والصحيح من مذهبه [ومذهب][(٧)] غيره من العلماء، جواز المسح على الخفين[(٨)]. وليس ذلك بنسخ للقرآن، فإن القرآن ليس بنص في وجوب غسل الرجلين على كل مصل، [بل][(٩)] يحتمل أن يكون ذلك في حق من [لم][(١٠)] يلبس خفا[(١١)]. [وإذا][(١٢)] (٨٢/ب) كان ذلك ممكنا، [ورويت][(١٣)] الأخبار

التعليق

(١) في م: بمقالة.

(٢) في ت: قام.

(٣) ساقطة من م. وعمر هو ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي ﷺ أبو حفص، أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد المبشرين بالجنة. كان شديدا في الحق. وفضائله كثيرة. استشهد في آخر سنة (٢٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٥٨/٢). والإصابة (٥١٨/٢). وفضائل الصحابة (٢٤٤/١).

(٤) في م: الله تعالى.

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع هذه المقالة في البيان والتحصيل (٨٢/١).

(٧) ساقطة من م.

(٨) الموطأ (٨٥/١). والبيان والتحصيل (٨٢/١). والكافي لابن عبد البر (١٤٧/١). وبداية المجتهد (١٤/١). والشرح الصغير (٢٢٦/١). والمغني (٢٨١/١). والإجماع لابن المنذر: ٥.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) قاله الغزالي في المستصفى (١١٩/١).

(١٢) في ت: وإن.

(١٣) في م: روى.

الصحاح فيه[1]، وجب المصير إليها. على أنه لا تثبت دعوى العموم في خطاب المواجهة من نفس اللغة، [إذ ذلك][2] يصح عند [كون][3] المخاطب جمعا، قليلا أو كثيراً، فلا صيغة يتمسك بعمومها، وإنما يعتمد في [فهم][4] التعميم على قرائن الأحوال[5]. [فإذا][6] لم يكن للفظ ظهور في العموم، كيف يدعي النصوصية فيه؟ ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿[وَٱسْتَشْهِدُواْ][7] شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[8]. وقد ذهب أبو حنيفة إلى رد الشاهد واليمين، بناء منه على أن إثباته يناقض حكم القرآن[9]. وليس كذلك، ولم يتضمن القرآن [إلا][10] ذكر بعض الحجج، ولا يلزم من ذكر بعض الحجج، استيفاء [جميعها][11]، ولذلك أنه لم يذكر في هذا الموضع الحكم [بالإقرار][12].

وإن تمسكوا بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾[13]. من حيث مفهوم الشرط،

التعليق

(١) راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/٣٠٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (٣/١٧٣).

(٢) في م: وذلك.

(٣) في م: دون.

(٤) غير ظاهرة في م.

(٥) راجع: (١/٨٨٢) هامش: ١من هذا الجزء.

(٦) في م: وإذا.

(٧) في م: فاستشهدوا.

(٨) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٩) راجع أصول السرخسي (١/٣٦٥وما بعدها). وفتح القدير (٨/١٧٣). وبداية المجتهد (٢/٣٩٠). والمغني (٩/١٥١). وتخريج الفروع للزنجاني: ٥٢.

(١٠) في م: إلى.

(١١) في م: مجمعا.

(١٢) في م: الاقتران. وانظر هذا الجواب في المستصفى (١/١١٩). والمنخول: ٣٠٠.

(١٣) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

فالقوم لا يقولون به[1]، وكذلك نحن أيضاً على ما سيأتي[2]. وإن قلنا به، فليس بنص، وقد سبق الجواب عن مثله[3]، فلا [نعيده][4]. وبالله التوفيق.

وقد سلك من ذهب إلى [أن][5] تقييد المطلق من باب النسخ مسلكا آخر، فقال: إذا اقتضى [الكتاب][6] حكما، [وأراد][7] مريد أن يغير حكمه بإبداء ما لا يحتمله [اللفظ][8]، لم يكن ما جاء به واقعا في أبواب التأويل، إذ التأويل: إبداء ما يحتمله اللفظ[9]. [وإذا أبدى ما لا يحتمله اللفظ][10]، وتصور معه استقراء حكم اللفظ، لما بينهما من مناقضة، فلا محط لذلك، ولا محمل سوى النسخ.

قالوا: وذكر (١٠٥/أ) [الرقبة][11] لا يشعر بالإيمان، [ولا][12] يحتمله على حال[13]. والذي يحقق ذلك، ما تقدم في مسألة المصدر، وكونه لا يشعر بالأعداد، وقد بينا ذلك أوضح بيان[14]. وكذلك الموصوف [بالصفة][15] لا

التعليق

(١) قاله الغزالي في المستصفى (١١٩/١).
(٢) راجع ص: (٢٨٦/٢) من هذا الجزء.
(٣) في ص: (٢٣٢/٢) من هذا الجزء.
(٤) في م: يعد (غير منقوطة).
(٥) ساقطة من ت.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: أو أراد.
(٨) ساقطة من م.
(٩) راجع في تعريف التأويل ص: (٤٣١/٢) من هذا الجزء.
(١٠) ما بين [ ] ساقط من م.
(١١) في م: اللفظ.
(١٢) في م: فلا.
(١٣) وانظر في وجه بناء مسألة الزيادة على النص وكونها تبحث في باب النسخ: البرهان (٤٣٤/١س: ٦ ـ ١٠).
(١٤) راجع ص: (٨٧٥/١) من الجزء الأول.
(١٥) ساقطة من م.

يشعر بها. وإذا كان كذلك، فالذي يبدي [الإيمان][1] شرطاً، مع كون اللفظ لا يحتمله أصلاً، فقد غير مدلول اللفظ الأول، بإبداء ما لا يحتمله. وهذا [هو][2] التعطيل دون التأويل. [والظواهر والمقاييس في تأويلات المتواترات دون تعطيلها][3].

وهذا سؤال مشكل، وهو عمدة القوم[4]. والجواب هو: أنا نسلم أن التأويل: إبداء ما يحتمله اللفظ، ونسلم أيضاً أن الموصوف لا يشعر بالصفة، ونسلم أن لفظ الرقبة لا يحتمل الدلالة على المؤمنة بوجه، ونسلم [أيضاً][5] أن من أبدى ما لا يحتمله اللفظ، وتغير به حكم اللفظ، أنه يقع في أبواب التعطيل دون التأويل. ولكنا نقول: هل قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[6] نص في إجزاء كل رقبة، أو يحتمل أن يشيع في البعض دون البعض؟ فإن قيل: إنه نص في إجزاء كل رقبة، قلنا: ذلك باطل من وجهين:

أحدهما ـ أن شياع النكرة في الجنس من أبواب الظواهر، لا من أبواب النصوص[7].

الثاني ـ أن القوم قد نقضوا هذا فيما [إذا][8] اتحد الموجِب والموجَب، وهي مسألة إجماع[9].

وصورتها: أن نقول في كفارة القتل: فتحرير رقبة، فإذا قطع بإجزاء كل

التعليق

(١) في م: الآن.
(٢) ساقط من ت، م.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) راجع ص: (٢/٢٢٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٥) ساقطة من م.
(٦) الآية (٣) من سورة المجادلة.
(٧) راجع ص: (٢/٢٢٥) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) راجع ص: (٢/٢٢١) هامش: ٩ من هذا الجزء.

رقبة، لزم إذا قال في موضع آخر: «مؤمنة» أن يكون نسخا، وأهل الإجماع على خلاف ذلك، [فإن][1] هذا لا يكون من أبواب النسخ (٨٣/أ) على حال[2].

وهذه [المسألة][3] واضحة جدا على [مذهب من][4] رأى بين الخاص والعام [مقابلة][5] الناسخ والمنسوخ [من الفقهاء][6] [والأصوليين][7]. وقد خالف في ذلك [القاضي أبو بكر، وقال][8] بالتعارض[9].

وقد [نقل][10] من مذهب أبي حنيفة أنه قدم العام على الخاص، [وأخذ هذا من حكمه][11] بوجوب الزكاة [في المال][12] دون اعتبار النصاب[13] بقوله [عليه السلام][14]: «فيما سقت السماء العشر»[15]. وترك قوله «ليس فيما دون خمسة

التعليق

(١) في م: أن.
(٢) راجع: (٢/٢٣٣) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(٣) في م: النكتة.
(٤) ما بين [ ] ساقط من م.
(٥) غير ظاهرة في م.
(٦) في ت، م: وهو الفقهاء.
(٧) في ت، م: والأصوليون.
(٨) غير ظاهر في م.
(٩) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ١٥١. وإحكام الباجي: ٢٥٥. والمعتمد (٢٥٦/١). والمستصفى (١٠٢/٢، ١٤١، ١٨٥). والوصول لابن برهان (٢٩٦/١). والمحصول (١٦١/٣/١). وإحكام الآمدي (١٥٨/٢). وشرح العضد (١٤٧/٢). والمسودة: ١٣٤. وشرح الكوكب المنير (٣٨٢/٣). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢/٢). وإرشاد الفحول: ١٦٣.
(١٠) غير ظاهر في م.
(١١) غير ظاهر في م.
(١٢) ساقطة من ت.
(١٣) راجع أصول السرخسي (١٣٣/١). وفتح القدير (٢٤٣/٢). والتقرير والتحبير (٢٤٠/١). وفواتح الرحموت (٣٤٥/١).
(١٤) ساقطة من م.
(١٥) سبق تخريجه في: (٢١٤/٢) من هذا الجزء.

أوسق من تمر صدقة»[1]. ولكن القاضي مع مصيره إلى المعارضة بين [الخاص والعام][2] نقل الإجماع عن العلماء على أن المطلق محمول على المقيد[3]. وفي ذلك أبلغ دليل على أن المطلق لا يشيع في الجنس على جهة القطع، بل على [وجه][4] [ظاهر][5]، فإزالة [الظاهر][6] ليست بدعا، ولا يقع في [أقسام][7] النسخ بحال[8].

[فلنجب][9] عن السؤال، ثم [ننعطف][10] على كلام القاضي، [فنقول][11]: إنما صح إبداء الوصف، وهو الإيمان، لا على [أن][12] لفظ الرقبة يحتمل الدلالة عليه، فإن الموصوف لا يشعر بالصفة، ولا يحتمل الدلالة عليها بحال، [وإنما][13] قوله رقبة - من جهة استرساله على جميع الجنس - [يتنزل][14] منزلة العموم[15]. وإذا كان كذلك، فاللفظ العام [يصح][16] أن يراد

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٢/٢١٤) من هذا الجزء.
(٢) في م: العام والخاص.
(٣) عند اتحاد الحكم. قاله الغزالي في المستصفى (٢/١٨٥). وراجع في مسألة الاتفاق ص: (٢/٢٢١) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(٤) في م: جهة.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: الظواهر.
(٧) في ت: انقسام.
(٨) راجع المستصفى (٢/١٨٦).
(٩) في م: فليجب.
(١٠) في م: ينعطف.
(١١) في م: فيقول.
(١٢) ساقطة من ت.
(١٣) في م: أما.
(١٤) في م: ينزل.
(١٥) راجع ص: (٢/٢٢٥) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(١٦) في ت: يحص.

به البعض، ويفتقر من يرى [البعض][1] عند إرادة التبيين للمخاطب أن يبين له [مراده][2]، فيكون ذكر الإيمان بعد ذلك مبينا للبعض المراد، لا أنه محتمل اللفظ في الدلالة والإشعار. وهذا يتنزل منزلة ما إذا قال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[3]. ثم خُصَّ بالحربيين، [فإن ذلك يعد تخصيصا لا نسخا[4]. [فَفَرْقٌ][5] بين أن تذكر الصفة لكونها][6] مدلول اللفظ، أو تذكر مبينة لما يحتمل اللفظ [الاقتصار][7] عليه. وهذا كلام حسن بالغ.

وأما ما ذكره القاضي من ادعاء الإجماع على [أن][8] المطلق محمول على المقيد عند اتحاد الواقعة، فهو صحيح[9]. ولكنه مشكل على القاضي، **(١٠٥/ب)** فإنه يذهب إلى أن الخاص والعام إذا كانا في واقعة واحدة، فهما [متعارضان][10].

مثاله: قوله [عليه السلام][11]: «فيما سقت السماء العشر»[12]. فإنه يعم ما دون النصاب، مع قوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق من حب صدقة»[13]. فإنه

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) ساقطة من م.
(٣) في ت، م: اقتلوا. وهذا المثال ورد في الآية (٥) من سورة التوبة بلفظ ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ..﴾ وفي الآية (٣٦) من نفس السورة بلفظ: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾.
(٤) راجع ص: (٢/٢٣٢) هامش: ١٢من هذا الجزء.
(٥) في ت: ففرقا.
(٦) ما بين [ ] ساقط من م.
(٧) في م: بالاقتصار.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) راجع: (٢/٢٤٣) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(١٠) في ت: متعارضان. وانظر في مذهب القاضي مراجع: (٢/٢٤٢) هامش: ٩من هذا الجزء.
(١١) ساقطة من م.
(١٢) سبق تخريجه في: (٢/٢١٤) من هذا الجزء.
(١٣) المرجع السابق.

خاص يتضمن اشتراط النصاب. [وقوله تعالى][1]: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2]. [مع قوله:][3] «لا قطع في [تمر][4] ولا كثر»[5]. قال القاضي: يتعارضان، فإنه يجوز أن يكون الخاص ورد سابقا، ثم ورد العام بعده [مستغرقا][6]، فيكون ناسخا، ويجوز أن يكون المراد بالعموم ما دون المحل الخاص المنصوص عليه. وإذا احتمل النسخ والبيان جميعا، [لم][7] [يحكم][8] بحمله [على][9] البيان دون النسخ، [ولم][10] يضرب عن احتمال أن يكون الخاص [مقدما][11] منسوخا[12].

[وهذا][13] هو الظاهر من مذهب أبي حنيفة[14]. ولكن لا يصح هذا فيما

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٣) في م: وقوله.

(٤) في م: حر.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٥٣/٣) مع تنوير الحوالك. والشافعي في الرسالة: ٦٧. وأبو داود (٤٣٨٨). والترمذي (١٤٤٩). وابن ماجه (٢٥٩٣). والنسائي (٨٨/٨). وابن حبان (١٥٠٥). والبيهقي (٢٦٨/٨). وانظر في الصناعة الحديثية وفقه الحديث: شرح السنة (٣١٨/١٠). وتلخيص الحبير (٦٥/٤). ونيل الأوطار (٣٠٠/٧). والكَثَرُ - بفتحتين: جمار النخل، وهو شحمه الذي في وسط النخلة.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في ت، م: فلم.

(٨) غير واضحة في م.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في م: لم.

(١١) في م: مقدما.

(١٢) راجع في تقرير دليل التعارض عند القاضي: المستصفى (١٠٣/٢وما بعدها). وانظر مراجع: (٢٤٢/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(١٣) في م: هذا.

(١٤) التفصيل الذي ذهب إليه القاضي هو ظاهر مذهب الحنفية العراقيين. راجع: التقرير=

إذا ثبت تقدم العام وتأخر الخاص، فإنه إما أن يكون [بيانا، وإما أن يكون][1] [نسخا][2]، وكلا الوجهين يقتضي إعماله. نعم، يقال هذا فيما [إذا][3] [التبس التاريخ][4]، أو ثبت أن العموم متأخر. ونحن نختار الحمل على البيان دون النسخ، وذلك أن في المصير إلى التعارض إثبات [الحكم، ثم الحكم برفعه بطريق النسخ، وهذا إثبات ورفع بالتوهم[5]. والبيان أغلب في][6] الشريعة [من][7] النسخ، [ولذلك][8] أنه لم يشتغل العلماء بمعرفة [طلب][9] التواريخ في العام (٨٣/ب) والخاص، بل نزلوا الأمر على البيان[10].

وهذا هو الأغلب من عادة الشريعة، إذ النسخ في معنى النادر، والبيان غالب معتاد، [بل][11] لا تكاد العمومات المتعلقة بالأحكام تنفك عن التخصيص بشروط في السبب والمحل والشرط، كآية السرقة وغيرها[12]. وإذا كان البيان أغلب في عادة الشرع، وجب التنزيل عليه.

قال القاضي: إذا أمكن الأمران جميعا، فلِمَ يتحكم [بتعيين][13] أحدهما

التعليق

= والتحبير (٢٤٢/١). وفواتح الرحموت (٣٤٥/١). وانظر مراجع ص: (٢٤٢/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(١) ما بين [ ] ساقط من م.
(٢) في م: ناسخا.
(٣) في م: لا.
(٤) ساقطة من م.
(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١٠٤/٢وما بعدها).
(٦) ما بين [ ] ساقط من م.
(٧) في م: بين.
(٨) في م: وكذلك.
(٩) في ت: بطلب.
(١٠) قاله الغزالي في المستصفى (١٠٥/٢). وانظر نزهة الخاطر (١٦٤/٢).
(١١) في م: فلا.
(١٢) راجع: (٨٩٩/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.
(١٣) في م: تعين.

من غير دليل [عقلي][١] [أو سمعي][٢]؟ قال: ولم يبق معكم سوى ادعاء الكثرة. وتارة [يقول:][٣] مجرد الكثرة لا [يقتضي][٤] ترجيحاً. ولو اختلطت [أخته][٥] بعشرة نسوة، فالأكثر حلال، ولا يجوز [ترجيح][٦] واحدة، بناء على الكثرة، وكذلك ميتة [بعشر][٧] ذكيات، وإناء [نجس بعشر أوان][٨] طاهرة، فإنه يمتنع [مد اليد][٩]، بناء على الغالب، والنسخ ممكن، والبيان كذلك[١٠]. هذا [كلامه][١١]. والصحيح عندنا خلافه.

[أما][١٢] قوله: إنه لا يجوز اعتماد الأغلب إلا بدليل [زائد][١٣]، واحتجاجه بما ذكره، فعنه جوابان:

أحدهما ـ أن نقول: ما يغلب على الظن أنه [الحاصل][١٤]، لزم التمسك به، إلا ما منعت الأدلة منه، والأصل اتباع غلبة الظن مطلقا، لأنه إذا تعذر حصول العلم بالحكم، ولم يبق سوى غلبة الظن في موضع لا يشترط العلم فيه،

التعليق

(١) في م: قطعي.
(٢) ساقطة من م. وكلام القاضي بمعناه في المستصفى (٢/١٠٤، ١٤٣).
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: يقتضي.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: تزويج.
(٧) ساقطة من م.
(٨) في م: نحن سعراه أو إلى. وفي ت: أواني.
(٩) ساقطة من م.
(١٠) راجع هذا الدليل وأمثلته في المستصفى (٢/١٤٤).
(١١) ساقطة من م. وفي ت: كلام.
(١٢) في ت، م: وأما.
(١٣) في ت: واحد.
(١٤) في ت: الحامل.

فلو لم نقض بغلبة الظن، لكنا [تاركين][1] لحكم الله [تعالى][2] علينا على حسب ما ظننا، ونكون قد أقدمنا على المخالفة ظناً، وذلك ممتنع، إلا أن يثبت تعبُّدٌ في الشريعة، كمنع القضاء بشهادة الواحد، وإن كان يغلب قوله على الظن، [ولكن هذه أمور نادرة، وأكثر الأحكام خرجت على أسباب مغلبة على الظن][3]، فلا وجه [لترك][4] المغلب على الظن في محل لا يطلب العلم فيه[5].

[**الجواب**][6] **الثاني** ـ أنا نعلم من تصرف الصحابة رضوان الله عليهم أنهم في العمومات [التي][7] [ثبت][8] [الانتقال][9] عنها لأدلة خاصة، أنهم ما صاروا إلى أنها منسوخة، فإن ذلك لو تطرق، للزم أن يكون القرآن من أوله إلى آخره منسوخاً، (١٠٦/أ) ولكن نزل الأمر على البيان، ولذلك لم يشتغلوا بطلب التواريخ[10]. وهذا أمر معلوم. ويتأيد هذا بما ذكرناه في تخصيص العموم بخبر الواحد[11]. [وهذا أيضاً مما يضعف قول القاضي، فإنه إذا توقف في تخصيص العموم بخبر الواحد][12] ـ والنص المتواتر مقدم على خبر الواحد قطعا ـ وإذا

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) ساقطة من م.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) في: لذلك.
(٥) راجع هذا الجواب في المستصفى (١٤٤/٢).
(٦) في ت، م: الوجه.
(٧) في م: الذي.
(٨) في ت: يثبت.
(٩) في م: الانقال.
(١٠) راجع هذا الجواب في المستصفى (١٤٥/٢).
(١١) راجع ص: (٢٠٣/٢) من هذا الجزء.
(١٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

فمما يلزمهم اشتراطهم سلامة الرقبة عن كثير من العيوب، وهذا تقييد منهم للمطلق، وليقع الإلزام في صفات لم يرجعوا في اشتراطها إلى قاطع، كمصيرهم إلى اشتراط نطق الرقبة، وامتناع إجزاء الأخرس، مع تجويزهم إعتاق الأقطع، الذي بقيت له يد.

الشرح

كان نص خبر الواحد عنده [يوقف][1] العموم ويقابله، وجب أن يتقدم على العموم [ما يسقط][2] نص خبر الواحد. وهذا واضح، وبنحو هذا رددنا على [الإمام في][3] العموم في قوله: إن القياس على أصل ثبت بخبر الواحد يعارض العموم. وقد تقدم هذا[4].

قال الإمام: (**[فمما يلزمهم [من ذلك][5] اشتراطهم سلامة الرقبة عن كثير من العيوب][6]**) إلى قوله (**فهذه أحد الوجوه الثلاثة**)[7]. قال الشيخ[8]: هذا الكلام واضح، والمناقضة كما ذكرها الإمام متوجهة[9]. والذي يذكرونه إنما هو تعليل للنقض، واعتراف (٨٤/أ) بأن التقييد لا يغير النص، وهو المقصود. والذي تخيله [القوم أن][10] السلامة من كل عيب، قليلا كان أو كثيرا، متعذر،

التعليق

(١) في م: توقف.
(٢) في م: فسقط.
(٣) ساقطة من م.
(٤) راجع: (٢/٢١٥) من هذا الجزء.
(٥) ساقطة من البرهان.
(٦) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها: قال الإمام: ويحصر ما يحاوله في ثلاثة فنون) إلى قوله (ويجوز نسخ القرآن بمثله، فهذا..)
(٧) انظر البرهان (٤٢٦/١س: ٧ - ص: ٤٣٧س: ١١).
(٨) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٩) انظر في توجيه المناقضة على الحنفية: مراجع: (٢٢١/٢)هامش: ٩ من هذا الجزء.
(١٠) غير ظاهرة في م.

فإن هذى هاذون منهم، وزعموا أن الرقبة يقتضي إطلاقها كمال الخلقة، والسلامة مستفادة من إطلاق الرقبة، قيل: هذا مما لا يرضاه منتسب إلى التحقيق، فإنا على اضطرار نعلم أن اسم الرقبة ينطلق على المعيبة انطلاقه على السليمة. ولو كانت تسمية الرقبة المعيبة رقبة مجازا، لكان تسميتها إنسانا وآدميا مجازا. ولا ينتمي إلى التزام هذا

الشرح

[فعلم][1] أن [بعض][2] العيوب [مغتفر، لتعذر][3] [الانكفاف][4] عنه في العرف، [فوجب][5] أن يكون [المعتبر][6] بذهاب ما تجب فيه [الدية من الحد، إذ][7] وجوب الدية في [الذاهب][8] تدل على أنه [يتنزل][9] منزلة الرقبة بكمالها. [وهذا][10] كلام ضعيف، واسم الرقبة مطلق، وإن كان الذاهب [تجب][11] فيه من الحر كل الدية.

[وأما][12] ما وجهه عليهم في تقييد [ذوي][13] القربى بالفقر والاستحقاق[14]، فللقوم في هذا أصل ننبه عليه، وذلك أن المعنى المفهوم من

التعليق

(١) في ت: فلم.
(٢) في م: نقض.
(٣) غير ظاهرة في م.
(٤) في م: الإمكان.
(٥) في م: وجب.
(٦) في م: المصير.
(٧) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
(٨) في م: المذاهب.
(٩) في م: تتنزل.
(١٠) في م: فهذا.
(١١) غير واضحة في م.
(١٢) في م: فأما.
(١٣) ساقطة من ت، م.
(١٤) انظر البرهان (١/٤٣٧س: ٨ - ١١).

المذهب ذو مسكة في عقله. ولو أردنا أن نضرب الأيمان في البر والحنث، ومجاري إطلاق الألفاظ أمثالا، وجدنا مقالا ومجالا.

ثم نقول: لم أجزأ الأقطع والرقبة مطلقة؟ ولم امتنع إجزاء الأخرس والخلقة الكاملة؟ وكيف يرجو الخلاص مِنْ مثل هذا الخبط

الشرح

العموم: إما[١] أن يكون [مساوقا][٢] للفهم عند استماع العموم بحيث لا يتراخى عنه بحال، وهذا بمثابة[٣] قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[٤]. وما يجري مجراه. فالمعنى السابق إلى [الفهم][٥]، هو [المحكَّم][٦] في التخصيص والإلحاق. لاجرم يجوز القضاء مع الغضب اليسير، ويمنع مع الجوع المفرط، والألم المبرح، ولا ينظر في هذا إلى كثرة المخرج، ولا إلى قلته، إذ اللفظ وإن كان [في][٧] وضعه يصلح للتعميم، إلا أن هذا المعنى المساوق للفهم، أوجب التقييد، حتى كأنه قال: لا يقضي القاضي [الدهش][٨] الذي لا يتأتى منه استيعاب الحجج. ولو صرح بهذا، لم يتناول من غضب يسيرا، لأن اللفظ [لا][٩] يدل على المعنى لعينه، وإنما يدل باعتبار غرض مُطْلِقِه، فإذا كانت هذه القرينة مقترنة باللفظ، منعت التمسك بالعموم قطعا، فلا دلالة لهذا على

التعليق

(١) هذه هي الصورة الأولى.

(٢) ساقطة من م.

(٣) هذا مثال الصورة الأولى.

(٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٣/١٣٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢/١٥).

(٥) في ت: للفهم.

(٦) في ت: الحكم.

(٧) ساقطة من م.

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقطة من ت.

ذو فهم؟ وقد قيد هؤلاء [ذوي][1] القربى بالفقر والاستحقاق، في قوله تعالى: ﴿وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾، ولم يعتصموا في هذا التقييد بقاطع يجوِّز نسخ القرآن بمثله. فهذا أحد الوجوه الثلاثة.

الشرح

الاستغراق، حتى يفتقر إلى دليل مخصص أو رافع، [لعدم](٢) استقرار الحكم على التعميم(٣).

الصورة الثانية: أن يكون المعنى مستنبطا بالتأمل من مورد العموم، فهذا لا يخلو: إما أن يساوق العموم في جميع صوره، وإما أن يكون استنباطه يقتضي إخراج الكثير، أو يقتضي إخراج القليل، فإن سَاوَقَ، فصحيح، وإن أخرج الكثير، فباطل، وإن أخرج القليل، فمختلف فيه، ذهب أبو حنيفة إلى رده، وذهب ذاهبون إلى قبوله(٤).

وغموض المسألة من جهة أن المعنى المستنبط من العموم أو الظاهر، [لا يتصور](٥) أن يعارض بجهة طرده، إذ من المستحيل أن يستنبط من محل التحريم معنى يقتضي الحل، فلا يبقى إلا أن يستنبط معنى يقتضي [التحريم](٦)، ويصادف ذلك المعنى في كثير من صور العموم، ويختلف عن بعضها، (١٠٦/ب) فيكون العموم موجودا، والمعنى مفقودا. فإما أن يقال: إن نفي المعنى لا دلالة له بحال، وإما أن يقال يدل [على](٧) العكس دلالة ضعيفة

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في م: للعموم.
(٣) لأن الحمل فرع الدلالة، ولا دلالة على التخصيص، فيبقى الإطلاق مرادا، فيرفعه المقيد. قاله في مسلم الثبوت وشرحه (٣٦٣/١).
(٤) راجع: (٢٠٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٥) في ت: ولا يتصور.
(٦) في ت: الحل.
(٧) ساقطة من م.

تضاهي مزية ترجيحه، فَلِمَ يعطل عمل العموم، بناء على أن المعنى لم يوجد في المحل المخصوص؟ وهذا غامض، والقول بمنع التخصيص قوي واضح[1]. وتمام التقرير [فيه][2] يأتي في كتاب «التأويل».

والمقصود منه ههنا أن أبا حنيفة[3] زعم أن [سَدَّ الخَلَّة][4] فيما يتعلق [بمال][5] بيت المال، أمرٌ معلوم من الشرع بنصوص [متفرقة][6]، وقرائن متعددة[7]. [و][8] يتنزَّل هذا [المفهوم][9] (٨٤/ب) منزلة فهم قاعدة القضاء [المرتَّبة][10] على فصل الخصومات بفهم الحجج. وإذا كان [هذا][11] المعنى مساوقا للفهم، صار قيدا مقترنا، ويكون التقدير: «ولذي القربى المحتاجين»[12].

التعليق

(١) يريد القول بمنع تخصيص العموم بالقياس قوي، لأن «العموم يفيد ظنا، وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد، فيلزمه اتباع الأقوى. والعموم تارة يضعف، بأن لا يظهر منه قصد التعميم، ويظهر ذلك بأن يكثر المخرج منه، ويتطرق إليه تخصيصات كثيرة». قاله الغزالي في المستصفى (١٣٢/٢). وراجع ص: (٢١٣/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في م زيادة: رحمه الله.

(٤) في م: هذا علة. والخلة (بالفتح) الحاجة. راجع الصحاح (١٦٨٧/٤).

(٥) ساقطة من م.

(٦) في ت: مفترقة.

(٧) راجع تقرير مذهب الحنفية في: أصول السرخسي (٢٤٠/١). والتقرير والتحبير (١٥٤/١). وفواتح الرحموت (٢٨/٢). وانظر البرهان (٥٥٣/١). والمستصفى (٤٠٧/١). وإحكام الآمدي (٢٠٤/٢).

(٨) ساقطة من ت، م.

(٩) في م: الفهم.

(١٠) في ت: المتربة.

(١١) ساقطة من ت.

(١٢) انظر في تأويل الحنفية المراجع السابقة.

والوجه الثاني - أن نقول: أتدعون أن ذكر الرقبة على الإطلاق نص في إجزاء كل رقبة؟ (١٠٢/أ) حتى لو تخيل متخيل اختصاص الإجزاء ببعض الرقاب كان [خارما][١] لمقتضى النص، خارجا عن الفحوى المقطوع بها؟ أم ترون فهم الإجزاء مظنونا متلقى من الظاهر؟ فإن ادعوا كونه قاطعا بحيث لا يتطرق إليه التأويل، كان ذلك بهتانا ومعاندة في مسلك العقول، فإن الرب تعالى ذكر الرقبة مطلقة، وذكر الطعام والكسوة على الإطلاق، ولم يتعرض لتفصيلها، وإنما استاقها استياقا لا يشتمل على التزام البيان والتفصيل، كما جرى ذلك في قوله

الشرح

كما كان التقدير في قوله: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»(٢). أي وهو متحير العقل، لا يهتدي لفهم الحجج.

والقاعدة الأصولية [لا](٣) نزاع فيها، وهي أنه إذا كان المعنى [مساوقاً للفهم](٤)، غير متأخر عنه، أنه المحكَّم في التخصيص والتعميم. والنظر في آحاد الأمثلة من [أي](٥) قبيل، هو محض علم الفقه. [ولكنا](٦) أردنا التنبيه على أن هذا ليس بقضاء على مقتضى أصول [القوم](٧).

قال الإمام: (**[الوجه الثاني](٨) - أن نقول: أتدَّعون أن ذكر الرقبة على**

التعليق

[١] في هامش خ: خارقا.

(٢) سبق تخريجه في ص: (٢٥١/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: ولكن.

(٧) في ت: الفقه.

(٨) في م: فأما الوجه الثاني فهو..

تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾. وقوله تعالى: ﴿[ٱلزَّانِيَةُ][1] وَٱلزَّانِي﴾. وقوله تعالى: ﴿[فَٱقْتُلُوا][2] ٱلْمُشْرِكِينَ﴾. فهذه الآي لتأصيل الأصول، ولا يمتنع أن يقع البيان في التفاصيل بعد استفادة التأصيل. ووضوح احتمال ما ذكرناه يغني اللبيب عن البسط في ذلك.

وإن اعترفوا بأن الإجزاء ظاهر، فقد كفونا المؤنة، وأقروا بالحق، فإن إزالة الظاهر ليس في حكم النسخ. وهذا هو الوجه الثاني من الكلام.

الشرح

الإطلاق نص في إجزاء كل رقبة؟) [إلى قوله][(3)] (هذا هو الوجه الثاني من الكلام)[(4)]. قال الشيخ[(5)]: قد قدمت الكلام على هذا الفصل بعينه بكلام شاف[(6)]. [ولكن][(7)] يبقى في هذا الموضع شيء، [وهو][(8)] النظر إلى سياق الكلام في ذكر الرقبة في كفارة اليمين، فإنه إنما ذكر أصل الخصال، ولم يتعرض لتفصيل شيء منها على حال. وقد أطبقنا على أنه لا يقع الاكتفاء بما يسمى إطعاما، بل لابد من تقدير مخصوص[(9)]، وكذلك مطلق ما يسمى كسوة، لا يكتفى [به][(10)]، فكما صح التقييد في الخصلتين، صح في الثالثة. وقد منع

التعليق

[1] في المطبوع: والزانية.
[2] في خ: اقتلوا.
(3) ساقطة من م. وفيها زيادة نقل نص البرهان (1/437س: 12 - ص: 438س: أخير).
(4) المرجع السابق.
(5) في م زيادة: رضي الله عنه.
(6) راجع ص: (2/240 - 246) من هذا الجزء.
(7) في ت: ولا.
(8) في ت: سوا.
(9) وهو مد لكل مسكين. وراجع الخلاف في المد: بداية المجتهد (2/94).
(10) في ت: فيه. وانظر الخلاف في مطلق الكسوة: هل يكفي أن يكسى ما تجزئ به=

والوجه الثالث ـ أن الرقبة المطلقة تعم كل رقبة، فحملها على خصوص من الرقاب عين التخصيص.

الشرح

مانعون أن يكون للرقبة ظهورٌ في إجزاء كل رقبة، وقال: لم [تسق][1] لغرض التعميم، وإنما سيقت لغرض التأصيل[2].

وهذا الكلام يناسب قول من يقول: إذا ظهر للعموم مقصد سوى التعميم، لم يتمسك بظاهره في العموم، في مثل قوله: «فيما سقت السماء العشر»[3]. فإن الإمام قال: (**إذا تمسك [الحنفي][4] به في كل ما تسقيه السماء، لم يكن متمسكا بظاهر**)[5]. وهذا مثله. وسيأتي الكلام عليه في كتاب «الترجيح». إن شاء الله [تعالى][6].

قال الإمام: (**[والوجه][7] الثالث ـ أن الرقبة المطلقة تعم كل رقبة، [فحملها على خصوص من الرقاب [عين][8] التخصيص][9]**) إلى قوله (**ولا يطيب التصرف في [تفاصيل][10] ذلك إلا [في كتاب][11] التأويل**)[12]. (٨٥/أ)

التعليق

= الصلاة؟ راجع بداية المجتهد (٣٣٩/١). وفتح القدير (٨٢/٥).

(١) في م: يسق.

(٢) حكاه الإمام في البرهان (٤٣٨/١س: ٤).

(٣) سبق تخريجه في: (٢١٣/٢) من هذا الجزء.

(٤) ساقطة من م.

(٥) انظر البرهان (١١٩٧/٢) مع تصرف.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في م: الوجه.

(٨) في ت: غير. والمثبت من البرهان.

(٩) ما بين [ ] ساقط من م.

(١٠) في م، والبرهان: تفصيل.

(١١) في م، والبرهان: أبواب.

(١٢) انظر البرهان (٤٣٩/١س: ١ ـ ص: ٤٤٠س: أخير).

قال الشيخ[1]: إذا تقرر أن المطلق [يشيع][2] في الجنس على البدل شياعا ظاهرا، وإنما يسقط الظاهر [بمعارض راجح، والمعارض][3] [المناقض][4]. فكل [أمرين][5] أمكن اجتماعهما، فلا معارضة بينهما على الحقيقة. [وإذا كان][6] كذلك، فليس [يتناقض][7] [اشتراط][8] الإيمان في القتل، وجواز الكافرة في [الظهار][9]، فإذا أمكن الجمع، وإقرار كل واحد على بابه، فبأي وجه [يزال][10] ظهور الظاهر في الرقبة [المطلقة][11]؟ هذا باطل، لا خفاء ببطلانه[12]. وإذا [تقرر][13] ذلك، [فإن][14] وجد في الشرع دليل آخر يقتضي إزالة ظاهر الإطلاق، [وترجح][15] عليه، صح ذلك. ولا فرق بين كونه قياسا، أو خبرا، أو غيره، وسلك به [مسلك][16] المخصصات[17]. هذا هو الحق، والمسلك الواضح. والله الموفق[18].

التعليق

(١) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٢) غير ظاهرة في م.
(٣) ما بين [ ] غير واضح في م.
(٤) في ت: الناقض.
(٥) غير ظاهرة في م.
(٦) غير ظاهرة في م.
(٧) في م: يناقض.
(٨) غير ظاهرة في م.
(٩) في م: الطهارة.
(١٠) في م: يترك.
(١١) ساقطة من م.
(١٢) وجه البطلان أنه تخصيص من غير دليل.
(١٣) في ت: انفراد.
(١٤) في م: كان.
(١٥) فترجح.
(١٦) في ت: مسالك.
(١٧) وهذا مختار الإمام. راجع البرهان (٤٣٩/١س: ١٣).
(١٨) في م زيادة: للصواب.

وبقي علينا الكلام مع القاضي في كونه صار إلى أن العام والخاص يتعارضان، (١٠٧/أ) مع [نقله][(١)] الإجماع على أن المطلق محمول على المقيد عند اتحاد الموجِب والموجَب، وهو لم يبين الفرق[(٢)]. ولكن الذي [يمكن][(٣)] أن يعتذر به عن الفرق بين البابين، أن الخاص [يناقض][(٤)] [العام][(٥)] في جهة مدلوله في محل التعارض، فإن العام ينفي الحكم مثلا في محل النزاع، والخاص [يثبته][(٦)]، فعقل التعارض من هذه الجهة.

وأما المطلق، فقد [بينا][(٧)] أنه لا [يتعرض][(٨)] [للصفات][(٩)] بنفي ولا إثبات[(١٠)]. والإيمان [مسكوت][(١١)] عنه، وإذا كان كذلك، وجب أن يثبت، إذا دل دليل عليه، لكونه لم يتعرض العام لنفيه، [ولا][(١٢)] دليلَ على النفي، وقد وجد دليل الإثبات، فلا وجه لتعطيله[(١٣)]. وهذا كلام صحيح، [وهو][(١٤)] يقتضي أن [تثبت][(١٥)] الصفة بأي طريق دل على إثباتها، سواء كان ذلك

التعليق

(١) في م: نقلة.
(٢) راجع: (٢/٢٤٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: ناقض.
(٥) في ت: الكلام.
(٦) غير واضحة في م.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) في م: ينقض.
(٩) في م: الصفات.
(١٠) راجع: (٢/٢٤٠) هامش: ١٤ من هذا الجزء.
(١١) ساقطة من م.
(١٢) في م: فلا.
(١٣) راجع هذا الجواب في: (٢/٢٤٣) هامش: ١٥ من هذا الجزء.
(١٤) في م: وقد.
(١٥) في م: يثبت.

وقد قسم المحصلون التخصيص قسمين: أحدهما ـ قصرٌ على بعض المسميات من غير فرض تمييز ما وقع القصر عليه من غيره بصفات، كحمل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ على ثلاثة منهم.

والقسم الثاني ـ تخصيص تمييز، وهو حمل المطلق المتناول في الإطلاق للمختلفات على مسميات متميزة بصفات عن أغيارها، (١٠٢/ب) كحمل المشركين على أهل الحرب دون المعاهدين وأهل الذمة، وكحمل السرقة على إخراج مخصوص من محل مخصوص في مقدار مخصوص. وعلى الجملة المطلق يتناول المختلفات تناول عموم على ظهور، لا على تنصيص لا يتطرق إليه إمكان تأويل.

وإذا لاح ما ذكرناه، بنينا عليه ما نختاره، ونقول: لا يحمل المطلق عندنا على المقيد، لا في حكم الإطلاق، ولا في حكم التقييد. ولكن المطلق عام يتصرف فيه بما يتصرف بمثله في العمومات.

الشرح

[الطريق][١] قاطعاً أو ظنياً[٢].

[وأما][٣] قول الإمام: (إن التخصيص يكون على وجهين: أحدهما: [قصره][٤] على بعض المسميات، من غير فرض [تعيين][٥] ما وقع القصر عليه

التعليق

(١) في م: للطريق.
(٢) انظر: (٢/٢٥٧) هامش: ١٧ من هذا الجزء.
(٣) في م: فأما.
(٤) في م: قصر وكذلك في البرهان.
(٥) في م: تعن. وفي البرهان: تمييز.

فإن لاح تأويل، واعتضد بدليل، وترتب على الشرط الذي سنذكره في باب التأويل، وأثر ظهور الدليل العاضد للتأويل، على ظهور العام، حكم به، كان المقيد أو لم يكن. فليس في تقييد الحكم بمجرده ما يوجب حمل المطلق على المقيد. نعم، إن انقدح قياس على المقيد يتسلط مثله على التخصيص. إما على حكم المعارضة، كما ارتضيناه، إذ صرنا إلى الوقف، أو على حكم القضاء بالتخصيص، كما صار إليه الجمهور، [كان][1] ذلك [أحد][2] ما يتمسك به، ولا معنى لاشتراطه واقعا في ألفاظ الشرع. فكم من عموم خص وليس على وفق ذلك التخصيص حكم مقيد في لفظ الشرع، فإن التخصيص مستند إلى خبر الواحد على قطع، كما سبق ذلك في اختيارنا. ويستند عند معظم الفقهاء إلى القياس الجلي. ولا يطيب التصرف في تفصيل ذلك إلا في أبواب «التأويل».

الشرح

[بصفة][(٣)]، كحمل[(٤)] آية الفقراء[(٥)] **على ثلاثة منهم)**[(٦)]. وهذا صحيح، إذ الصفة المعتبرة الفقر، وهو موجود في الجميع، وقد بطل الاستيعاب، لتعذره وخروجه عن الإمكان. [والاقتصار][(٧)] على عدد دون عدد، تحكُّم من غير برهان، فلم يبق إلا أقل الجمع، [إذ لا يمكن التنقيص منه. وهذه إحدى الفوائد

التعليق

[١] في خ: فكان.

[٢] في خ: أخذ.

(٣) في البرهان: من غيره بصفات.

(٤) في البرهان: كحمل قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾.

(٥) الآية (٦٠) من سورة التوبة.

(٦) انظر البرهان (١/٤٣٩س: ٣ - ٦).

(٧) في م: الاقتضاء.

فإن قيل: فما معتمدكم في اشتراط ذكر الإيمان في الرقبة (١٠٣/أ) في كفارة الظهار؟ فهل ترون القياس على كفارة القتل؟ قلنا: هذا الآن ليس من شرط هذا الفن؛ فإن غاية مقصودنا أن نلحق الكلام على المطلق بتخصيص العموم، وندرجه في مسالك الظنون، وقد ثبت

الشرح

في معرفة أقل الجمع][1]. فهو على الحقيقة تقييد بعدد.

[**والثانية**][2]: تقييد بالصفات، والمطلق لا يتعرض لواحد [منها][3].

وقال أبو حنيفة: يقتضي منع التخصيص بأخبار الآحاد [على الإطلاق][4]، سواء كان بعدد أو صفات، إذ اللفظ المطلق، لا يشعر بعدد ولا صفة[5].

قال الإمام: (**فإن قيل: فما معتمدكم في [اشتراط الإيمان]**[6] [**في الرقبة في كفارة الظهار]**)[7]؟ إلى آخر المسألة[8]. قال الشيخ[9]: [أما][10] الكلام على [اشتراط الإيمان][11] في كفارة الظهار، فخارج عن فن الأصول، بعد أن أوضحنا إمكان إجراء كل آية على حدتها، فيرجع الاشتراط إلى الفقه، ونظر المجتهدين في الفروع، [بناء على طريقين][12]:

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.

(٢) ساقطة من ت، م.

(٣) في م: منهما.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) ولأنه قطعي، ولا تخصيص عندهم إلا بمقارن، أما التراخي فهو ناسخ. راجع: التقرير والتحبير (٢٣٩/١). ومسلم الثبوت وشرحه (٣٠٠/١).

(٦) في البرهان: ذكر الإيمان.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها: إلى قوله (وهذا يأتي على أحسن إن شاء الله).

(٨) انظر البرهان (٤٤١/١س: ١ ـ أخير).

(٩) في م زيادة: ﷺ.

(١٠) ساقط من م.

(١١) في م: الاشتراط للإيمان.

(١٢) في ت: بناء على طريقان. وفي م: ولأصحابنا طريقان.

ذلك قطعا، وانتفى المراء عنه، وليس من شرطنا وراء ذلك تفصيل مسالك الظنون، فإنه محض الفقه.

وقد نجز غرضنا في هذه المسألة بذلك، وفيها طرفان يستقصى أحدهما في كتاب «النسخ» عند ذكرنا وراء ذلك تفصيل القول في الزيادة على النص، والثاني في باب «التأويلات»، وقد توضح فيها أن

الشرح

أحدهما ـ أنهم يتلقون ذلك من الخبر، فإن في الحديث: «إن الذي لطم جاريته في وجهها وعَظَّم ذلك عليه (٨٥/ب) رسول الله ﷺ، فقال له الرجل: إن عَلَيَّ رقبة، أفأعتقها؟ فدعاها [رسول][1] الله ﷺ فسألها، [فاعترفت][2] بالله، وصدقت رسوله». [هذا][3] معنى الخبر دون لفظه، فقال عليه السلام: «اعتقها فإنها مؤمنة»[4]. فرتب الأمر بعتقها على إيمانها [«بالفاء»، التي][5] هي [للسبب][6]. والرجل قال: «علي رقبة» مطلقة، [فأشعر][7] ذلك بأن الرقبة إذا وجب إعتاقها اشترط الإيمان فيها.

والطريق الثاني ـ القياس على كفارة القتل، والجامع أنها رقبة طلب عتقها

التعليق

(١) في م: النبي.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في ت: فهذا.

(٤) الحديث أخرجه مسلم ومالك وأبو داود وأحمد والنسائي. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٥/٢٠ ـ ٢٤). والموطأ مع تنوير الحوالك (٣/٥). وسنن أبي داود الحديث (٩٣٠). ومسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (١٤/١٤٩). وسنن النسائي (٣/١٤، ١٨). وانظر كتاب الإيمان لابن منده (١/٢٣٠). وشرح السنة للبغوي (٣/٢٣٩). وتلخيص الحبير (١/٢٨٠).

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: لسبب.

(٧) في ت، م: أشعر.

الرقبة في الآية التي فيها الكلام، ليس لها حكم العموم أيضا، وما سيقت قصدا إلى تعميم كل رقبة، وإنما أثبتت مع سائر خلال الكفارات ذكراً لتراجم الأصناف، مع إحالة البيان على صاحب الشرع، وهذا يأتي على أحسن وجه، إن شاء الله[١].

الشرح

على طريق التكفير الماحي، فوجب أن يكون الإيمان مطلوبا، [تحليلا][٢] للعبادة، وإلحاقا [لها][٣] بكفارة قتل النفس، هذا طريق الفقهاء في اشتراط الإيمان.

وأما الصورة الرابعة التي أثبتناها[٤]، وهي ما إذا اتحد الموجِب واختلف [صنف][٥] الموجَب، ومثلناها باشتراط الإيمان في كفارة الظهار تقديرا، [وإطلاق][٦] ذكر المساكين [في][٧] كفارة اليمين بالله، أن لو ثبت النص على إيمان الرقبة، هل [كان يتقيد][٨] به لفظ المساكين في الكفارة، حتى يشترط فيهم الإيمان؟ فنقول: ذلك يصح، ويمكن أن يسلك فيه مسلك القياس، كما سلكناه في مسألة تقييد الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل على ذلك المنهاج، من غير (١٠٧/ب) فرق بحال[٩]. هذا تمام الكلام [في][١٠] المطلق.

التعليق

[١] في خ زيادة: تعالى.
(٢) في م: تحصلنا.
(٣) ساقطة من ت، م.
(٤) راجع: (٢٢٢/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: إطلاق.
(٧) في ت: أو في. وفي م: وفي.
(٨) ساقطة من م.
(٩) وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: يجوز دفع الطعام إلى الذمي. راجع الخلاف في ذلك: بداية المجتهد (٣٣٩/١). والمغني (٧٣٥/٨). وفتح القدير (٨١/٥).
(١٠) ساقطة من م.

ومما يتعلق [به الكلام][1] [القول][2] في دخول الشرط على الكلام، [فإن][3] التقييد [اشتراط][4]. [وإذا استوفينا الكلام على التقييد، فلابد من الكلام على الشرط][5] فنقول: الشرط[6] عبارة عما لا يوجد المشروط إلا عند وجوده، ولكن لا يلزم من وجوده وجوده، [بدلالة][7] في جانب نفيه، فإنه إذا انتفى، انتفى المشروط، [ولا][8] دلالة في جانب الوجود[9]. [والشرط][10] [عقلي][11] وشرعي ولغوي.

فالعقلي: كالحياة للعلم، والعلم للإرادة، وكذلك الحياة شرط في السمع والبصر والكلام، ولا يلزم [من وجود الحياة][12]، وجود هذه الصفات، ويلزم من [عدمها][13] عدمها.

التعليق

(١) في م: الكلام به.
(٢) في ت: على القول.
(٣) ساقطة من م
(٤) في م: على اشتراط.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م.
(٦) المراد بالشرط هنا هو أحد مخصصات العموم المتصلة. وليس هو الشرط المقابل للسبب والمانع. وحمله بعضهم على الشرط اللغوي، وهو الذي يذكر في أصول الفقه في المخصصات للعموم، بدليل تمثيلهم له. راجع: المستصفى (٢/١٨٠). وشرح تنقيح الفصول: ٢٦٢. وشرح الكوكب المنير (٣/٣٤٠). وفواتح الرحموت (١/٣٤٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٢١). وإرشاد الفحول: ١٥٣.
(٧) ساقطة من م.
(٨) في م: فلا.
(٩) هذا تعريف الغزالي في المستصفى (٢/١٨٠). وانظر في الاعتراض عليه: إحكام الآمدي (٢/١٣٩). وشرح العضد (٢/١٤٥). ومسلم الثبوت وشرحه (١/٣٣٩). وإرشاد الفحول: ١٥٢.
(١٠) في م: والعقل.
(١١) ساقطة من م.
(١٢) ما بين [ ] ساقط من م.
(١٣) في ت: عمومها.

والشرط الشرعي: كالطهارة للصلاة، وستر العورة وغير ذلك، فلا تصح صلاة المحدث، ولا يلزم إذا كان متطهراً، أن تصح صلاته ولابد.

والشرط اللغوي: كقولك: إذا دخلت الدار فأنت طالق[١]، فإنها لا تطلق إذا لم تدخل بمقتضى الشرط، وإن أمكن أن تطلق طلاقا آخر غير الطلاق المعلق على الدخول، ويكون هذا الاشتراط قد منع الطلاق من أن يكون مطلقا. [ولا][٢] [نقول:][٣] إنه نطق بالطلاق مطلقاً، ثم خصصه بالدخول، فإنه لو كان كذلك، لم يقدر على التخصيص [بعد][٤] الطلاق[٥]، بل إنما يكون بالطلاق مضافا إلى الدخول[٦]. وكذلك النعت [يقتضي][٧] تخصيص لفظ المنعوت، الذي لولا النعت، لكان مسترسلا، [فإن][٨] قال: «[اقتلوا][٩] المشركين الحربيين»، كان الأمر بالقتل مختصا بسبب النعت، ولو لم يقل «الحربيين»، لاقتضى اللفظ قتل كل مشرك، فكذلك لو قال: أنت طالق، لوقع الطلاق ناجزا، إذ لا اختصاص له بزمان أو مكان. (٨٦/أ) فإذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار، فإذا لم يكن دخول، [فلا دلالة][١٠] للفظ على غير حالة [الدخول

التعليق

(١) راجع في أنواع الشروط وأمثلتها: المستصفى (١٨١/٢). وإحكام الآمدي (١٤٠/٢). وشرح العضد (١٤٥/٢). وشرح الأسنوي (١٠٩/٢). والموافقات (٢٦٦/١). وشرح الكوكب المنير (٤٥٥/١). ونزهة الخاطر (١٩٠/٢).

(٢) في ت، م: فلا.

(٣) في م: يقول.

(٤) في م: بعد.

(٥) لأن رفع ما سبق دخوله في الكلام محال. قاله الغزالي في المستصفى (١٨٢/٢).

(٦) انظر المرجع السابق (١٨٣/٢).

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في م: فإذا.

(٩) في م: اقتل.

(١٠) غير ظاهر في م.

بحال][1]. [فهكذا][2] ينبغي أن تفهم حقيقة الشرط.

فإن قيل: [فإذا كان][3] الشرط لا دلالة له على [جانب الإثبات][2013] بحال، وإنما يدل على أنها إذا لم تدخل الدار [لم تطلق][2013]، فينبغي إذا دخلت أن [لا تطلق][2013]، إذ اللفظ لا دلالة له على الإثبات بحال. [قلنا][4]: لم تطلق إذا [دخلت][5] الدار، بناء على كون دخول الدار شرطا، وأن الشرط اقتضى الطلاق، هذا باطل لاشك فيه، وإنما طلقت عند دخول الدار بوجود السبب، وهو تطليق الزوج، فإن دخول الدار لا يقتضي تطليقها على حال، وإنما هو شرط في وجود السبب، فإذا لم يكن دخول[6]، لم يوجد السبب، [وإذا][7] وجد الدخول، وجد السبب، [فاستند][8] التطليق إلى جريان سببه عند وجود شرطه.

ولقد رتب على الفرق بين السبب والشرط أحكام في الفقه:

منها: صحة تقديم الزكاة قبل الحول، مع امتناع التقديم قبل النصاب.

ومنها: صحة التكفير [قبل الحنث في اليمين بالله][9]، مع امتناع التكفير قبل اليمين.

[والسند][10] في ذلك قوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها

التعليق

(١) غير ظاهر في م.

(٢) في م: وهكذا.

(٣) غير ظاهر في م بسبب الترميم الذي أجري عليها.

(٤) في م: فأما إذا.

(٥) في ت: دلت.

(٦) في م: دخول للدار.

(٧) في م: فإذا.

(٨) في ت: استند.

(٩) في م: في اليمين بالله قبل الحنث.

(١٠) في ت: والسر.

خيرا منها، فليكفر عن يمينه، وليأت الذي هو خير»[1]. فاليمين سبب، والحنث شرط. وقد صح تقديم الكفارة، بناء على جريان السبب، [وإن][2] تأخر الشرط. وكذلك جوز العلماء عفو المجروح عن قاتله، بناء على [جريان][3] السبب، [وإن][4] تأخر الشرط، وهو الزهوق[5].

ولمعرفة الفرق بين السبب والشرط طرق، نذكرها إن شاء (١٠٨/أ) الله في كتاب القياس[6]. ولقد بالغ [مالك][7] [رحمه الله][8] في الغوص على هذه القاعدة حتى قال: إذا أسقط الشريك في العقار حقه [من][9] الشفعة، لمن طلب [ذلك][10] قبل الشراء، لم يلزمه هذا الإسقاط، وكان له القيام بحقه[11].

وقال: إذا جعل الرجل أمر امرأة يتزوجها بيد الزوجة التي [له][12] في الطلاق [أو الإبقاء][13]، فاستأذنها في التزويج، فأذنت له، فلما تزوج، أرادت

التعليق

(١) أخرجه مسلم ومالك والترمذي وأحمد. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١٤/١١). والموطأ مع تنوير الحوالك (٣١/٢). والترمذي. الحديث (١٥٣٠). والمسند مع الفتح الرباني (١٧٧/١٤). وانظر شرح السنة (١٧/١٠). وتحفة الطالب: ٣٠١. والمعتبر: ١٦٣. والتلخيص (١٧٠/٤).

(٢) في م: فإن.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في م: فإن.

(٥) راجع المسألة والخلاف فيها: بداية المجتهد (٣٣٨/٢). والمغني (٧٥٠/٧).

(٦) وقد تقدم بعضها في: (٧٣٦/١) من الجزء الأول.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في م: رحمة الله عليه.

(٩) في م: في.

(١٠) في م: الشراء.

(١١) انظر المدونة (١١٠/١٤). والكافي لابن عبد البر (١٨٢/٢). والشرح الصغير (١٣٦/٥).

(١٢) ساقطة من ت.

(١٣) في م: والابقاء.

أن تطلق عليه. قال رحمه الله: ليس لها ذلك[1]. فألزمها الإسقاط وإن كان التزويج لم يحصل، ولم يلزم الشريك الإسقاط، بناء على [أن][2] [الشرط][3] لم يحصل، [وكلاهُما][4] قد أسقط حقه قبل تمكنه منه. ولهذا ذهب عبد الملك[5] إلى [أنه][6] لا فرق بين المسألتين، [وألزم][7] الشريك الإسقاط. ولكن مالكا رحمه الله رأى أن الزوجة أسقطت بعد جريان السبب، والشريك أسقط قبل جريانه، [وهو][8] غامض، ولكن فهمه يترتب على معرفة الفرق بين [السبب والشرط][9]. ففي [السبب][10] مناسبة للحكم.

[وتقريره][11] ههنا أن الذي يناسب أن تطلق المرأة ضرتها، تمكين الزوج لها من ذلك، إذ العصمة بيده، وأما التزويج [عليها][12]، فلا يصلح أن يكون سبباً لطلاق نفسها، ولا لطلاق ضرتها. وإذا كان السبب هو تمليك الزوج، فهو حاصل قبل [التزويج][13]، ولم يتأخر إلا الشرط، فصح الإسقاط، بناء على جريان السبب، كما صح في **(٨٦/ب)** تعجيل الكفارة قبل الحنث. [والسبب][14]

التعليق

(١) انظر المدونة (٥/٥٨). والكافي (١/٤٨٩). والشرح الصغير (٣/٤١٦).
(٢) ساقطة من م.
(٣) في م: السرا.
(٤) في م: منهما.
(٥) هو ابن الماجشون وقد تقدمت ترجمته في: (١/٧٠٩).
(٦) في ت: أن.
(٧) في م: وإلزام.
(٨) في م: وهذا.
(٩) في م: الشرط والسبب.
(١٠) في م: الشرط.
(١١) في ت: تقديره.
(١٢) ساقطة من ت.
(١٣) في ت: التمليك.
(١٤) ساقطة من م.

مسألة:

الصحابي إذا روى خبرا وعمل بخلافه، فالذي ذهب إليه الشافعي أن الاعتبار بروايته لا بعمله.

وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز الاحتجاج بما رواه إذا كان عمله مخالفا له.

والذي نرضاه أن نفصل القول فيما أتاه ورواه، فنقول: إن تحققنا نسيانه لما رواه، فلا يتخيل عاقل في ذلك خلافا، ولا شك أن العمل

الشرح

في الاستشفاع إنما هو لحوق الضرر، والشركة شرط، فإن الشركة لا تناسب إزالة مِلك الشريك، وإنما الذي يناسب دخول المشتري الجديد عليه، لما يلزمه من المضايقة في الربع[1]، فكان إسقاط الشريك [للشفعة][2] قبل شراء المشتري إسقاط قبل جريان السبب، فلم يلزم[3]. هذا [تقرير][4] الفرق بين السبب والشرط، وبيان دلالة الشرط، ووجه كونها إذا دخلت الدار تطلق. [والله المستعان][5].

قال الإمام: (**مسألة: الصحابي إذا روى خبراً وعمل بخلافه**)[6] إلى آخر المسألة. قال الشيخ[7]: ما ذكره الشافعي [رحمه الله][8] ظاهر في نظر

التعليق

(١) الربع: الدار والمحلة، جمع رباع وربوع. راجع الصحاح (١٢١١/٣).

(٢) في م: الشفعة.

(٣) أو لأنه أسقط شيئاً قبل وجوبه.

(٤) في ت: تقدير.

(٥) في م زيادة: والله المعين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(٦) في م زيادة: (إلى قوله لا على محمل عنده في الحديث. فهذا منتهى الغرض في ذلك). وانظر البرهان (١/ ٤٤٢س: ١ ـ ص: ٤٤٥س: ١٠).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) في م: رحمة الله عليه.

بروايته. وإن روى خبرا مقتضاه رفع الحرج [والحجر، فيما كان يظن فيه التحريم والحظر، ثم رأيناه يتحرج][1]، فالاستمساك بروايته (١٠٣/ب) أيضا. وعمله محمول على الورع والتعلق بالأفضل. وإن ناقض عمله روايته، مع ذكره لها، ولم يحتمل محملا في الجمع، فالذي أراه [امتناع][2] التعلق بروايته؛ فإنه لا يظن بمن هو من أهل الرواية أن يعتمد مخالفة ما رواه إلا عن ثبت يوجب المخالفة.

الشرح

الأصول(٣)، فإن الخبر حجة، وأعمال الصحابة(٤) إذا لم ينعقد عليها إجماع، ليست حججاً، وترك الحجة لما ليس بحجة صعب شديد. وستأتي المسألة بعينها في كتاب الترجيح(٥). وما أحد من العلماء [يترك](٦) الخبر بمحض [عمل](٧) العامل، وإنما [يستدل](٨) الناظر بالعمل على خبر على وفق العمل،

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: من امتناع.

(٣) هذه المسألة مبنية على حجية قول الصحابي. فترجمها بعض الأصوليين بقوله: هل قول الراوي يخصص به العموم؟ «وهذه الترجمة أعم. وبعضهم يخصصها فيقول: هل يخصص العموم بمذهب الصحابي؟ راجع المسألة والخلاف فيها: الرسالة للشافعي: ٥٩٦. والتبصرة ص: ١٤٩. وإحكام الباجي: ٢٦٨. والمستصفى (١١٢/٢). والوصول لابن برهان (٢٩٢/١). والمحصول (١٩١/٣/١). وإحكام الآمدي (١٥٦/٢). وشرح العضد (١٥١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢١٩. وشرح الكوكب المنير (٣٧٥/٣). وفواتح الرحموت (٣٥٥/١). وإرشاد الفحول: ١٦١.

(٤) في م زيادة: رضوان الله عليهم.

(٥) راجع: (٢٦٤/٤) من الجزء الرابع. وانظر البرهان (١١٦٨/٢).

(٦) في م: فترك.

(٧) في ت: محمل.

(٨) في ت: يستند.

واللفظ الوجيز فيه: أنه إن فعل ما له فعله، فالاحتجاج بما رواه. وإن فعل ما ليس له أن يفعله أخرجه عن رتبة الثقة، وأدنى المنازل فيه أن يجر إلى مرويه ظنونا متعارضة في الدين، يقتضي [الوقف][١] بعضها.

وكل ما ذكرنا غير مختص بالصحابي، فلو روى بعض الأئمة حديثا، وعمله مخالف له، فالأمر على ما فصلناه.

الشرح

[فيترك](٢) الخبر للخبر، لا [للعمل](٣). وترك الخبر بخبر متأخر عنه، لا إشكال فيه، وإنما الشأن في تلقِّي الخبر من العمل. هذا هو العسر، وفيه [غموض](٤) كثير. والمسألة لها صور نفرد كل صورة بالكلام.

[**فأعلاها:**](٥) أن يكون الراوي [ذاكراً](٦) للخبر، والخبر يتضمن [تحريم](٧) أمر، فيتعاطاه [الراوي](٨)، [فلاشك](٩) أنه لم يتركه إلا لمستند عنده اقتضى الترك، واحتمال الترك، بناء على الجرأة حرام، لا يحل المصير إليه بحال، مع إمكان مأخذ سواه، [فيتعين](١٠) المصير [إلى](١١) أنه [تركه](١٢) لمستند

التعليق

[١] في خ: التوقف.
(٢) في م: فترك.
(٣) في م: العمل.
(٤) في م: عوض.
(٥) في م: أعلاها.
(٦) في ت: ذاكراً.
(٧) في م: وتحريم.
(٨) في م: للراوي.
(٩) في م: بيد.
(١٠) في م: فينبغي.
(١١) في ت: إليه.
(١٢) في ت: ترك.

وقد اعترض للأئمة أمور أسقطت آثار أفعالهم المخالفة لروايتهم، وهذه كرواية أبي حنيفة خبر خيار المجلس، مع مصيره إلى نفي خيار المجلس، فهذه المخالفة غير قادحة في الرواية، من جهة أنه ثبت من أصله تقديم الرأي على الخبر، فمخالفته محمولة على انتحاله هذا الرأي الفاسد، وهو بيِّن من فحوى كلامه.

الشرح

عنده. ولكن انحصار المستند الذي [استند إليه][1] في نص ناسخ، اتفق بلوغه إليه ولم يبلغنا، صعب شديد. إذ للقائل أن يقول: ما المانع من إسناده العمل [والمخالفة][2] إلى أمر لا يصلح عندنا للإسقاط؟ بل [لو ظهر، فربما][3] كنا نحن نقدم الخبر عليه، وهو لو عيَّن مستنده، وأسند [المخالفة][4] إليه، لم نكتف نحن برأيه، ولم نقلده، فإذا كان الأمر [مبهماً][5] فهو أشد. وهذا كلام واقع، والانفصال عنه شديد.

ولكنا (١٠٨/ب) نقول: لا ننكر حصول غلبة الظن قبل الوقوف على سبب الترك، في أن [الخبر][6] ساقط متروك، [وأنه][7] إذا نقل للمجتهد حكم [المجتهدين][8] من حيث الجملة، فإنه يغلب على ظنه [الإصابة][9]، نظراً إلى حصول درجة الاجتهاد، وإن أمكن عند التعيين أن [تفوت][10] غلبة الظن، إذ

التعليق

(١) في م: إليه استند.
(٢) في م: فالمخالفة.
(٣) غير ظاهرة في م.
(٤) في م: لمخالفة.
(٥) في م: منهما.
(٦) في م: الخبر.
(٧) في م: فإنه.
(٨) في م: المجتهد.
(٩) في م: للإصابة.
(١٠) غير واضحة في م.

ومن رواة الحديث مالك بن أنس، وهو لا يقول بخيار المجلس، ولكن الصحيح عنه أن الذي حمله على هذا تقديمه عمل أهل المدينة على الأخبار الصحيحة والنصوص الصريحة. فمهما جرى شيء من قبيل ما ذكرناه، فالتعويل على الحديث المروي.

فإن روى الراوي خبرا، وكان الأظهر أنه لم يحط بمعناه - «ورب حامل فقه غير (١٠٤/أ) فقيه» - فمخالفته لا أثر لها في الرواية.

الشرح

الأغلب على المجتهد الإصابة، والخطأ قليل، لاسيما إذا كانت المسألة نقلية محضة، ليس للرأي فيها مجال. وإنما كثر الاختلاف في المسائل الراجعة إلى الرأي. فأما المسائل التوقيفية، فالخلاف فيها من أهل العصر الأول قليل، فإذا غلب على الظن [عند ترك الراوي للخبر سقوط الخبر، امتنع التمسك بخبر يغلب على الظن][1] سقوطه.

فإن قيل: إذا سلكتم هذا المسلك، فجوِّزوا للمجتهد [تقليد][2] المجتهد، فإنه يغلب على ظنه [إصابته][3] (٨٧/أ) قبل بحثه، فليكتف بهذا النوع من غلبة الظن. [وإذا][4] لم تكتفوا [بذلك، فلا تكتفوا][5] بغلبة الظن الحاصلة بسقوط الخبر، بناء على ترك الراوي [له][6]. قلنا: [قد اختلف الناس][7] في جواز تقليد المجتهد للمجتهد[8]. وليست المسألة قطعية، وهي في محل

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقطة من م.
(٢) غير واضحة في م.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: فإذا.
(٥) غير ظاهرة في م.
(٦) في م: لها.
(٧) غير ظاهرة في م من أثر الترميم.
(٨) راجع المسألة والخلاف فيها: البرهان (١٣٣٩/٢).وإحكام الباجي:٧٢١.والمستصفى=

والضابط للنفي والإثبات ما أجريناه في [درج][1] الكلام، حيث قلنا: إن وجدنا محملا [للفعل][2] غير احتمال [المخالفة][3]، فالتعلق بالرواية، وإن لم نجد محملا إلا المخالفة، فيمتنع التعلق بالحديث.

فإن قالوا: رتبتم الكلام قبولا وردا على تحقيق النسيان والذكر، فما تقولون إذا لم يتحقق واحد منها؟ قلنا: الوجه ـ والحالة هذه ـ

الشرح

[الاجتهاد](٤). وإن كان الأغلب على ظننا منع ذلك. ولكن الفرق بين المسألتين أنا لا نكتفي بغلبة الظن من حيث الجملة، إذا [قدرنا](٥) على تلقي الأمر من جهة البحث والتفصيل والتعيين. وقد قررنا ـ عند كون العالم [مجتهداً](٦) ـ أن يجتهد كاجتهاده، فلم يكتف بنظره [إذا](٧) قدرنا على مثل ما قدر عليه، وليس كذلك إذا خالف الخبر، فإنه لم يخالفه إلا لخبر عنده اتفق أنه بلغه ولم يبلغنا، وإذا تعذر [علينا](٨) [الإطلاع](٩) على [غير](١٠) المعارض، تعذر علينا أن نعرف التفاوت على التعيين والتفصيل، فاكتفينا بغلبة الظن

التعليق

= (٣٨٤/٢). والوصول لابن برهان (٣٢٦/٢). والمحصول (١١٤/٣/٢). وإحكام الآمدي (٢٣٣/٣). وشرح الأسنوي (٢١٤/٣).

[١] في خ: أدراج.

[٢] في ع: للعقل.

[٣] في المطبوع: للمخالفة.

(٤) غير ظاهرة في م.

(٥) في ت: قررنا.

(٦) في ت: مجتهد. وفي م: يجتهد.

(٧) في م: إذ.

(٨) في م: عليه.

(٩) في ت: الاطلاق.

(١٠) في م: الخبر.

التعلق بالمروي، فإنه من أصول الشريعة، ونحن على تردد فيما [يدفع][١] التعلق به. فلا [يندفع][٢] الأصل بسبب هذا التردد. نعم، إن غلب على الظن أنه خالف الحديث قصدا، ولم نتحققه، فهذا يعضد التأويل ويؤيده، ويحقق [معتضده][٣] من الدليل، ويحط مرتبة الظاهر، كما سيأتي.

ولو روى الصحابي خبرا وأوّله، وذكر محمله، فتأويله مقبول عند

الشرح

الحاصلة بسقوط الخبر تلقياً من مخالفة [راويه](٤) له.

وهذا الطريق الذي قلناه، يطرد فيما إذا غلب الظن ببلوغ الخبر له ثم خالفه، وكذلك يطرد فيما إذا غلب على ظننا أنه لم [ينسه](٥) وجوزنا ذلك، فإن هذه الصور كلها تجري على نحو واحد، [وإن](٦) كان بعضها في غلبة الظن أقوى [من البعض](٧). و [لكن](٨) غلبة الظن حاصلة في الجميع، [لسقوط](٩) الدليل، وليس كذلك ما إذا [شككنا](١٠) في البلوغ، ولم يغلب على الظن بوجه، فلا يسقط الأصل بسبب التردد، ويصح [حينئذ](١١) قول

التعليق

[١] في هامش خ: يرفع.
[٢] في هامش خ: يرفع.
[٣] في هامش خ: مقصده.
(٤) في ت، م: رواية.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: فإن.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) في م: لكن.
(٩) في م: بسقوط.
(١٠) في م: سلكنا.
(١١) في م: حقيقة.

الشافعي، ولذلك تعلق بتأويل عمر بن الخطاب ﷺ في قوله ﷺ: «لا تبيعوا الورق بالورق إلا هاء وهاء». فذكر الشافعي أربعة أوجه في معنى اللفظ، وقدَّم [منها][1] التقابض في المجلس، لحمل عمر

الشرح

الإمام: ([إنا](٢) على ثبت من أصول الشريعة ـ [أعني](٣) الخبر [المنقول](٤) ـ [ولا](٥) **يسقط الأصل بسبب التردد**)(٦). وهذا الكلام صحيح عند الشك، وليس كذلك ما إذا غلب على الظن أنه بلغه.

وأما [نقله](٧) عن مالك من كونه يرى تقديم عمل أهل المدينة على الأخبار(٨)، فهذا له صور:

أحدها ـ أن يكون الخبر بلغهم، فهذا قد وافق الإمام على سقوط الخبر فيه(٩).

الصورة الثانية ـ أن يثبت عندنا أن الخبر لم يبلغهم، فلا يحل لأحد في مثل هذه الصورة أن يترك الخبر، وهم [لو بلغهم](١٠) الخبر، لما خالفوه [أصلاً](١١).

التعليق

[١] في المطبوع: فيها.
(٢) في م: إما.
(٣) في م: على.
(٤) في م: المعقول.
(٥) في م: فلا.
(٦) انظر البرهان (١/٤٤٤س: ٩ ـ ١١). مع تصرف.
(٧) في م: ما نقله.
(٨) انظر البرهان (١/٤٤٣س: ١١ ـ ١٣).
(٩) نفس المرجع (١/٤٤٤س: ١٢).
(١٠) في ت: لم يبلغهم.
(١١) ساقطة من م.

[ﷺ][1] ـ راوي الحديث ـ اللفظ عليه. وهذا يتعلق به كلام من أحكام التأويل، سيأتي مشروحا.

الشرح

الصورة الثالثة: أن نجد الأعمال على خلاف الأخبار، ولم نتحقق البلوغ، ولا انتفاءه(2)، [فالظاهر](3) من قول مالك ـ رحمه الله ـ أن الخبر متروك، بناء منه على أن الغالب أن الخبر لا يخفى [عنهم](4)، لقرب دراهم وزمانهم، وكثرة بحثهم، وشدة اعتنائهم بحفظ أدلة الشريعة، فتقع المسألة في قسم ما إذا ظننا بلوغ الخبر، [ولم](5) نقطع به، وقد (١٠٩/أ) [اخترنا](6) في [هذه](7) الصورة سقوط التمسك بالخبر، ولزوم التمسك بالعمل(8).

هذا هو الرأي الظاهر في ذلك. وعلى هذا التقدير ما [نبقى](9) على

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد بلوغ الخبر وعدمه.

(٣) في م: والظاهر.

(٤) في م: عليهم.

(٥) في م: لم.

(٦) في م: أخبرنا. وفي ت غير واضحة.

(٧) في ت: هاذه.

(٨) يرى المحققون من أصحاب مالك أن مالكا إنما عول على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة في ما طريقه النقل المستفيض، كمسألة الآذان والإقامة، وترك الجهر بالبسملة والصاع والمد، وترك إخراج الزكاة من الخضروات، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة، فأشبه التواتر. أما ما نقل من السنن من طريق الآحاد، أو أدرك بالاستنباط والاجتهاد، فلا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم، وأن المصير إلى ما عضده الدليل والترجيح. ولذلك خالف مالك في مسائل عدة أقوال أهل المدينة. راجع هذا التحقيق في: إحكام الباجي: ٤٨٠. وشرح تنقيح الفصول: ٣٤٣. ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٣٥). وانظر في مسألة الترجيح بمذهب الصحابي: البرهان (٢/١١٦٨ ـ ١١٧٦).

(٩) في م: يبقى.

ولو روى راوٍ، وكان إذ روى عدلا، ثم فسق بعد روايته، وتخلل زمن لا يغلب على الظن انعطاف غوائل الفسق على حال الرواية، ثم إنه في زمن فسقه خالف ما رواه، فلا أثر لمخالفته، فإنه محمول على

الشرح

شك، هل بلغهم الخبر أم لا؟ بل يغلب على الظن البلوغ مطلقا، نظرا للعادة.

على أن هذه المسألة قد اختلف قول مالك فيها، فروى عن النبي ﷺ أنه قال: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[1]. (٨٧/ب) فعَمَّ. وقال [الفقهاء][2] السبعة[3]: لا تتوجه اليمين إلا بمعاملة [أو مخالطة][4] أو ظنة[5]. والمشهور من مذهب مالك هذا[6]. وله قول آخر في تعميم توجه اليمين، على

التعليق

(١) أخرجه البيهقي بهذا اللفظ. راجع السنن (٢٥٢/١٠). وأخرجه الدارقطني بلفظ «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر إلا في القسامة». راجع السنن (١١٠/٣). وانظر في الصناعة الحديثية: التلخيص (٣٩/٤). والتعليق المغني على الدارقطني (١١١/٣). ونصب الراية (٩٥/٤). وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/١٢).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: السبعة من فقهاء التابعين. والفقهاء السبعة هم: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود (ت: ٩٨هـ). وعروة بن الزبير بن العوام (ت: ٩٤هـ). والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت: ١٠٦هـ). وسعيد بن المسيب بن حزن (ت: ٩٤هـ). وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (ت: ٩٤هـ). وسليمان بن يسار الهلالي (ت: ٩٨هـ). وخارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري (ت: ١٠٠هـ). وقيل: هم عشرة. راجع علل الحديث لابن المديني: ٤٩. والتمهيد لابن عبد البر (٥٨/٧).

(٤) في م: ومخالطة.

(٥) الظنة: التهمة. والجمع الظنن. قاله الجوهري في الصحاح (٢١٦٠/٦).

(٦) راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٢٠٣/٣). والكافي لابن عبد البر (٢٣٢/٢). والبيان والتحصيل (٢٨٨/٩ ـ ٢٩٢). وبداية المجتهد (٣٩٤/٢). والشرح الصغير (٥٢٩/٥).

[تجرِّيه][١]، لا على محمل عنده في الحديث. فهذا منتهى (١٠٤/ب) الغرض في ذلك.

الشرح

حسب ما اقتضاه الظاهر من التعميم(٢).

وأما إذا روى [الراوي، وأوَّل وذكر](٣) محامل، فهذا مما اختلف الناس فيه. أما من ذهب إلى أن قول الصحابي حجة، فيصير ذلك الاحتمال مرجحا، لوجدان الدليل الدال عليه(٤). [وإذا](٥) قلنا ـ وهو الصحيح ـ إنه لا يكون حجة، [فهل](٦) يصلح مرجحا ومعيِّنا، [وأنه](٧) قد [ثبت](٨) الترجيح بما [لا](٩) يستقل [دليلا](١٠)؟ ذهب الشافعي [رحمه الله](١١) إلى ذلك(١٢).

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أنه لا يثبت [بذلك](١٣) ترجيح، إلا أن يقول الصحابي: علمت ذلك من قرائن أحول الرسول [ﷺ](١٤). فإن صير إلى

التعليق

[١] في خ: تجرئة.

(٢) انظر البيان والتحصيل (٩/٢٩١).

(٣) غير ظاهر في م من أثر الترميم.

(٤) راجع المسألة والخلاف فيها: أصول السرخسي (٢/٦). والبرهان (١/٤٤٤س: أخير). وإحكام الآمدي (١/٢٩٢). وشرح العضد (٢/٧٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧١. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٤٦). وشرح الكوكب المنير (٢/٥٥٧). وفواتح الرحموت (٢/١٦٢). وإرشاد الفحول: ٥٩.

(٥) في م: فإذا.

(٦) في م: وهل.

(٧) في م: فإنه.

(٨) في م: يثبت.

(٩) في م: لم.

(١٠) في م: دليل.

(١١) ساقطة من م.

(١٢) انظر الرسالة: ٥٩٨. والبرهان (٢/١١٧١).

(١٣) في م: بدليل.

(١٤) ساقطة من م.

[تعينه، فبناء][1] على أنه أعلم، لا باعتبار كونه راويا، [واطراد][2] ذلك في بقية الصحابة إذا [أوّلوا][3] - أعني كل واحد منهم على انفراده. وكل هذا إنما هو مع المصير إلى أن أقوال الصحابة ليست حججا[4].

وما ذكره الإمام آخر المسألة من أن المخالفة إنما تكون معتبرة إذا جرت في زمن العدالة[5]. فكلام صحيح، لأن الدليل إنما [تم][6] [بقولنا:][7] إن كان الخبر صحيحا معتمداً، فالعامل فاسق، ولا يحل نسبة ذلك إليه. فإذا تحقق فسقه، لم ينضبط المأخذ في الدليل المخالف، [فأمكن][8] أن تحمل المخالفة على [الجرأة][9]، [فيرجع][10] هذا بمثابة ما إذا لم نتحقق المخالفة.

فإن قيل: فالأمر دائر بين أن يكون الخبر [متروكا][11]، أو [الراوي][12] فاسقا، وكلاهما [يقتضي][13] أن لا يتمسك بالخبر. قلنا: لهذا افتقر إلى أن يقدر تخلل زمان طويل، بحيث لا تنعطف [غوائل][14] الفسق على الخبر، فيبقى الخبر معمولاً به. هذا نهاية المسألة.

التعليق

(١) في م: تعيينه بنى.
(٢) في ت، م: طراد.
(٣) في م: ولو.
(٤) راجع ص: (٢٧٠/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٥) بمعناه دون لفظه في البرهان (٤٤٥/١س: ٦ - ٩).
(٦) في م: الم.
(٧) في م: قولنا.
(٨) في م: وأمكن.
(٩) في م: الحرمة.
(١٠) في م: فرجع.
(١١) في م: مشتركا.
(١٢) في م: والراوي.
(١٣) في م: يقضي.
(١٤) في م: عوائد. والغوائل: الدواهي. راجع الصحاح (١٧٨٨/٥).

مسألة:

إذا ورد لفظ من الشارع وله مقتضى في وضع اللسان، ولكن عمَّ في عرف أهل الزمان استعمال ذلك اللفظ على خصوص في بعض المسميات، فالذي رآه الشافعي أن عرف المخاطبين لا يوجب تخصيص لفظ الشارع. وقال أبو حنيفة: العرف من المخصصات، وهو مغن عن التأويل والمطالبة بالدليل.

وضرب العلماء لذلك مثالا وهو: «نهيه ﷺ عن بيع الطعام

الشرح

قال الإمام: (**مسألة: إذا ورد [لفظ الشارع]**[1]، **وله مقتضى في وضع اللسان، [ولكن عَمَّ في عرف أهل الزمان استعمال ذلك اللفظ على خصوص في بعض المسميات]**)[2] إلى آخر المسألة[3]. قال الشيخ: هذه المسألة، وهي تخصيص العموم بالعرف تنقسم أقساما، بعضها متفق عليه في النفي، [وبعضها متفق عليه في الإثبات][4]، وبعضها مختلف فيه[5]. [والمتفق][6] عليه من ذلك أن يكون العرف عرف أهل اللسان، كالدابة والغائط، وما يجري مجراه. هذا

التعليق

(١) في البرهان: لفظ من الشارع.

(٢) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها زيادة: (إلى قوله ثم إذا انتهى القول فيه استفتحنا باب التأويل، مستعينين بالله، وهو خير معين).

(٣) انظر البرهان (١/٤٤٥س: ١١ ـ ص: ٤٤٨س: ٢).

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) راجع في مسألة التخصيص بالعرف والعادة: إحكام الباجي: ٢٦٩، ٢٨٦. والمستصفى (١١١/٢). والوصول لابن برهان (٣٠٦/١). والمحصول (١٩٨/٣/١). وإحكام الآمدي (١٥٧/٢). وشرح العضد (١٥٢/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢١١. والتقرير والتحبير (٢٨٢/١). والمسودة: ١٢٣. وشرح الأسنوي (١٢٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٨٨/٣). وفواتح الرحموت (٣٤٥/١).

(٦) في م: فالمتفق.

بالطعام»، فزعم بعض أصحاب أبي حنيفة أن الطعام في العرف موضوع للبر، وحاولوا حمل الطعام في لفظ رسول الله ﷺ على ما جرى العرف فيه.

وهذا الذي ادعوه من العرف ممنوع، وهم غير مساعدين عليه، ولو قدر ذلك مسلَّما لهم بمجرد العرف، فمجرد العرف لا يقتضي تخصيصا، فإن القضايا متلقاة من الألفاظ، وتواضع الناس [على][1] عبارات لا يغير وضع اللغات، ومقتضى العبارات.

فإن قالوا: الناس مخاطبون على [مقتضى][2] أفهامهم. قلنا:

الشرح

[إن](٣) قلنا إن الشارع لم يتصرف في اللغة، وإن بني على أنه تصرف [في اللغة](٤)، [تنزل](٥) عرفه [منزلة](٦) عرف أهل اللسان، ووجب التخصيص [به](٧).

الثاني: أن يكون العرف لغير أهل اللغة، ولم يكن [الشارع](٨) يعرف عرفهم في الاختصاص. فهذا يجب أن تنزل ألفاظ الشارع على مقتضاها [في اللغة](٩)، [أو في](١٠) عرف الشرع. وهذا لا يتجه فيه خلاف، إذ كيف

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.
[٢] ساقطة من المطبوع.
(٣) في م: إذا.
(٤) في م: فيها.
(٥) في م: ينزل.
(٦) غير واضحة في م.
(٧) ساقطة من م.
(٨) في ت: الشرع.
(٩) في م: أما في اللغة.
(١٠) في م: وفي.

فليفهموا من اللفظ مقتضاه، لا ما تواضعوا عليه. ولو تواضع قوم على تخصيص أو تعميم، ثم طرقهم آخرون لم يشاركوهم في تواضعهم، فإنهم لا يلتزمون أحكام تواطئهم. فالشرع وصاحبه كيف يلزمهم حُكْمَ تواضع المتعاملين؟ وقد (١٠٥/أ) خاطب المصطفى بشريعة العربية الأعاجم على اختلاف لغاتها، على تقدير أن يسعوا في درك معاني

الشرح

[يتصور أن][١] يكون قصد [مناطقتهم][٢] على حسب عرفهم، ولا يعرفه[٣]؟

الثالث: أن يكون[٤] للمخَاطَبين، وليسوا أهل اللغة (١٠٩/ب)، والشارع يعرف عرفهم، ولكنه لم يظهر منه مناطقتهم على مقتضى عرفهم، ولا ظهر أيضاً منه الإضراب [عن][٥] ذلك. فهذا موضع خلاف، فذهب ذاهبون إلى أنه ينزل على مقتضى عرفهم، وهو تحكم، والدليل عليه ما ذكره الإمام، [وهو][٦] كون الشارع خاطب الشريعة العربية الخلق أجمعين، على أن يفهموا من الألفاظ مقتضاها[٧].

الرابع: أن يكون المخاطبون (٨٨/أ) اعتادوا تعاطي بعض ما يدل عليه العموم فعلا، وهذا بمثابة [ما لو][٨] نهى عن أكل اللحم مثلا، وكان أولئك القوم اعتادوا أكل لحم مخصوص، [فهل][٢٦٩٢] يكون النهي مقصورا على ما اعتادوا أكله أم لا؟ اختلف الفقهاء فيه، وكذلك الأصوليون[٩].

التعليق

(١) في م: أن يتصور.
(٢) في ت: مناطقتهم.
(٣) راجع إحكام الباجي: ٢٨٧.
(٤) أي العرف.
(٥) في م: على.
(٦) ضمير (هو) ساقط من ت، م والسياق يقتضيه.
(٧) انظر البرهان (٤٤٧/١س: ٣ ـ ٥).
(٨) غير ظاهر في م.
(٩) راجع ص: (٢٨١/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

الألفاظ التي خوطبوا بها، والمسألة موضوعة فيه إذا لم يكن الرسول صاحب الشريعة ناطقا بما ينطق أهل العرف، فلو ظهر منه مناطقة أهل زمانه بما اصطلحوا عليه، فلفظه في الشرع لا ينزل على موجب [أهل][1] اللسان.

وإنما مأخذ المسألة في ظن الخصوم أن الشارع وإن لم يكن من الناطقين باصطلاح [أصحاب][2] العرف، فإنه لا يناطقهم إلا بما يتفاوضون به. وليس الأمر كذلك، كما قدمناه.

الشرح

وعليه خرج تخصيص الأيمان بالعرف الفعلي، فإذا حلف أن لا يأكل لحماً، حنث بأكل [لحم](٣) السمك، وكذلك إذا حلف أنه لا يأكل بيضاً، حنث بأكل بيض العصافير.

وكذلك إذا حلف أن لا يدخل بيتاً، حنث بدخول بيت الشعر، [أو يقتصر](٤) يمينه على [ما اعتاده](٥)؟ هذا مما اختلف فيه(٦). وعليه خرج الاختلاف بين أصحابنا، هل يجب على صاحب [السلس](٧) الوضوء، أو على [من](٨) أنزل من حكة أو ضرب غسل أم لا؟ والمشهور من المذهب وجوب الوضوء على [صاحبه](٩)، ....

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.
[٢] في خ: أهل. وفي الهامش: أصحاب.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: يقصر.
(٥) في م: معتاده.
(٦) راجع بداية المجتهد (٣٣٧/١). والمغني (٢٧٢/٨).
(٧) ساقطة من م. وفلان سلس البول، إذا كان لا يستمسكه. راجع الصحاح (٩٣٨/٣).
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: صاحب. وعلى ما في ت فإن الضمير في «صاحبه» إن عاد على صاحب السلس. ففي المذهب تفصيل: راجعه في: الذخيرة للقرافي (٢٠٨/١، ٢٠٩). وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢٠٨/١). والبيان والتحصيل (٧٤/١).=

وقد انتجز الكلام في قضية الألفاظ العامة والخاصة، وما يقتضي التخصيص، وما لا يقتضيه على الجملة. والتفصيل محال على باب «التأويل». ونحن نرى الآن أن نذكر قولا بالغا في مفهوم الخطاب، [ليكون جامعا][1] بين المنطوق به وبين المسكوت عنه، ثم إذا انتهى القول فيه، استفتحنا باب التأويل، مستعينين بالله تعالى[2].

الشرح

لأن الله تعالى [قال](٣): ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾(٤).

وهذا هو اختيار ابن القاسم(٥). وذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا يجب الوضوء على صاحب السلس، ونزل قوله [تعالى](٦): ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾(٧) على المعتاد من الفعل، وخص به عموم الخطاب(٨)، وهذا ضعيف.

وقد قررنا أنه إذا تحقق الظهور لغة، ولم يمنع مانع [منه](٩)، وجب التمسك بالعموم، ولا مناقضة بين حمل اللفظ [على](١٠) عمومه، وقصور

التعليق

= والكافي لابن عبد البر (١/١٢٤). وإن عاد الضمير إلى من أنزل من حكة أو ضرب، فالمذهب أنه لا غسل عليه، ويجب عليه الوضوء فقط. راجع الذخيرة للقرافي (١/٢٩٤). والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (١/٢٤١).

[١] في هامش خ: لنكون جامعين.

[٢] في خ زيادة: إن شاء الله تعالى.

(٣) في م: يقول.

(٤) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٥) مذهب ابن القاسم هو مذهب مالك في استحباب الوضوء على صاحب السلس. راجع المدونة (١/١٠).

(٦) ساقطة من م.

(٧) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٨) حكاه ابن رشد والقرافي عن العراقيين: راجع البيان والتحصيل (١/٧٤). والذخيرة (١/٢٠٩).

(٩) ساقطة من م.

(١٠) ساقطة من م.

القول في المفهوم

ما يستفاد من اللفظ نوعان: أحدهما ـ متلقى من المنطوق به،

الشرح

[التعاطي][1] على شيء مخصوص[2]. هذا [أمرُ][3] ما ذكره الإمام [في][4] المخصصات، وبقي من المخصصات شيئان:

أحدهما ـ فعل [الرسول ﷺ][5]. **والثاني** ـ تقريره واحدا من أمته على خلاف مقتضى العموم[6]. أما التقرير، فداخل تحت قسم [الناص][7] الخاص، إما تواترا، وإما آحادا. وأما الفعل فأخَّر الإمام الكلام فيه، لأنه طويل، وفيه تقسيم وتفصيل. ونحن نرى أن [نؤخر الكلام][8] فيه إلى موضعه. وإذا استقر أمره، نبَّهنا على كونه مخصصا أم لا؟ والله الموفق للصواب.

قال الإمام [رحمه الله][9]: **(القول في المفهوم ـ [ما يستفاد][10] من**

التعليق

(١) في م: التواطي.

(٢) راجع ص: (٢/١٦١) من هذا الجزء.

(٣) هكذا في ت، م والمعنى: غاية وصفة.

(٤) في م: من.

(٥) في م: رسول الله. وانظر في مسألة تخصيص العموم بفعله ﷺ: إحكام الباجي: ٢٦٧. والتبصرة: ٢٤٧. والمستصفى (٢/١٠٦). والوصول لابن برهان (١/٢٦٤). والمحصول (١/٣/١٢٥). وإحكام الآمدي (٢/١٥٤). وشرح العضد (٢/١٥١). وشرح تنقيح الفصول: ٢١٠. والمسودة: ١٢٥. وشرح الكوكب المنير (٣/٣٧١). وفواتح الرحموت (١/٣٥٤). ونزهة الخاطر (٢/١٦٧).

(٦) انظر في مسألة تخصيص العموم بإقراره ﷺ واحدا من أمته: المراجع السابقة.

(٧) في م: النص. والمثبت من ت والبرهان (١/٤٨٧س: ٤).

(٨) في م: نذكر توخير الكلام.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في م: ما استفاد.

المصرح بذكره. والثاني ـ ما يستفاد من اللفظ، وهو مسكوت عنه، لا ذكر له على قضية التصريح.

فأما المنطوق به فينقسم إلى: النص والظاهر، وقد قدمنا فيهما تأصيلا وتفصيلا ما يقنع الناظر، ولم يندرج المجمل في هذا التفسير، لأنا حاولنا تقسيم ما يفيد. (١٠٥/ب)

الشرح

اللفظ نوعان)[١] إلى قوله **(فلتقع البداية بالمسألة الأولى)**[٢]. قال الشيخ [أيده الله][٣]: اللفظ عند أهل اللغة يدل على وجهين: **أحدهما** ـ من جهة نظمه [وصيغته][٤]. [**والآخر** ـ][٥] من جهة [اقتران][٦] أمر آخر بالمتلفظ به، [قائما][٧] بنفس المتكلم، استغني عن التعبير عنه بالتعبير [عن ملازمه][٨]، وهذه الملازمة، قد تكون على وجه مقطوع به، وقد تكون على وجه مظنون، وقد تكون أيضاً على جهة موافقة، وقد تكون على جهة مناقضة، وقد تكون على جهة مخالفة، [لا مناقضة][٩] ولا مماثلة. فهذه [خمسة][١٠] أمور لابد من النظر فيها.

التعليق

(١) في م: أحدهما يتلقى من المنطوق الى قوله وإنها اسم في التخصيص به الألقاب فلتقع..

(٢) انظر البرهان (٤٤٨/١س: ٣ ـ ص: ٤٥٥س: ١).

(٣) في م: ﷺ.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: وتارة.

(٦) في م: إقران.

(٧) في م: وأما.

(٨) في م: عند ملازمته.

(٩) في م: لا مناقضة ولا مخالفة.

(١٠) ساقطة من ت.

وأما ما ليس منطوقا به، ولكن المنطوق به مشعر به، فهو الذي سماه الأصوليون المفهوم، والشافعي قائل به، وقد فصله في «الرسالة» أحسن تفصيل، ونحن نسرد معاني كلامه.

فمما ذكره أن قال: المفهوم قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

الشرح

الأول: ما يسمى اقتضاء، وهو أمرٌ مفهوم [عند][1] اللفظ، ولا يكون منطوقا [به][2]، ولكن (٨٨/ب) يكون من ضرورة [المنطوق][3] به، إما من حيث [أنه][4] لا يمكن أن يكون المتكلم صادقا إلا به، أو من جهة (١١٠/أ) كونه لا يصح الملفوظ [به شرعا إلا به، أو من][5] حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به[6].

أما المقتضي الذي [هو ضرورة][7] صدق المتكلم، [فكقوله: «لا عمل][8] إلا بنية»[9]. و«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[10]. فإن الخطأ والنسيان موجودان، وكذلك العمل بغير [نية][11] موجود أيضاً، فيفتقر إلى

التعليق

(١) في م: عن.
(٢) ساقطة من م.
(٣) غير ظاهرة في م.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
(٦) راجع ص: (٩٢٠/١) هامش: ٣من هذا الجزء.
(٧) غير ظاهرة في م.
(٨) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
(٩) قال صاحب كنز العمال (٤٢٠/٣): «أخرجه الديلمي في مسند الفردوس».
(١٠) سبق تخريجه في ص: (٩١٩/١) من الجزء الأول.
(١١) في م: النية.

أما مفهوم الموافقة: فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى. وهذا كتنصيص الرب تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف، فإنه مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف.

الشرح

إضمار، ليصح صدق المتكلم، فيضمر الحكم [أو الإثم][1]، أو ما يشبه ذلك.

[وكذلك][2] قال القاضي هذا في قوله [ﷺ][3]: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[4]. يجب إضمار الحكم، وإنما لزمه ذلك، من جهة أنه [ينفي][5] [الأسماء][6] الشرعية، ويرى أن الصوم لمحض الإمساك، وهو موجود، فيجب إضمار الحكم، على حسب ما [مر][7]. [وأما][8] من جعله عبارة عن الصوم الشرعي، فيمكن انتفاؤه بطريق النطق. ولهذا قال القاضي: إنه لا عموم له، لأنه [ثبت][9] اقتضاء[10].

وأما الاقتضاء الذي لا يتصور ثبوته شرعاً إلا به، فإذا أمر بالصلاة أو التزمها، [فإن][11] ذلك يتضمن [الطهارة لا محالة. وقد دللنا على أنه لابد من

التعليق

(١) في م: أولا والإثم.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: عليه السلام.

(٤) سبق تخريجه في: (٢/١٦٤) من هذا الجزء.

(٥) في م: يبقى.

(٦) في م: الاضمار.

(٧) في ت، م: هو. ولعل المثبت هو الصحيح. وانظر ما مر في: (١/٩٢١) هامش: ٣.

(٨) في م: أما.

(٩) في ت: يثبت.

(١٠) راجع المستصفى (٢/١٨٧).

(١١) في م: كان.

وأما مفهوم المخالفة: فهو ما يدل من جهة كونه مخصصا بالذكر على وجه سيأتي الشرح عليه. على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر، كقوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة». هذا التخصيص يشعر بأن المعلوفة لا زكاة فيها.

الشرح

الطهارة[1]. وإنما يثبت ضمناً لا تصريحاً.

ومن هذا القبيل عند بعض العلماء، قول القائل لغيره: اعتق عبدك عني، فإن ذلك يتضمن][2] الملك للملتمس، [وإن لم يتلفظ به][3]، [لكنه][4] ضرورة المتلفظ به شرعاً[5].

هذا مذهب الشافعي [رحمه الله][6]، وأما مالك[7]، فإنه لا يرى ذلك، ويرى أن الإنسان إذا أعتق عن غيره، أن المعتق عنه، لم يملك، وإنما يثبت له الولاء [بالسنة][8]، [يدل][9] على ذلك صحة العتق عن الميت، وإن كان لا يملك[10].

وأما المقتضي الذي يستحيل ثبوت [المذكور][11] عقلا إلا به، فكقوله:

التعليق

(١) راجع: (١/٧١٧) من الجزء الأول.
(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٣) غير ظاهر في م.
(٤) في م: لكنها.
(٥) راجع: (١/٩١٩) من الجزء الأول.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في م زيادة: رحمة الله عليه.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: لأنه يدل.
(١٠) راجع الكافي لابن عبد البر (٢/٢٧٩). وبداية المجتهد (٢/٣٠٣). والشرح الصغير (٦/٣١٥).
(١١) في م: المعقول.

وذكر الأستاذ أبو بكر بن فورك في «مجموعاته» فصلاً لفظيا بين قسمي المفهوم، فقال: ما دل على الموافقة، فهو الذي يسمى مفهوم الخطاب، وما دل على المخالفة، فهو الذي يسمى دليل الخطاب.

وهذا راجع إلى تلقيب قريب. وذهب أبو حنيفة إلى نفي القول بالمفهوم، ووافقه جمع من الأصوليين.

الشرح

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾(1). فلا يتصور إضافة الأحكام إلى الأعيان، فلابد من إضمار الحكم، فالمراد: وطء أمهاتكم. وهذا كله قد تقدم كلامنا عليه(2). وكذلك قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(3). [ويقرب](4) منه قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾(5). إذ لا يمكن سؤال الجماد، فيفتقر إلى إضمار [الأهل](6). وقد عبر بعضهم عن هذا بالإضمار دون الاقتضاء، والقول في ذلك قريب(7).

الضرب الثاني: ما يؤخذ من [إشارة](8) اللفظ، وإن لم تدع إليه ضرورة، بل يصح الاقتصار على المذكور، ولكن [تشير](9) الألفاظ إلى جهة أخرى(10).

التعليق

(1) الآية (٢٣) من سورة النساء.

(2) في: (٨٣٥/١)، (١٦١/٢) من هذا الجزء.

(3) الآية (١) من سورة المائدة.

(4) في ت: ولعول (غير منقوطة).

(5) الآية (٨٢) من سورة يوسف.

(6) في م: الأصل.

(7) راجع ص: (٥٢٩/١) هامش: ٥ من الجزء الأول.

(8) في ت: إشعار.

(9) ساقطة من م.

(10) راجع في تعريف دلالة الإشارة: المستصفى (١٨٨/٢). وأصول السرخسي (٢٣٦/١). وإحكام الآمدي (٢٠٩/٢). وشرح العضد (١٧٢/٢). والتقرير والتحبير=

وأما منكرو صيغ العموم، لما تطرق إليها من تقابل الظنون، فلا شك أنهم ينكرون المفهوم، فإن تقابل الظنون فيه أوضح، وهو بالتوقف أولى.

وشيخنا أبو الحسن مقدَّم الواقفية، وقد نقل النقلة عنه رد الصيغة (١٠٦/أ) والمفهوم، وفي كلامه ما يدل على القول بالمفهوم، فإنه تعلق في مسألة الرؤية بقوله سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾. وقال: [لما][١] ذكر الحجاب في إذلال الأشقياء، أشعر ذلك بنقيضه في السعداء.

الشرح

وكما أن [المتكلم](٢) قد [يعرف](٣) بحركاته(٤) أموراً، لا يدل عليها صريح لفظه، فكذلك يؤخذ من إشارة الألفاظ أمور ليست هي المقصود الأصلي، الذي وقع التعبير عنه، ولكنها [تقع](٥) من توابعه(٦).

مثاله: استدلال العلماء على أن أقل الطهر خمسة عشر يوما، وأكثر الحيض خمسة عشر يوما [بقوله](٧) ﷺ: «إنكن ناقصات عقل ودين، قيل: ما

التعليق

= (١/١١١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٣٩). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٦). وفواتح الرحموت (١/٤٠٧، ٤١٣). وإرشاد الفحول ص: ١٧٨.

[١] في خ: إنما.

(٢) في م: العلم.

(٣) في م: يصرف.

(٤) في م: بحركاته وألقابه. وفي المستصفى (٢/١٨٨): بإشارته وحركته.

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع هذا المعنى في المستصفى (٢/١٨٨). ونزهة الخاطر (٢/١٩٩).

(٧) في م: لقوله.

وقد تحققت على طول بحثي عن كلام أبي الحسن أنه ليس من منكري الصيغ، على ما اعتقده معظم النقلة، ولكنه قال في مفاوضة مع أصحاب الوعيد بإنكار الصيغ، وآل [سر][1] مذهبه إلى إنكار التعلق بالظواهر، فيما ينبغي القطع فيه، ولا نرى له المنع من العمل بقضايا الظواهر في مظان الظنون.

الشرح

نقصان [عقلهن](٢) ودينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر [عمرها](٣) لا تصلي»(٤). فالكلام [لم يسق](٥) [لبيان](٦) مدة الحيض، [وإنما](٧) سيق لنقصان الدين، ولكن نعلم من جهة العادة أن النساء [لا يحضن كلهن](٨) شطر الدهر، وإنما القليل منهن يحضن كذلك. فنعرف (٨٩/أ) أن النبي ﷺ لم يقصد الغالب في ذلك، بل [قصد](٩) القليل النادر عند مقصد التنقيص، فلو أيقن أن يكون في النساء من [تحيض](١٠) أكثر من ذلك، لارتقى إليه عند القصد إلى المبالغة في الذم(١١).

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: دهرها.

(٤) الحديث متفق عليه. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٤٠٥/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦٦/٢).

(٥) في م: لا يسبق.

(٦) في م: لبيان أكثر.

(٧) في م: ولكن.

(٨) في م: كلهن لا يحضن.

(٩) في م: قصد إلى.

(١٠) في م: يحيض.

(١١) راجع هذا التوجيه في المستصفى (١٨٨/١).

نعم، باح القاضي بجحد الصيغ، في المواضع التي تقدم ذكرها، في العقليات والعمليات، وصرح بنفي المفهوم.

ثم من أنكر المفهوم لم يجحد ما يسمى الفحوى، في مثل قوله تعالى: ﴿[فَلَا][١] تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾. ثم اضطربوا فيه. فقال قائلون: كل ما دل من جهة الموافقة من حيث أشعر الأدنى بالأعلى، فهو معترف به.

الشرح

[ومن هذا القبيل](٢) استدلال العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾(٣). وقال: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾(٤). فالباقي للحمل ستة أشهر، وبه استدل علي(٥) [رضي الله عنه](٦) في المرأة التي وضعت في ستة أشهر، فأمر [عثمان](٧) برجمها (١١٠/ب) فقال علي رضي الله عنه: «ليس ذلك عليها»(٨). وتمسك بهذا.

ومن هذا القبيل [الحكم](٩) بأن من أصبح جنبا صح صومه، لقوله تعالى:

التعليق

[١] في خ: ولا.

(٢) في ت: وهذا من قبيل.

(٣) الآية (١٥) من سورة الأحقاف.

(٤) الآية (١٤) من سورة لقمان.

(٥) هو الإمام علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، أبو الحسن القرشي الهاشمي. ابن عم رسول الله ﷺ. ولد قبل البعثة بعشر سنوات، وربي في حجر رسول الله ﷺ. شهد جميع المشاهد إلا تبوك. تزوج بفاطمة الزهراء، وولد له منها الحسن والحسين وغيرهما. تولى الخلافة بعد مقتل عثمان. وقتل شهيدا سنة (٤٠) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٢٦/٣). والإصابة (٥٠٧/٢). وفضائل الصحابة (٥٦٣/٢).

(٦) في م: رضوان الله عليه.

(٧) في م: عمر.

(٨) أخرجه مالك في الموطأ (٤٣/٣). بتنوير الحوالك. وانظر المعتبر: ١٩٤. وتلخيص الحبير (٢١٩/٣).

(٩) ساقطة من ت.

وذهب المنتمون إلى التحقيق من هؤلاء: إلى أن الفحوى الواقعة نصاً مقبولة قطعاً، وليس ثبوتها من جهة إشعار الأدنى بالأعلى، ولكن مساق قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ إلى مختتم الآية، مشتمل على قرائن في الأمر بالتناهي في البر، يدل مجموعها على تحريم ضروب التعنيف، وليس يتلقى ذلك من محض التنصيص على النهي عن التأفيف؛ إذ لا يمتنع في العرف أن يؤمر بقتل (١٠٦/ب) شخص، ويُنهى عن التغليظ عليه بالقول والمواجهة بالقبيح. وضابط مذهب

الشرح

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[(١)]. فبِمَدِّ الرخصة إلى الفجر يعرف أن من [وطئ][(٢)] عند الفجر، [فغسله يقع][(٣)] بعد طلوعه[(٤)]. ونظائر ذلك [مما][(٥)] يكثر.

الضرب الثالث: فَهْمُ التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب، كقوله: أكرم العالم، وأهن الفاسق، وامدح المطيع، فإن أهل اللغة يفهمون [من][(٦)] ذلك التعليل، وإن لم يصرح به. وكذلك [كل][(٧)] ما يخرج مخرج المدح والذم، والترغيب والترهيب. ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[(٨)]. أي [لبِرِّهم][(٩)] وفجورهم، وهذا قد يسمى إيماء

التعليق

(١) الآية (١٨٧) من سورة البقرة.

(٢) في م: ظن.

(٣) ساقطة من م.

(٤) راجع هذا المثال في مراجع ص: (٢/٢٨٥) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٥) في م: ما.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في ت، م: كلما.

(٨) الآيتان (١٣، ١٤) من سورة الانفطار.

(٩) في ت: لكفرهم. والمثبت من م.

هؤلاء أن المقطوع به يستند إلى قرائن مجتمعة، ولا سبيل إلى نفي القطع. وما يتطرق إليه الظنون، فهو من المفهوم المردود عندهم، وإن كان مقتضياً للموافقة عند القائلين بالمفهوم.

ومما تردد فيه من رد المفهوم الشرط وأبوابه، فذهب الأكثرون إلى الاعتراف باقتضاء الشرط وتخصيص الجزاء به. وغلا غالون بطرد مذهبهم في رد اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به. وهذا سرفٌ عظيم.

الشرح

وإشارة[١]، وإليك الخيرة في التعبير عنه، [بعد فهم حقيقته][٢].

الضرب الرابع: فَهْمُ غير المنطوق من المنطوق، بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٣]. وفهم تحريم الاتلاف من قوله [تعالى][٤]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾[٥]. وفهم ما وراء [الذرة][٦] [والدينار][٧] من قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[٨]. وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ

التعليق

(١) وتسمى دلالة تنبيه أيضاً. راجع المستصفى (٢/١٨٩). وإحكام الآمدي (٣/٥٧). وشرح العضد (٢/١٧٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٧). وفواتح الرحموت (١/٤١٣). ونزهة الخاطر (٢/١٩٩).

(٢) في ت: بعمدهم حقيقة. وفي م: لم حقيقة. والمثبت هو الصحيح، وهو عبارة الغزالي في المستصفى (٢/١٩٠).

(٣) الآية (٢٣) من سورة الإسراء.

(٤) ساقطة من م.

(٥) الآية (١٠) من سورة النساء.

(٦) في م: الدم.

(٧) ساقطة من م.

(٨) الآية (٧) من سورة الزلزلة. وفي م زيادة: «ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره».

ومن قال بالمفهوم حصر مفهوم الموافقة في إشعار الأدنى [في قصد المتكلم][١] بالأعلى. ثم ينقسم ذلك إلى ما يقع نصاً، وإلى ما يقع ظاهراً، فالواقع نصاً، كالملتقى من قوله: ﴿[فَلَا][٢] تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾. وما يقع ظاهراً، كقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾. فقال الشافعي: تقييد القتل بالخطأ في إيجاب الكفارة يدل على أن

الشرح

بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾(٣). [وكذلك](٤) قول القائل: ما أكلت له برة، ولا شربت له جرعة، ولا أخذت من ماله حبة، فإنه يدل على [ما وراءه](٥).

فإن قيل: هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى(٦). قلنا: إذا وقع [الاعتراف](٧) بأن مجرد اللفظ لا يقتضي ذلك، وإنما هو مفهوم من أمر زائد على اللفظ، فلا حَجْر في [العبارة](٨).

فإن قيل: هو ملتقى من القياس. قلنا: ليس كذلك، فإنه لو كان من القياس، لتوقف فيه منكرو القياس، [ولكُنَّا](٩) لا نفهمه قبل ورود الشرع بالقياس، وأهل اللغة، بل أهل [كل](١٠) [لغة](١١) يفهمون من هذا السياق

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: ولا.

(٣) الآية (٧٥) من سورة آل عمران.

(٤) في م: كذلك.

(٥) في ت: وراها.

(٦) راجع هذا الاعتراض وجوابه في: المستصفى (٢/١٩٠).

(٧) في م: الاعتراف.

(٨) ساقطة من م.

(٩) في ت: لاكنا.

(١٠) ساقطة من ت.

(١١) في ت: اللغة.

إيجابها في قتل العمد أوْلى. وهذا الذي ذكره ظاهر، غير مقطوع به؛ إذ يتطرق إليه إمكان آخر سوى ما ذكره الشافعي من إشعار الأدنى بالأعلى.

فأما مفهوم المخالفة، فقد حصره الشافعي في وجوه من التخصيص. منها: التخصيص بالصفة، كقوله: «في سائمة الغنم زكاة».

الشرح

كمال التعظيم، وتمام الاحترام، ومجرد اللفظ لا يقتضيه، إذ قد يؤمر بقتل الرجل العظيم، وينهى عن مواجهته بالإهانة والقول القبيح[١]. وقد يحلف الحالف ويقول: والله ما أكلت له لقمة، ويكون قد أحرق ماله أو ضيعه، فلا يحنث[٢]. وهذا قد يُسمى مفهوم الخطاب، وقد يسمى فحوى الخطاب[٣]، [والخطب][٤] في اللفظ [قريب][٥] إذا [اعترف][٦] أن [التأفيف][٧] ليس عبارة عن نفي الأذية على الإطلاق.

وقد زعم بعض الأصوليين أن هذا من قبيل الألفاظ العرفية، فيصير بمثابة الغائط والبول (٨٩/ب)، الذي أُلِفَ في العرف انطلاقه على غير ما وضع له، فيكون على هذا منطوقاً به[٨]. وقد بينا خلاف ذلك.

التعليق

(١) راجع إحكام الباجي: ٥٠٩. والمستصفى (٢/١٩٠). وإحكام الآمدي (٢/٢١٢).
(٢) انظر المستصفى (٢/١٩١).
(٣) ويسمى أيضاً مفهوم الموافقة ولحن الخطاب. راجع: إحكام الباجي: ص: ٥٠٩. والبرهان (١/٤٥٠). والمستصفى (٢/١٩١). وإحكام الآمدي (٢/٢١٠). وشرح العضد (٢/١٧٢). وشرح تنقيح الفصول: ٥٤. وشرح الكوكب المنير (٣/٤٨١).
(٤) في م: الخطاب.
(٥) في م: مرتب.
(٦) في م: اعرف.
(٧) في م: التأليف.
(٨) راجع هذا القول في: شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٥). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٤٤). وإرشاد الفحول: ١٧٨.

وكقوله عليه السلام: «ليُّ الواجد ظلم». ومنها التخصيص بالعدد [والتقدير][١]، والتخصيص بالحد، والتخصيص [بالمكان والزمان][٢]، وظاهر هذه التخصيصات في هذه الجهات يتضمن نفي المسكوت عنه في الأمر المقصود [في المخصص][٣] المنطوق به. ونص (١٠٧/أ) رضي الله عنه على أن تخصيص المسميات بألقابها لا يتضمن نفي ما عداها.

الشرح

وقال قائلون: هو من القياس والاعتبار، فإن أراد القوم أن المنطوق به هو الذي [عَرَّف](٤) حكم المسكوت عنه، فهو [صحيح](٥). وإن أرادوا أنه من القياس [الذي](٦) جاءت الشريعة بإثباته وشروطه، فليس كذلك، فإنا قد قلنا: إن العقلاء قبل ورود [الشرع](٧) - عند فهم هذا السياق - يفهمون تحريم الأذية، ووجوب الاحترام(٨).

الضرب [الخامس](٩): المفهوم: ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم [عما](١٠) عداه(١١).

التعليق

[١] في خ: والنقد.
[٢] في خ: بالزمان والمكان.
[٣] في خ: والمخصص.
(٤) في ت: عرفه.
(٥) غير ظاهرة في م.
(٦) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
(٧) في م: الشرائع.
(٨) راجع: (٢٩٨/٢) هامش: ١ من هذا الجزء. وانظر: شرح العضد (١٧٣/٢). والمسودة: ٣٤٨. وشرح الكوكب المنير (٤٨٤/٣). وإرشاد الفحول: ١٧٨. ونزهة الخاطر (٢٠١/٢).
(٩) في م: الرابع. وهو خطأ.
(١٠) في م: على.
(١١) راجع في تعريف مفهوم المخالفة: إحكام الباجي: ٥١٥. والحدود له: ٥٠. والمستصفى (١٩١/٢). وإحكام الآمدي (٢١٢/٢). وشرح العضد (١٧٣/٢).=

وذهب أبو بكر الدقاق من أئمة الأصول إلى أن التخصيص بالألقاب ظاهر في نفي ما عدا المنصوص عليه. وقد صار إلى ذلك طوائف من أصحابنا.

الشرح

وسُمِّي مفهوما، لا لأنه [يفهم غيره، بل][1] [المنطوق][2] به أيضاً مفهوم، [بل لَمَّا][3] فهم من غير تصريح بالتعبير عنه، سُمي مفهوماً. وهذا أيضاً لا يقال على الإطلاق، فإنه لو سمي مفهوما لهذا، اقتصاراً عليه، لسميت الأقسام (١١١/أ) الأربعة السابقة [مفهوماً][4]، فهو مخصوص عند الأصوليين بما فهم عند النطق على وجه مناقض للمنطوق به[5].

أما إذا كان يوافقه، [فإن][6] انتهى إلى حد يقطع به، سمي فحوى، وإن كان على وجه مظنون، أطلق عليه إلحاق الأدنى بالأعلى[7]. وقصر الشافعي[8] [المقطوع به في][9] إلحاق الأدنى بالأعلى[10]، وليس كذلك، فإنه قد يكون مساوياً، كقوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»[11]. فإنه لو صب بولاً

التعليق

= ونزهة الخاطر (٢٠٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٨٩/٣). والتعريفات: ٢٢٤. وفواتح الرحموت (٤١٤/١).

(١) في م: لا يفهم غيره.

(٢) في م: لأنه المنطوق.

(٣) في م: فلا.

(٤) في م: مفهومه.

(٥) راجع هذا التوجيه في مراجع الصفحة السابقة هامش: ١١.

(٦) في ت: وإن.

(٧) راجع هذا الاصطلاح في: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢٤٠/١). وشرح الكوكب المنير (٤٨٢/٣). وإرشاد الفحول: ١٧٨.

(٨) في م زيادة: رحمه الله.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) راجع الرسالة: ٥١٣. والبرهان (٤٥٢/١س: ١١).

(١١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٤٦/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٨٧/٣).

وما ذكره الشافعي من حصر القول بالمفهوم في الجهات التي عدَّها من التخصيصات [حق][1] متقبل عند الجماهير. ولكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة، لكان ذلك منقدحاً، فإن المعدود والمحدود موصوفان بعدِّهما وحدِّهما، والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما، فإذا قال القائل: زيد في الدار، فإنما يقع

الشرح

من إناء في الماء، [لكان](٢) في معناه. وإنما عَظُم الأمر وطال النزاع في مفهوم المخالفة.

وأما مفهوم الموافقة، فإنه يرجع إلى فهم سياق، أو ثبوت استواء في نظر الشرع، فلا [تنازع](٣) فيه، إذا كان جلياً. وقد يتنازع في المنطوق [منه](٤)، [كما قال](٥) الشافعي: إذا وجبت الكفارة في الخطأ، فلأن تجب في العمد أولى(٦). وقد نازعه مالك في ذلك، ولم يوجب الكفارة في العمد، ورأى أنه أعظم من أن يكفر(٧). وقد تعرض الشافعي [لبيان](٨) [درجات](٩) المفهوم، ولم يستوعب الأقسام، ولم يذكر مواضع الاختلاف منها. ونحن نذكرها، ونبين تفاوتها. إن شاء الله تعالى.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: فإن.

(٣) في م: يتنازع.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: كقول.

(٦) انظر الرسالة: ٥٣١، ٥٤٩. والبرهان (١/٤٥٣س: ١).

(٧) راجع الكافي لابن عبد البر (٣٩٢/٢). وبداية المجتهد (٣٤٨/٢). وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (١١٢/٦).

(٨) في م: لبيان ذلك.

(٩) ساقطة من م.

خبراً ما يصلح أن يكون مشعراً عن صفة متصلة بظرف زمان أو بظرف مكان، والتقدير: مستقر في الدار، أو كائن فيها، والقتال واقع يوم الجمعة، فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرها. ومن ينكر المفهوم، فإنه يأبى القول في جميع هذه الوجوه.

الشرح

[الرتبة][1] **الأولى**: وهي أبعدها، بحيث يجب أن يقر ببطلانها كل ذي عقل، تخصيص المسميات بألقابها، كتخصيص الأشياء الستة في الربا، فإن ذلك إنما قصد به تعريف المسميات، ولم يقصد به النفي. وسيأتي الدليل عليه[2].

الرتبة الثانية: تخصيص الأوصاف التي [لا][3] تطرأ ولا تزول، كأسماء الأجناس، كقوله: «[لا تبيعوا البر بالبر][4]، ولا تبيعوا الطعام بالطعام»[5]. [وهذا][6] فيه خلاف وتفصيل، ولا فرق بين أن يقول: «لا تبيعوا البر بالبر»، [وبين أن يقول:][7] «لا تبيعوا الطعام بالطعام»، إذ هذا الاسم جعل لقباً لجنس أوسع من الأول[8].

الرتبة الثالثة: تخصيص الأوصاف التي تطرأ وتزول، كقوله: «الثيب أحق

التعليق

(١) في م: الرتبة.

(٢) راجع ص: (٣٤٣/٢) من هذا الجزء. وانظر هذه الرتبة في المستصفى (٢٠٤/٢).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/١١، ٢٠). وأبو داود (٣٣٤٩). والترمذي (١٢٤٠). وسنن النسائي (٢٧٤/٧). وابن ماجه (٢٢٥٤).

(٦) في م: فهذا.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت. وفي م: ولا ما بين أن يقول.

(٨) راجع هذه الرتبة في المستصفى (٢٠٤/٢).

ونحن الآن نعقد مسألتين تشتمل إحداهما على تعارض القائلين بالمفهوم ومنكريه، وتحتوي على ما اخترناه فيه، وتشتمل الثانية على

الشرح

بنفسها من وليها»[1]. و«السائمة تجب فيها الزكاة»[2]. [فلأجل][3] [أن][4] السوم يطرأ ويزول، قد يتوهم المتوهم [أن][5] [لطريان][6] [الزكاة][7] [صلة][8] [بطريان][9] السوم، وأن ذلك يتضمن نفياً عما سواه، إذ لما كانت غير سائمة، لم تذكر [الزكاة][10] [فيها][11]، وهذا عندنا ضعيف. وفرَّق الإمام بين الصفة المناسبة وغيرها[12]، (٩٠/أ) وسنتكلم على ذلك[13].

الرتبة الرابعة: أن يُذكر الاسم العام، ثم [تذكر][14] الصفة الخاصة في

التعليق

(١) الحديث أخرجه مسلم ومالك وأحمد وابن ماجه. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٥/٩). والموطأ بتنوير الحوالك (٦٢/٢). والمسند مع الفتح الرباني (١٥٧/١٦). وسنن ابن ماجه. الحديث (١٨٧٢).

(٢) سبق تخريجه في: (٩١٦/١).

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: فإن.

(٥) ساقطة من ت، م.

(٦) في ت: الطريان.

(٧) في ت: الزيادة.

(٨) ساقطة من ت، م.

(٩) في م: الطريان.

(١٠) في ت: الزيادة.

(١١) في م: منها.

(١٢) انظر البرهان (٤٦٦/١). أو الفقرة: ٢٧٣.

(١٣) في: (٣٢٧/٢) من هذا الجزء. وانظر في الكلام على هذه الرتبة: المستصفى (٢٠٤/٢).

(١٤) في ت، م: يذكر. والمثبت من المستصفى (٢٠٤/٢).

مكالمة الدقاق، وإبداء السر في التخصيص بالألقاب.

فلتقع البداية بالمسألة الأولى.

الشرح

معرض [الاستدراك][(١)]، كقوله: «من باع ثمرة مؤبرة فثمرتها للبائع»[(٢)]. [وكما][(٣)] لو قال: «أكرموا العلماء الصالحين، واقتلوا المشركين الحربيين»، فقد يقول القائل: لو كان الحكم [يعمها][(٤)] لَمَا أنشأ بعد ذلك استدراكاً، وهذا عندنا ضعيف. نعم، هذا التخصيص يفهم أن هذا [هو][(٥)] المنطوق به، أما أن يعرفنا نفي الحكم عما عداه فلا. [فيقول][(٦)] القائل: فما سبب الاستدراك؟ قلنا: سببه أن يبين المحل المحكوم فيه، أو لسرٍّ آخر، فلا يلزم من ذلك إشعار اللفظ بالنفي عما سواه بحال[(٧)].

وسبب تفاوت هذه الدرجات: أن ذاكر [اللقب][(٨)] [يحتمل][(٩)] أن يقال لم يحضره سواه، فلذلك عبَّر عنه على الخصوص. فهذا سبب، وهو الغفلة عن غيره. [وتبعد][(١٠)] الغفلة عن الفكر عند ذكر [النعت][(١١)]، لأن الصفة

التعليق

(١) في م: الاسم.

(٢) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣١٣/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٩٠/١٠).

(٣) في ت: فكما. وفي م: كما.

(٤) في م: بعدها.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: يقول.

(٧) راجع هذا الاعتراض وجوابه في المستصفى (٢٠٤/٢وما بعدها).

(٨) في م: النعت.

(٩) في ت: يحيل. وفي م: يحمل.

(١٠) في ت: تعقد.

(١١) في م: الثيب.

[بذكر][1] ضدها [يضعف][2] احتمال [النسيان][3]، فكأنه [يقوِّي][4] احتمال قصد القصر عند ذكر الضد، وإذا ذكر الجنس، ثم استدرك بالفصل، انقطع هذا (١١١/ب) الاحتمال بالكلية، فقوي احتمال المفهوم عند انقطاع [احتمال][5] الغفلة. [فهذا][6] بيان تفاوت هذه الجهات. والصحيح أن ما سوى هذه المذكورات مسكوت عنه على الإطلاق[7].

[الرتبة][8] **الخامسة**: الشرط وأبوابه، على حسب ما ذكر الإمام[9].

[الرتبة][10] **السادسة**: قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء»[11]. و«إنما الشفعة فيما لم يقسم»[12]. و«إنما الولاء لمن أعتق»[13]. و«إنما الربا في

التعليق

(١) في ت: يذكر.
(٢) في ت: فضعف.
(٣) في م: السيان.
(٤) في ت: يقول.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: هذا.
(٧) راجع في هذه الرتبة: المستصفى (٢/٢٠٤وما بعدها).
(٨) في ت، م: المرتبة.
(٩) انظر في مفهوم الشرط: البرهان (١/٤٦٥س: ٢). وإحكام الباجي: ٥٢٢. والمستصفى (٢/٢٠٥). والوصول لابن برهان (١/٣٥٢). وإحكام الآمدي (٢/٢٢٦). وشرح العضد (٢/١٨٠). وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٠. وشرح الأسنوي (١/٣٢٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٥).
(١٠) في ت، م: المرتبة.
(١١) أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٤/٣٧). وسنن أبي داود (٢١٤). وسنن الترمذي (١١٠).
(١٢) أخرجه البخاري بلفظ «إنما جعل النبي ﷺ الشفعة في كل ما لم يقسم». راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/١٣٤). وسبق تخريجه في مسألة حكاية الصحابي في ص: (١/٩٢٧) هامش: ٣ من الجزء الأول.
(١٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٢/٣٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١٣٩).

النسيئة»[1]. و«إنما الأعمال بالنيات»[2]. وقد أخذ على هذه [الرتبة][3] بعض المنكرين للمفهوم[4]. وهذا عندنا خطأ، وسنبينه بعد ذلك، إن شاء الله تعالى[5].

[الرتبة][6] السابعة: [مَدُّ][7] الحكم [إلى غاية][8] [بصيغة][9] «إلى» و«حتى» كقوله [تعالى][10]: ﴿[وَلَا][11] تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[12]. و﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾[13]. وقد جحد المفهوم فيه بعض المنكرين للمفهوم، وقالوا: هذا نطق بما قبل الغاية، وسكوت عما بعد الغاية، فيبقى على ما كان عليه. واعترف القاضي به، وهو الظاهر[14]. ويقرب منه التحديد

التعليق

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦/١١) بشرح النووي.

(٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٣/١٣). ولكن بلفظ: «إنما الأعمال بالنية».

(٣) في ت، م: المرتبة.

(٤) راجع المستصفى (٢٠٦/٢). وإحكام الآمدي (٢٣٢/٢). وشرح تنقيح الفصول ص: ٥٧. وشرح الأسنوي (٣٠٤/١). وشرح الكوكب المنير (٥١٥/٣). وفواتح الرحموت (٤٣٤/١).

(٥) راجع ص: (٣٧٠/٢) من هذا الجزء.

(٦) في م: حد.

(٧) في ت، م: المرتبة.

(٨) في م: بغاية.

(٩) في م: إلى صيغة.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) في م: فلا.

(١٢) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

(١٣) الآية (٢٩) من سورة التوبة. وفي م زيادة: «عن يد».

(١٤) راجع في مفهوم الغاية والخلاف فيه: إحكام لباجي: ٥٢٣. والمستصفى (٢٠٨/٢). وإحكام الآمدي (٢٢٩/٢). وشرح العضد (١٨١/٢). والتقرير والتحبير (١١٦/١). وشرح الكوكب المنير (٥٠٦/٣). وفواتح الرحموت (٤٣٢/١). وإرشاد الفحول: ١٨٢. ونزهة الخاطر (٢١٨/٢).

بالعدد[1]، كقوله: «اضربه عشر ضربات». و ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[2].

[**الرتبة**][3] **الثامنة**: الاستثناء، كقوله: «لا عالم في البلد إلا زيد»، و«لا إله إلا الله»، فقد ذهب قوم إلى أنه إنما نطق بالنفي، ولم ينطق بما [تثبت][4] له القضية، فكأنه قال: «ما سوى الله ليس بإله»، ولم يتعرض في كلامه لإثبات الإلٰهية [لله تعالى][5]. [وهذا][6] سرف عظيم، وجهل باللغة، وخروج عن مقصد العقلاء، وإنما غرهم في هذا، أن القائل [قد][7] يقول: «لا سيف إلا ذو الفقار»، وإن كان لا يقصد النفي. وهذا خطأ من وجهين: **أحدهما** ـ أن هذا اعتراض على النفي، لا على الإثبات.

الثاني ـ أنه لم يرد نفي ذات السيوف، وإنما أراد نفي الكمال والجودة، وقصرها على ذي الفقار، فهو يدل على ضد مقصودهم.

وتمسكوا أيضاً بقول [ﷺ][8]: «لا صلاة إلا بطهور»[9]. و«لا عمل إلا بنية»[10]. قالوا: هذا إنما (٩٠/ب) نطق بالنفي [دون الإثبات][11]. وهذا كلام

التعليق

(١) راجع في مفهوم العدد والخلاف فيه: الوصول لابن برهان (٣٥٠/١). وإحكام الآمدي (٢٣٠/٢). والمسودة: ٣٥٨. وشرح الأسنوي (٣٢٤/١). والتقرير والتحبير (١١٧/١). وشرح الكوكب المنير (٥٠٧/٣). وفواتح الرحموت (٤٣٢/١). وإرشاد الفحول: ١٨١. ونزهة الخاطر (٢٢٤/٢).

(٢) الآية (٢) من سورة النور.

(٣) في ت، م: المرتبة.

(٤) في م: يثبت.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: فهذا.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في ت، م: القائل.

(٩) سبق تخريجه في ص: (٧٩٨/١) من الجزء الأول.

(١٠) سبق تخريجه في ص: (٢٨٨/٢) من هذا الجزء.

(١١) في م: لا بالإثبات.

مسألة:

نذكر وجوه احتجاج القائلين بالمفهوم، [ونتتبع][1] ما لا

الشرح

صحيح، ولكنه ليس من الباب لوجهين:

[أحدهما ـ](2) أن [«الباء»](3) التي هي [«باء»](4) السببية [موجودة، فهي مرشدة](5) إلى الاشتراط والاستعانة، فالمقصود بهذا: الإخبار عن امتناع [الصلاة بلا طهارة](6)، فيرجع [إلى](7) باب الشرط الذي انحصرت دلالته على النفي.

الثاني ـ أن قوله: «لا صلاة» [لا](8) يتضمن نفي الطهارة حتى يستدركها بـ«إلا»، فلما لم تكن داخلة تحت لفظ المنفي، لم يتصور فيها الاستثناء، بناء على الإثبات، فالمراد الاشتراط خاصة، بخلاف قوله: «لا إله إلا الله»، فإن من قال ذلك، [فقد نفى وأثبت](9) قطعا(10).

قال الإمام: (**مسألة: نذكر وجوه احتجاج القائلين بالمفهوم، [ونتتبع]**(11)

التعليق

[1] في خ: ونتبع. وفي الهامش: نتتبع.

(2) في م: أحداهما.

(3) غير ظاهرة في م.

(4) في ت: باب.

(5) ما بين [ ] غير ظاهرة في م.

(6) غير ظاهرة في م.

(7) ساقط من ت.

(8) ساقط من ت.

(9) في ت: بعد نفي أثبت.

(10) راجع هذه الرتبة والكلام فيها: المستصفى (٢/٢٠٩). وإحكام الآمدي (٢/٢٣٤). وشرح تنقيح الفصول: ٥٦. وشرح الكوكب المنير (٣/٥٢٠). وإرشاد الفحول: ١٨٢.

(11) في م: نتبع.

[نرضى][1] منها [بالإفساد][2]، ثم نعقبها بوجه الحق.

فمن طرقهم: أنه صار (١٠٧/ب) إلى القول بالمفهوم أئمة العربية، منهم: أبو عبيدة معمر بن المثنى، وهو إمام غير مدافع، ولئن ساغ الاحتجاج بقول أعرابي جلف من [الأقحاح][3]، فالاحتجاج بقول أبي عبيدة أولى. وقد قال في قول الرسول ﷺ: «مطل الغني ظلم».

الشرح

ما لا نرضى فيها [بالإبطال](٤)، ثم [نعقبها](٥) بوجه الحق) إلى قوله ([ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري [باعتقاد](٦) الأولين](٧) اقتضاء التخصيص نفي ما عدا المخصوص)(٨). قال الشيخ(٩): جميع ما ذكره الإمام [مستقيم](١٠)، إلا في قضية واحدة، [وهي](١١) إنكار صحة(١٢) قوله عليه السلام: «لأزيدن على السبعين»(١٣). فإن هذه الزيادة صحيحة، ثابتة في الصحاح، ذكرها [«مسلم»](١٤)

التعليق

[١] في خ: يرضى.
[٢] في هامش خ: بالإبطال.
[٣] في خ: الأفجاج.
(٤) في البرهان: بالإفساد.
(٥) في م: نستعقبها.
(٦) في ت، م: واعتقاد.
(٧) ساقطة من م وفيها زيادة: فمن طرقهم أنه صار إلى القول بالمفهوم) إلى قوله (اقتضاء).
(٨) انظر البرهان (١/٤٥٥س: ٢ - ص: ٤٦١س: ١١). وفيه: ما عدا المخصص.
(٩) في م زيادة: رضي الله عنه.
(١٠) في م: مستقيم حسن.
(١١) في ت: وهو.
(١٢) انظر البرهان (١/٤٥٨س: ٧).
(١٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٨/٣٣٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٧/١٢١).
(١٤) في م: مسلم بن الحجاج. وكنيته أبو الحسن النيسابوري، صاحب الصحيح. كان=

يدل على أنه لا ملام على المقتر. وقد قال في قوله عليه السلام: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير من أن يمتلئ شعرا». وهذا يدل على توبيخ من لا يعتني بغير الشعر. فأما من جمع إلى علومه علم الشعر، فلا يلام عليه. والشافعي من القائلين بالمفهوم، وقد احتج بقوله الأصمعي، وصحح عليه دواوين [الهذليين][١].

الشرح

في «صحيحه»(٢).

وما ذكره القاضي في إنكار استفاضة الأخبار، بالنظر إلى جملة (١١٢/أ) الرواة(٣)، حسن بالغ، وذلك أنه إذا افترقت الرواة في نقل الأقاصيص، فلا تخلو تلك الأقاصيص: إما أن تشترك في أصل واحد، وتختلف في التفصيل، أو لا تشترك بحال، أو تشترك في [الجهة](٤) الخاصة.

فإن اشتركت في الجهة الخاصة، مع [توافر](٥) عدد التواتر، واجتماع الشرائط، فهو الخبر المتواتر، على ما يأتي بيانه. وإن لم تشترك الأقاصيص في أصل، ولم يحصل في كل قصة عدد التواتر، لم يحصل العلم بشيء منها، لا أصلا ولا تفصيلا.

وإن اشتركت في الأصل، وافترقت في التفصيل، فإن كان جملة الرواة للأقاصيص، لو اشتركوا في نقل جهة خاصة، لتواترت بنقلهم، وحصلت بقية

التعليق

= من أوعية العلم. كان بعض الناس يفضل كتابه على صحيح البخاري. توفي سنة (٢٦١) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (١٢٦/١٠). ووفيات الأعيان (٢٨٠/٤). والبداية والنهاية (٣٨/١١).

[١] في خ: الهزليين.

(٢) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٢٢/١٧): كتاب المنافقين وأحكامهم.

(٣) انظر البرهان (٤٦١/١س: ٦). والمنخول: ٢١٠.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في م: تواتر.

وهذا المسلك فيه نظر، فإن الأئمة قد يحكمون على اللسان عن نظر واستنباط، وهو في مسالكهم في محل النزاع، مطالبون بالدليل، والأعرابي ينطقه طبعه، فيقع التمسك بمنظومه ومنثوره. ولا يعدم من يتمسك بهذه الطريقة المعارضة. وقصارى الكلام تجاذب ونزاع واعتصام بنفس المذهب.

الشرح

[الشروط][1]، فإذا [أخبروا عن][2] التفصيل، حصل العلم بالأصل دون التفصيل، لاشتراك العدد في الأصل. وهذا كشجاعة علي [رضي الله عنه][3]، وكرم الطائي[4]، فإن تفاصيل القضية [تشترك][5] في أصل الشجاعة والكرم، لاجرم عُلِم الكرم، وإن لم يعلم [آحاد][6] الوقائع. وليس كذلك تفصيل المفهوم، فإنه لم يحصر الرواة في [حد يتواتر][7] النقل بعددهم.

[وأيضاً][8] لو قدرنا أنهم قطعوا بالمفهوم، [فمستندين][9] إلى علم ضروري، على حسب ما يأتي في شرح التواتر. والأخبار المنقولة أيضاً لا يقطع

التعليق

(١) في م: الشرائط.
(٢) ساقطة من ت، م.
(٣) في م: أخبرنا علي.
(٤) هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس شاعر جواد جاهلي. يضرب به المثل في الكرم. وكانت له مآثر وأمور عجيبة وأخبار مستغربة في كرمه. ولكن لم يقصد بها وجه الله. راجع في هذه الترجمة: البداية والنهاية (٢/٢٣١). والأعلام (٢/١٥٠).
(٥) في م: يشترك. وفي ت: تتشارك.
(٦) في م: أحد.
(٧) في ت: عد بتواتر.
(٨) في ت، م: هذا أيضا.
(٩) في ت، م: مستندين.

طريقة أخرى لمثبتي المفهوم: قالوا: وردت أخبار نقلها آحاد، وهي لو جمعت [لالتحق][١] معناها بالمستفيض الذي لا يستراب فيه، وسبيله سبيل الحكم بجود حاتم، وشجاعة علي. والأقاصيص المأثورة عنهما (١٠٨/أ) أفراد. ثم نقل هؤلاء جملا من أخبار الآحاد، وزعموا أنها تشعر بإثبات القول بالمفهوم.

فمما ذكروه ما روي عن يعلى بن [أمية][٢] أنه قال لعمر بن الخطاب: «ما بالنا نقصر وقد أمنا؟ وقد أشار إلى قول تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾. فقال: لقد تعجبت مما تعجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته».

ونحن لا نتجاوز خبرا من متمسكاتهم حتى نورد من طريق التفصيل عليهم ما يسقط معتصمهم، فنقول على هذا الحديث: قد كان

الشرح

بأنها استندت إلى المفهوم، فشرائط التواتر [مختلفة][٣] كلها[٤].

[قال الإمام][٥]: (طريقة [أخرى لهم][٦] ضعيفة) [إلى قوله][٧] (بمثابة

التعليق

[١] في خ: للحق.

[٢] في خ: منبه.

(٣) في م: محمله (غير منقوطة).

(٤) راجع في أجوبة أخرى: المستصفى (٢/١٩٢). والمنخول: ٢١١. والوصول لابن برهان (١/٣٤٥). وشرح العضد (٢/١٧٩).

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م زيادة: أخرى بمقتضى المفهوم..، وفي البرهان: أخرى للأصحاب.

(٧) ساقطة من م. وفيها زيادة نقل نص البرهان (١/٤٦١س: ١٢ - ص: ٤٦٢س: ٨).

ثبت وجوب الصلاة أربعا في غير [حالة][١] الخوف، واستقر الشرع عليه، وورد القصر مخصوصا بحالة الخوف، فاعتقدوا وجوب الإتمام في غير حالة الخوف. على ما تمهد الشرع عليه، فلم يكن [ذلك][٢] قولا بالمفهوم. والذي يحقق ذلك أنه لو فرض مع ما تقدم تخصيص بلقب، لكان ما عدا المخصوص مُقَرا على ما استمر الشرع عليه قبل ذلك، وإن لم يكن للألقاب مفهوم. على أن الآية اقتضت التخصيص على صيغة الشرط، فإنه تعالى قال: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾. وقد قال بتخصيص الشرط معظم من أنكر المفهوم.

ومما تعلقوا به قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾. قيل: قال رسول الله ﷺ: «لأزيدن على السبعين». قلنا: هذا لم يصححه أهل الحديث (١٠٨/ب) أولاً، وقد قال القاضي رضي الله عنه: من شدا طرفا من العربية، لم يخف عليه أن قول الله تعالى لم يجر تحديدا بعدد، على تقدير أن

الشرح

فرض التخصيص باللقب)(٣). (٩١/أ) قال الشيخ(٤): الأمر على ما ذكره الإمام، ونزيده [تقريراً](٥) وتقريباً، ونبين [وجه](٦) الوهم فيه.

اعلم أن هذا الأصل، وهو إذا كان الحكم يتناول صورا كثيرة، فنص

التعليق

[١] في المطبوع: حاله.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) المرجع السابق (١/٤٦١س: ١٢ - ص: ٤٦٢س: ٧).

(٤) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٥) في ت: تصويرا.

(٦) في م: درجة.

الزائد عليه يخالفه، وإن جرى ذلك مويسا من مغفرة المذكورين، وإن استغفر لهم ما يزيد على السبعين. فكيف يخفى مدرك هذا ـ وهو مقطوع به ـ عمن هو أفصح من نطق بالضاد؟

ومما يطلقونه من هذا الفن ما روي: أن ابن عباس كان لا يرى حجب الأم من الثلث إلى السدس باثنين من الإخوة والأخوات. ويحتج بقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾. وكان يرى أن الأمر في الاثنين بخلاف الإخوة، وقال [لعثمان][١] رضي الله [عنه][٢] محتجا عليه: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك». قلنا: أولاً ـ انفراده بهذا المذهب، ومخالفته [جملة][٣] الصحابة يعارض احتجاجه، وقد قيل: إنه لما قال لعثمان: «ليس الأخوان إخوة في لسان قومك». قال له عثمان ردا عليه: «إن قومك حجبوها باثنين يا صبي». ثم قد تمهد للأم الثلث بالنص، ثم استبان ردها إلى السدس في حالة مخصوصة، فرأى ابن عباس تقرير ماعدا تيك الحالة، على ما تمهد مطلقا قبل الحجب والرد.

الشرح

[على](٤) بعضها، وخص بالذكر في خلاف ذلك الحكم، [فلا شك](٥) أن الفرق يدرك بين المقتطع، وبين المنفي، ولم يكن الفرق قبل ذلك ثابتا، فلما وقع التخصيص في البعض [بالنقيض](٦)، عقل الفرق حينئذ، وعماد الفرق أمران:

التعليق

[١] في خ: عثمان.
[٢] في خ: عنهما.
[٣] ساقطة من خ. وفي الهامش ترجيح كلمة «جلة».
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: سبيل.
(٦) في م: بالنقص.

وربما يستدلون بأن جماعة من أصحاب رسول الله [ﷺ][١] اعتقدوا أنه لا غسل على من يواقع ويكسل ولا ينزل. واعتصموا بقوله ﷺ: «الماء من الماء». ومعناه: وجوب استعمال الماء من نزول الماء. قلنا: قد كان الشرع على ذلك (١٠٩/أ) في ابتداء الإسلام، وقد نقل الرواة فيه أخبارا:

منها ـ ما روي أن رسول الله ﷺ مر بدار رجل من الأنصار، فناداه، فتريث قليلا، ثم برز ورأسه تقطر ماء، فاستبان رسول الله ﷺ أنه كان مخالطا أهله، وقد اغتسل، فقال ﷺ: «لعلنا أعجلناك، لعلنا أقحطناك، إذا أعجلت أو أقحطت، فلا غسل عليك». ثم تبين نسخ هذا الأصل بما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا». فلم يصح الاحتجاج بقوله ﷺ: «الماء من الماء». وإنما نقل مذهب أقوام على الإطلاق، وله محمل، كما ذكرناه.

الشرح

أحدهما ـ ثبوت الحكم الأول في [المنفي](٢).

والثاني ـ ثبوت الحكم الثاني في المقتطع، وإنما [تنبه](٣) الذهن [للفرق](٤)، بسبب النص على المقتطع، [فيظن](٥) أن الحكم في القسمين [استند](٦) إليه، وليس الأمر كذلك، بل الحكم في الأول مستمر، على ما

التعليق

[١] في خ: ﷺ.
(٢) في ت: النفي.
(٣) في م: يثبت.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: سطر (غير منقوطة).
(٦) في م: اسند.

وبالجملة ليس يخلو المتمسك لهؤلاء من وجه أو وجوه [توهي][١] ما يحاولونه، ويتخذونه [معوَّلهم][٢]، فكيف يسوغ التعلق بالمحتملات في محاولة القطع والثبات؟

ثم قال القاضي: هذه الأخبار ـ وإن زادت أضعافا مضاعفة ـ فلا تبلغ مبلغ الاستفاضة، فإن رواة هذه الأقاصيص لو اجتمعوا على نقل قصة واحدة، لم تتواتر بنقلهم، والمعتبر في ذلك أنا مضطرون إلى العلم بوجود حاتم، وشجاعة علي، ولا نجد في أنفسنا العلم الضروري باعتقاد الأولين اقتضاء التخصيص نفي ما عدا المخصص.

[طريقة أخرى لأصحاب المفهوم ضعيفة][٣]. (١٠٩/ب) وهي أنهم قالوا: إذا قال الرجل لمن يخاطبه: اشتر لي عبدا هنديا، اقتضى

الشرح

يقتضيه الأصل السابق، والحكم الثاني هو المتلقى من الخطاب الجديد، فتوهم قوم [أن](٤) الخطاب الجديد هو الذي أفهم الحكمين المتناقضين في [المحل](٥)، وذلك غلط بيِّنٌ.

والاستشهاد على فساد هذا الوهم بالتنصيص على اللقب عند الاقتطاع، استدلال [غير](٦) صحيح، إذ اللقب لا مفهوم له. وصورته: ما إذا قال الرجل [لوكيله](٧): بع سالما، [فإنه](٨) لا يتمكن من بيع غانم، لا لأجل النص على

التعليق

[١] في خ: فلنوهي.

[٢] في خ: مغولهم.

[٣] ما بين [ ] عنوان بخط بارز في خ.

(٤) في م: إلى.

(٥) في م: المحلين.

(٦) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

(٧) ساقطة من م.

(٨) ساقطة من ت وفيها: فلا يتمكن.

ذلك نهيه عن شراء من ليس هنديا. قالوا: هذا ومثله مما لا يتمارى فيه أهل اللسان. فنقول: لا حاصل لهذا الفن، فإن المأمور كان محجورا عليه، مقبوضا على يديه في حق من وكله قبل أن يوكله، واستنابه، ثم ثبت التوكيل على الخصوص، واستمر ما كان [ثبت قبل][1] في غير المحل المخصوص بالصفات. والذي يقطع الشغب عنا أن فرض التخصيص باللقب في هذا بمثابة فرض التخصيص بالصفات.

فأما الإمام الشافعي، فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم بأن قال: إذا خصص الشارع موصوفا بالذكر، فلا شك أنه لا يحمل تخصيصه على وفاق من غير انتحاء قصد التخصيص، وإجراء الكلام من غير فرض تجريد القصد إليه، يزري بأوساط الناس، فكيف يظن ذلك بسيد الخليقة [ﷺ][2]؟ فإذا تبين أنه إذا خصص، فقد قصد إلى

الشرح

بيع سالم، ولكن لأنه لا يبيع إلا بإذن، والحَجْرُ سابق، والإذن قاصر، فبقي الحجر على ما كان عليه في غير محل الإذن(3). فليتنبه لهذا.

قال الإمام(4): ([وأما](5) الإمام الشافعي، فإنه احتج في إثبات القول بالمفهوم) إلى قوله (وليس في كلام الشافعي التزام ذلك، على ما ينبغي من اختصاص أثر التخصيص بالموصوفات [عنده](6)). قال الشيخ(7): هذا الذي

التعليق

[1] في خ: ثابتا قبله.

[2] ساقطة من خ.

(3) راجع هذا التقرير في: البرهان (١/٤٦٢س: ٣ - ٥). والمستصفى (٢/١٩٩).

(4) في م: قال الإمام مسألة.

(5) في م: والبرهان: فأما.

(6) ساقطة من البرهان. وانظر النص. في (١/٤٦٢س: ٩ - ص: ٤٦٤س: ٩).

(7) في م زيادة: رضي الله عنه.

التخصيص، فينبني على ذلك أن قصد الرسول ﷺ في بيان الشرع يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح؛ إذ المقصود العري عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله ﷺ، فإذا ثبت القصد واستدعاؤه غرضا، فليكن ذلك الغرض آيلا إلى مقتضى الشرع، وإذا كان كذلك، وقد انحسمت جهات الاحتملات في إفادة التخصيص، انحصر القول في أن تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أن العاري عنها حكمه بخلاف المتصف بها.

الشرح

ذكره الإمام هو تقرير الشافعي، وقال: إنه حسن بالغ[1]، وإنما اعترض عليه بالنقض [باللقب خاصة، فإذاً الطريق صالح، وإنما جاء الخلل من النقض][2]، [فيقتضي ذلك][3] أنه إذا اطرد الطريق، صلح [للاعتماد][4] والوفاق، [فقد][5] طرد هذا، فينبغي أن يكون مذهبه مستقيماً، وذلك غير صحيح، فإذاً الطريق غير صالح (١١٢/ب) [ولا][6] حسن، سواء [اطرد أو انتقض][7].

فيا ليت شعري من أي [وجه][8] حَسُن [هذا][9] المأخذ؟ على أن النقض على الحقيقة لا يتوجه على الشافعي، فإنه لم يدَّع انحصار الفائدة في المخالفة قطعاً، إذ لو كان كذلك، لقطع بالمفهوم، وغايته أن يكون مظنوناً. وإذا

التعليق

(١) انظر البرهان (٤٦٣/١س: ١٢، ١٣).
(٢) ما بين [ ] ساقط من م.
(٣) في م: فيفضي ذلك إلى..
(٤) في م: الاعتماد.
(٥) في م: قد.
(٦) في م: فلا.
(٧) في م: الطرد أو النقض.
(٨) في م: جهة.
(٩) ساقطة من م.

والذي يعضد ذلك من طريق التمثيل، أن الرجل إذا قال: السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء، عُدَّ ذلك من ركيك الكلام [وهجره][1]، وقيل لقائله: لا معنى لذكرك السودان وتخصيصهم، مع العلم بأن من عداهم في معناهم.

وهذا تحرير كلام الشافعي، وهو على مساقه بالغ حسن، ولكن يرد عليه على انطباق تخصيص للأشياء بألقابها. ويلزم من مضمون

الشرح

كنا نظن أن الشارع قصد المخالفة عند التخصيص بالصفات ـ إذ هو الغرض في هذا الباب ـ فنحن على بصيرة أن التخصيص بالألقاب لا يقصد به المخالفة [على حال، لقيام دليل القياس. فهذه الصورة دلت الأدلة على أن](٢) المخالفة في الحكم، ليست مقصودة. [ولا](٣) يلزم من ترك الظاهر في صورةٍ، [لدليل](٤) دل عليه، [سقوطه](٥) على الإطلاق. هذا [هو](٦) مستند الشافعي في الفرق بين الصفات والألقاب. ولكن الطريق [الموثق به عندنا](٧) غير صالح، لا باعتبار انتقاضه، ولكن لأمور أُخر:

منها ـ أن هذا القائل جعل [طلب](٨) فوائد الألفاظ دليلاً على الوضع، **(٩١/ب)** والأمر بالضد من ذلك. ولو [صرنا](٩) إلى ما قاله، للزم جحد

التعليق

[١] في هامش خ: هجن.

(٢) ما بين [ ] ساقط من م.

(٣) في م: فلا.

(٤) في م: الدليل.

(٥) في م: أن سقوطه.

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في م: تلك.

(٩) في م: صير.

طلب الفائدة من التخصيص، المصير إلى أن الشارع، إذا خصص شيئا باسمه الذي ليس مشتقا، اقتضى ذلك نفي الحكم فيما عداه، ولو لم يكن كذلك، لكان تخصيصه من غير قصد، أو قصده من غير غرض، أو غرضه غير محمول على مقاصد الشرع، وكل ذلك محظور، لا سبيل إلى التزامه. وإن كان ما ذكرناه في اللقب مسوغا، لزم تسويغ مثله في

الشرح

المشتركات والمجملات من اللغات، بل يجب فهم اللفظ أولاً، ثم ينظر في [فائدته][1] وإجماله، وتعدد الفائدة وانفرادها. هذا هو الصحيح، [فأما][2] أن يجعل الوضع تابعاً [للفائدة][3] فلا.

الثاني - [أنا][4] نسلم أن التخصيص [لا يكون إلا لفائدة][5]، فمن أين يلزم أن تكون الفائدة اختصاص المذكور بالحكم واقتصاره عليه؟ والفوائد كثيرة، والبواعث على التخصيص متعددة، إما بالإضافة إلى كونه خطر بباله دون غيره، أو حاجة ناجزة، أو جوابا عن واقعة [خاصة][6].

فإن قيل: لو كان عليه باعث آخر، لعرفناه. قلنا: ومن أين يلزم أن يكون كل باعث معروفا لكم[7]؟ وهذا الكلام [كثيرا][8] ما يستعمله بعض الأصوليين، فيجعل عدم علمه بالشيء دليلاً على عدم ذلك الشيء، وهذا غلط بين، وقد

التعليق

(١) في م: فائدة.
(٢) في م: وأما.
(٣) في م: الفائدة.
(٤) في ت: أن.
(٥) في ت: لا تكون فائدة.
(٦) ساقطة من م.
(٧) راجع في تقرير هذه الاعتراضات: المستصفى (٢/٢٠٠وما بعدها). وإحكام الآمدي (٢/٢١٨).
(٨) في م: كثير.

الموصوف، فإذاً لا يستقل الكلام متعلقا بالتخصيص إلا بأحد وجهين: إما أن [يطرد][1] في الألقاب، كما ذهب إليه الدقاق. وإما أن يوضح مع التمسك بالتخصيص أمرا يوجب ما ذكرناه في الموصوف دون غيره. وليس في كلام الشافعي التزام ذلك، على ما ينبغي من اختصاص أثر التخصيص بالموصوفات.

الشرح

تقدم تقرير فساده قبل هذا(٢).

الثالث - أن ما ذكره يبطل بتخصيص اللقب، على حسب ما مر، إذ لابد للتخصيص من فائدة عند القوم، إلا الاختصاص بالحكم، والقصر على المذكور(٣).

الرابع - أنا [نبدي للنص](٤) على الموصوف فوائد زائدة على قصر الحكم عليه:

منها - أن ينص عليه، ليخرج [عن](٥) محل الاجتهاد، ويكون الحكم ثابتا فيه بطريق التوقف، حتى يتمكن المجتهد من إخراجه بطريق النظر والرأي(٦).

وفائدة أخرى: وهي أن يحصل أصلا معتبرا في [الإلحاق](٧) به [والاعتبار](٨).

التعليق

[١] في خ: مطرد.

(٢) راجع ص: (٢/٨٣) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع في هذا التقرير: المستصفى (٢/٢٠١).

(٤) في م: نبدأ بالنص.

(٥) في م: من.

(٦) راجع ذكر هذه الفائدة في المستصفى (٢/٢٠٢). والمنخول: ٢١٤. وإحكام الآمدي (٢/٢١٨).

(٧) في م: إلحاق.

(٨) في م: ولاعتماد.

وقد حان الآن أن نبدأ مسلك الحق، على وجه يشتمل بيان

الشرح

[وثالثة][١]: أن يرد الخلق إلى القياس [والاستنباط][٢]، ليؤجروا على ذلك، ولولا هذا [لَذَكَر لكل][٣] حكم رابطة كلية، ولكن علم الله تعالى [صلاحاً للخلق][٤] في تحريك [دواعي][٥] المجتهدين في البحث والاستنباط، وإبداء [سرائر الشريعة][٦]. ولهذا السر [حسن][٧] استنباط العلة القاصرة، للوقوف على حِكَمِ الشريعة[٨].

الرابعة: أن يكون الله تعالى إنما تعبده بالنص على هذا الخصوص بالصفة، وما كان له أن [يخالف][٩] أمر الله تعالى، كما أمره [الله تعالى][١٠] بذكر الأشياء الستة، فذكرها للتعبد الوارد عليه، لا لقصر الحكم عليها، فكل ذلك ممكن[١١]. فكيف يدَّعي أنه لا فائدة في الشريعة إلا قصر الحكم على المذكور؟ وهذا وهْمٌ محضٌ، وخيالٌ ضعيف.

قال الإمام [رحمه الله][١٢]: **(وقد [حان][١٣] أن [نبين مسلك][١٤] الحق**

التعليق

(١) في م: الثالث.
(٢) في ت: الاسقاط.
(٣) في ت: لذكر كل. وفي م: الذكر لكان. والمثبت من المستصفى (٢/٢٠١).
(٤) في م: صلاح الخلق.
(٥) في ت: دعاوي.
(٦) في ت: السرائر للشريعة.
(٧) في م: يحسن.
(٨) راجع هذه الفائدة في: المستصفى (٢/٢٠١وما بعدها). وإحكام الآمدي (٢/١١٨).
(٩) في م: يخلف.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) راجع المستصفى (٢/٢٠٢).
(١٢) ساقطة من م.
(١٣) في م، والبرهان: حان الآن.
(١٤) في م: بنتدي بمسلك.. وفي البرهان: نبدأ مسلك..

المختار، ونبيِّن (١١٠/ب) تدريج الكلام على مراتبه، ونوضح المقاصد [في الأطراف][١]، فنقول: لا يتبين المقصد من المسألة إلا باستفتاح التفصيل في آحاد الصور، [حتى إذا نجزت، نرد الكلام إلى الضابط لها، فنقول: لا يتبين المقصد من المسألة إلا بذكر صور. فمن الصور][٢] التي يجب الاعتناء بها الشرط والجزاء، فإن سلم اقتضاء

الشرح

على (١١٣/أ) وجه [يشتمل على بيان](٣) المختار) إلى قوله (فهذا منتهى المراد في هذا الطرف)(٤). قال الشيخ(٥): اقتصر في هذا [المكان](٦) على التشنيع والتهويل، ولم يأت على المسألة بدليل، غير أنه وقع له الوهم في فهم المسألة. وذلك أنه لا خلاف أن باب الشرط يتضمن اختصاص الجواب به، وأن القائل إذا قال: من أتاني أكرمته، أن هذا الكلام لا يحتمل قط أن يكون وضعه أن يكرم [مُكْرِمَه](٧)، ويكرم غيره.

[ومنكرو](٨) المفهوم لا يقولون هذا، ولا يصيرون إليه، فكيف يصح أن يضاف إليهم أنهم يرون استرسال هذا الكلام على [إكرام](٩) الآتي وغيره؟ هذا محال، بل الصحيح أن هذا الناطق لم يلتزم [إلا إكرام](١٠) الآتي خاصة. ولا

التعليق

[١] في خ: والأطراف.
[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.
(٣) في م: يشمل بيان. وفي البرهان: يشمتل بيان.
(٤) انظر البرهان (٤٦٤/١س: ١٠ - ص: ٤٦٦س: ٣).
(٥) في م زيادة: ﷺ.
(٦) في م: المحال.
(٧) في م: من يكرمه.
(٨) في ت، م: منكروا.
(٩) في م: التزام.
(١٠) الإكرام.

الشرط تخصيص الجزاء به، تعدينا هذه المرتبة، وإن استقر على النزاع، اكتفينا معه بنسبته إلى الجهل باللسان، أو إلى المراغمة والعناد. فنحن نعلم من مذهب العرب قاطبة أنها وضعت باب الشرط لتخصيص الجزاء به، فإذا قال القائل: من أكرمني أكرمته، فقد أشعر

الشرح

يكون الإكرام [متلقى][1] من الشرط، ولكن من الالتزام عند الشرط.

[فالشرط][2] بيَّن أنه لم [يلتزم][3] (٩٢/أ) الإكرام لغير الآتي. فإنا قد بينا أن [دلالة][4] الشرط انحصرت في النفي دون الإثبات، فلو قال: أنا أكرم الناس، لم يختص بآت من غيره، فلما قال: من أتاني، اقتضى هذا الكلام أن غير الآتي لا مدخل له في التزام الإكرام، [فأفاد][5] الشرط التخصيص خاصة، دون الإعطاء والإكرام. وقد تقدم تحقيق هذا في فصل الشرط[6]، فيكون غير الآتي غير مذكور بحال.

وأصحاب المفهوم [يقولون:][7] إنه [قال:][8] لا أكرم من لا يأتي، وهذا تحكُّمٌ محض، وخروج عن حقيقة الشرط. [وحمل][9] الإمام [على][10]

التعليق

(١) ساقطة من ت. وفي م: منتفى. ولعل الصحيح ما أثبتناه.
(٢) في ت: والشرط.
(٣) في م: يلزم.
(٤) في م: ذلك.
(٥) في م: فإذا.
(٦) راجع: (٢/٢٦٦) من هذا الجزء.
(٧) ساقطة من م.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) في م: تخيل.
(١٠) في م: عند.

باختصاص إكرامه [بمن يكرمه][١]. ومن جوَّز أن يكون وضع هذا الكلام على أن يكرم مكرمه، ويكرم غيره أيضا، فقد نأى وبعد، [وآل][٢] الكلام معه إلى التسفيه والجهل، والإحالة على تعلم مذاهب العرب ولسنها، [وحوارها][٣].

الشرح

منكري المفهوم أنهم يقولون: [إنا نكرم](٤) الآتي وغيره، وليس كذلك. فَفَرْقٌ بين أن يتقاعد اللفظ عن التعرض لغير الآتي، وبين أن يتعرض [لمنعه](٥) وإعطائه. أما إعطاؤه، فلا ذاهب إليه، وأما قصور اللفظ [عنه](٦)، فهو الذي نختاره، وهو الجاري على ذوق الشرط.

وأما [كونه](٧) تعرض فيه للمنع، فليس كذلك، [ونظير](٨) هذا لو قال القائل: أنا أكرم الصالحين، لم يكن في هذا الإخبار ما يدل على أنه لا يكرم غيرهم، فالتخصيص بالصفة، كالتخصيص بالشرط.

فإذا قال القائل: أنت طالق إن دخلت الدار، فالفقهاء متفقون على أن هذا الكلام لا يتضمن أنه لا يطلقها إذا لم تدخل الدار، بل هذا الكلام يتضمن أنه [لا يلزم](٩) طلاقها بهذا اللفظ إلا إذا [دخلت](١٠)، وإذا دخلت، طلقت

التعليق

[١] في خ: بأن يكرم.
[٢] في المطبوع: فآل.
[٣] في خ: وجوازها.
(٤) في ت: إذا أكرم. وفي م: أنا الأكرم.
(٥) في ت: منعنا.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: ذوقه.
(٨) في م: ونصم (غير منقوطة).
(٩) في ت: لم يلتزم.
(١٠) في م: دخلت الدار.

ولنعد إلى خصلة أخرى، وهي التتمة: وهي أنا نكتفي فيما ندعي بظهور الاختصاص، ولا نحاول قطعا ناصا لا يتطرق إليه إمكان، فإذا أنكر منكر ظهور ما ذكرناه، ظهر فساد قوله، وانحطت رتبته عن استحقاق المفاوضات. فهذا منتهى المراد في هذا الطرف.

الشرح

بالالتزام، [لا][1] بالشرط.

فإن قيل: [فقد][2] قلتم: إن الشرط لا دلالة [له][3] إلا على انتفاء المشروط، ولا يدل [على][4] ثبوته، [وإذا صرتم][5] إلى الكلام إلى أن الطلاق لا يفهم نفيه عند عدم الشرط، فقد نقضتم [ما قلتم][6]، ورجعتم عما أثبتم[7]. قلنا: ليس الأمر كذلك، [فإنه إذا][8] انتفى الدخول، [انتفى الطلاق][9] المعلق عليه، وكذلك إذا قال: إن جئتني أكرمتك، فهذا القول لا تعلق له بغير [حالة][10] المجيء [بحال. فحالة عدم المجيء مسكوت عنها][11]، وحالة عدم دخول الدار [مسكوت عنها، باعتبار هذا الكلام، فإن أكرمه، أو طلقها من غير دخول الدار][12] [أو الإتيان][13]، لم يكن مناقضا

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في م: قد.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) ساقط من م.
(٥) ساقطة من ت. وفيها: ثم إلى الكلام.
(٦) في م: قررتم.
(٧) راجع: (٢/٢٦٦) من هذا الجزء.
(٨) في م: فإذا إذا.
(٩) ساقطة من م.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) ما بين [ ] ساقط من م.
(١٢) ما بين [ ] ساقط من م.
(١٣) في م: والإتيان.

ومما نذكره التحديد بالزمان والمكان أو العدد. ونقول: مما ظهر في الكلام ظهورا [لا يستجاز][١] المراء فيه، أن الحدود تتضمن حصر [المحدودات][٢]، ولذلك تساق، ولهذا الغرض تصاغ، فإذا كان

الشرح

لشرطه، ولا مخالفا لقوله، [ولا مؤوِّلاً للفظه](٣)، بل تصرف في محل مسكوت عنه.

هذا هو [التحقيق](٤) في المسألة، وفيه تقدير الشرط على بابه، وقصر دلالته على النفي عند انتفائه، أي لا تكون [غير](٥) الصورة المشروطة مذكورة بحال. وهذا سر عجيب(٦)، فليقف الإنسان عنده ليقف عليه(٧). وأبو المعالي إنما رد الصور كلها إلى هذه الصورة، وقد ظهر بطلانها، فجميع (١١٣/ب) ما يأتي يرجع إليها.

قال الإمام: **(ومما نذكره التحديد بالزمان أو المكان أو العدد)** [إلى قوله](٨) **(وهو من صور المفهوم)**(٩). قال الشيخ(١٠): هذا أيضاً من الطراز الأول، ونحن نسلِّم أن الحدود تتضمن حصر [المحدودات](١١)، وأن المتكلم

التعليق

[١] في خ: لاستحال. وفي الهامش: لا يتجاوز.
[٢] في خ: المحدود.
(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٤) في م: التخصيص.
(٥) في م: عند.
(٦) في م زيادة: وبحث غريب.
(٧) لقد سبق تقريره بوجه آخر في: (٢/٢٦٦) من هذا الجزء.
(٨) ساقطة من م وفيها زيادة نقل ما في البرهان (١/٤٦٦س: ٤ ـ ٩).
(٩) انظر البرهان (١/٤٦٦س: ٤ ـ ٩). وفيه: وهو من صور مسألة المفهوم.
(١٠) في م زيادة: رضي الله عنه.
(١١) في ت: الحدود. والمثبت من م والبرهان.

الحكم وراء المحدود كالحكم (١١١/أ) فيما يحويه الحد، فلا غرض في الحد، وظهور ذلك لا يجحد، وهو من صور مسألة المفهوم.

الشرح

[لم][١] يتكلم إلا بذلك المحدود، ولم يتكلم بغيره بحال.

[مثاله][٢]: إذا قال: اضربه عشر ضربات، أو [اجلده][٣] ثمانين جلدة، فاللفظ [لم يتناول][٤] إلا الثمانين خاصة، **(٩٢/ب)** وما زاد عليها، فغير مذكور.

وتوهم [الإمام أيضا][٥] أن منكري المفهوم يزعمون أن اللفظ لا اختصاص له بالثمانين، وذلك خطأ قطعاً، ففرْقٌ بين كون اللفظ مقتصراً على الثمانين، وبين أن يكون صالحاً لها، وللزيادة عليها، وبين أن يكون [مقتصراً][٦] عليها، لا تعلق له بغيرها. فأصحاب المفهوم يزعمون أنه [دال][٧] على الثمانين إثباتاً، وعلى الزائد نفياً.

[وأما إضافة][٨] الإمام [إلى منكري][٩] المفهوم يزعم أنه يحتمل الدلالة على الزيادة إثباتاً، [فهذا][١٠] خطأ قطعاً. ونحن نرى أنه يدل على الثمانين [إثباتاً][١١]، ولا دلالة له على ما زاد عليها، [فيبقى][١٢] المحل [مسكوتاً][١٣]

التعليق

(١) في م: لا.
(٢) في م: مثله ما.
(٣) في م: اجلدوهم.
(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٥) في ت، م: أيضا الإمام.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: دل.
(٨) في ت: وبإضافة.
(٩) في م: لمنكري.
(١٠) في ت: وهذا.
(١١) في م: اثبا.
(١٢) في م: فبقي.
(١٣) في م: مسلوباً.

ومن الصور تخصيص الموصوفات بالذكر، كقوله عليه السلام: «في سائمة الغنم زكاة». وقوله: «لي الواجد ظلم». وهذا الفن عمدة المسألة، وملتطم الكلام، فليقع به فضل اعتناء. والله المستعان.

فأقول: إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها، مناسبة العلل معلولاتها، فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها. كقوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة». فالسوم يشعر بخفة المؤن، ودرور المنافع، واستمرار صحة المواشي، في صفو هواء الصحاري، وطيب مياه المشارع، وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤنة الإرفاق بالمحاويج، عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك، من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير، وأثبت فيه مهلا يتوقع في مثله حصول المرافق؛ فإذا لاحت المناسبة، جرى ذلك على صيغة التعليل.

الشرح

عنه، فيثبت بدليله، إما موافقاً [له][1]، وإما مخالفاً.

قال الإمام: (ومن الصور تخصيص الموصوفات بالذكر) [إلى قوله][2] (فهذا ما أردناه)[3]. قال الشيخ[4]: ما ذكره في الصيغة وتقسيمها إلى المناسب [وغيره][5]، كلام صحيح، وقد قدمنا (٩٣/أ) في القسم [الثالث][6] من أقسام المفهوم، فهم التعليل من تعليق الحكم على الصفات المناسبة، كقول القائل:

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان من (٤٦٦/١س: ٩ ـ ص: ٤٦٨س: ١٣).

(٣) انظر البرهان (٤٦٦/١س: ٩ ـ ص: ٤٦٨س: ١٣).

(٤) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: الثاني. وهو خطأ. وانظر هذا القسم في: (٢٩٥/٢) من هذا الجزء.

وكذلك النهي عن لي الواجد؛ فإن الموسر المقتدر ذا الوفاء والملاء، إذا طلب بما عليه، لم يعذر بتأخير الحق المستحق، وهذا في حكم التعليل، لانتسابه إلى الظلم، إذا سوَّفَ ومَاطَلَ.

فإن طولبنا بإثبات القول بالمفهوم فيما نصصنا عليه، (١١١/ب) فالقول الواضح فيه، أن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلا، فهو أظهر عندي في اقتضاء التخصيص الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة، من الشرط والجزاء، فإن العلة إذا اقتضت حكما، تضمنت

الشرح

ذم [الفاجر][1]، وأكرم المطيع. وقصارى ذلك الكلام، فهم التعليل، وأنه الباعث له على الحكم الخاص، بحيث لم يأمر إلا بذلك المعلول، أو لم يحكم إلا فيه.

[فأما][2] أن يفهم من هذا أنه يحكم بالنقيض في غيره فلا، إذ لا يستفاد من التعليل إلا معرفة الباعث. فلو قال القائل: أكرم زيداً، لم يفهم من هذا الكلام أنه [ينهى][3] عن إكرام غيره، وكذلك في الخبر لو قال: أكرمت زيداً، لم يتضمن هذا أنه لم يكرم غيره، فإذا كان اللفظ مقتصراً على زيد [عند][4] عدم التعليل، فالتعليل لا يصيِّر له مفهوماً آخر، لم يكن له قبل ذلك. هذا أمر واضح، ومن زعم أن دلالة اللفظ تزيد عند تعليله، فليس على بصيرة من أمره. فالعام قبل التعليل لا يصير خاصاً بعد التعليل، بالإضافة إلى وضع اللغة، [هذا إذا كانت العلة][5] تطابق جميع الصور. وكذلك الخاص لا يصير عاماً بحال.

وقوله: **(إن الحكم إذا ارتبط بعلة أشعر وضع اللسان بثبوته [بها][6]**

التعليق

(١) في م: العاصي.
(٢) في م: وأما.
(٣) في م: نهي.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م.
(٦) ساقطة من م.

ارتباطه بها، وانتفاءه عند انتفائها. وإذا قال القائل: إنما أكرم الرجل لاختلافه إلي، كان ذلك أوضح في تضمن اختصاص إكرامه بمن يختلف إليه، من قوله: من اختلف إلي أكرمته.

الشرح

و[**انتفائه**][1] **عند انتفائها)**[2]. هذا قد يسلم، [ولكن][3] هذا كله فيما يتعلق بالمذكور [المعلل][4] إكرامه بالإتيان، [يعني][5] أنه إنما التزم إكرامه على تقدير إتيانه. وأما عدم الإتيان، فلم يجر له ذكر، لا بالإكرام، ولا بمنعه. وقد حققنا ذلك في باب الشرط تحقيقاً بالغاً، فلا نعيده.

[وأما][6] تشبيهه بقوله: **(إنما أكرم الرجل لاختلافه إليّ)**[7]. فهذا [أيضاً فيه][8] خلاف، فإنه إنما تضمن إكرامه عند الاختلاف، ولم يتعرض لحاله إذا لم يختلف. فعلى هذا لا يحصل للإمام مقصود. وإن سلمنا ـ وهو الصحيح ـ [فـ«إنما»][9] كلمة حصر عند أهل اللغة تتنزل منزلة النفي والإثبات في أبواب الاستثناء[10]، قال الله

التعليق

(١) في ت: انتفاؤه.

(٢) بمعناه في البرهان (١/٤٦٧س: أخير ـ ص: ٤٦٨س: ٢).

(٣) في م: لكن.

(٤) في م: والمعلل.

(٥) في م: بمعنى.

(٦) في م: وإنما.

(٧) انظر البرهان (١/٤٦٨س: ٤).

(٨) في م: فيه أيضاً.

(٩) في م: فإذا.

(١٠) الذي نقله الأسنوي عن جمهور النحويين أنها لا تفيد الحصر، بل تفيد تأكيد الإثبات. وعلى القول بإفادتها الحصر: فهل هو بالمنطوق أو بالمفهوم؟ فيه مذهبان. راجع: شرح الأسنوي (١/٣٠٤). والتمهيد له: ٢١٨. والمحصول (١/١/٥٣٥). وإحكام الآمدي (٢/٢٣٢). والقواعد والفوائد: ١٣٩. والتقرير والتحبير (١/١٤٢). وشرح الكوكب المنير (٣/٥١٥). وفواتح الرحموت (١/٤٣٤). وإرشاد الفحول ص: ١٨٢.

فإن قيل: [إن][١] العلل الشرعية ليس من شرطها أن تنعكس، وللمفهوم تعلق بادعاء العكس. قلنا: هذا الآن كلام من لم يحط بما أوردناه. والقول في العلل المستنبطة وشرائطها وقوادحها ليس مما نحن فيه بسبيل، فإن غرضنا التعلق بما يقتضيه اللفظ في وضع اللسان اقتضاء ظاهرا، ولا شك أن صيغة التعليل يظهر منها للفاهم ما أردناه، والقول في مآخذ العلل المستثارة لا يؤخذ من مقتضى العبارات والألفاظ، فهذا ما أردناه.

الشرح

[سبحانه](٢): ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾(٣). وأراد قصر [الألوهية](٤) عليه، واختصاصه [بها](٥)، وينزل (١١٤/أ) ذلك منزلة قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٦). فالاعتماد في [مسألة التمثيل](٧) في صورة التعليل على حرف الحصر، وهي «إنما»، لا على مجرد لفظ التعليل. وإنما صورة المسألة أن يقول القائل: أكرمت زيداً، لاختلافه إليَّ، فإن هذا لا يتضمن منعاً من إكرامه إذا لم يختلف، ولا تحقيق الإكرام، بل [هذه](٨) حالة مسكوت عنها. على ما تقدم [فيما مضى من](٩) الأبواب.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: تعالى.

(٣) الآية (١٧١) من سورة النساء.

(٤) في ت، م: الإلَٰهية.

(٥) في م: به.

(٦) من الآية (١٩) من سورة محمد.

(٧) في م: المسألة التمسك.

(٨) في م: هي.

(٩) في م: بقية.

فإن قيل: خصصتم بالذكر الصفات المناسبة للأحكام، وقد أطلق القائلون بالمفهوم أقوالهم بإثبات المفهوم بكل موصوف، فأثبتوا في ذلك ما هو الحق. قلنا: الحق الذي نراه أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم، فالموصوف بها كالملقب بلقبه، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها. فقول القائل: زيد يشبع (١١٢/أ) إذا أكل، كقوله: الأبيض يشبع، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر. كما لا أثر للتسمية بزيد فيه، ولنا كلام طويل على قوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل»، تقصيناه في «الأساليب»، [فليطلبه][١] [مريده][٢] من ذلك الكتاب.

الشرح

قال الإمام: (فإن قيل: خصصتم [بالذكر](٣) الصفات [المناسبة للأحكام])(٤) إلى ذكره ([الدقاق](٥))(٦). قال الشيخ:(٧) [أما](٨) تفرقة الإمام بين الصفة المناسبة وغيرها، فهو صحيح على أصله، فإنه لم يصر إلى القول

التعليق

[١] في خ: فلنطلب.
[٢] في خ: مزيده.
(٣) في م: بالقول.
(٤) ساقطة من م وفيها زيادة: إلى قوله إلا بذكر المسألة المعقودة على الدقاق.
(٥) في ت: الوفاق. والدقاق هو محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الشافعي الفقيه الأصولي. المعروف بابن الدقاق، نسبة إلى الدقيق يعمله ويبيعه. كان فاضلاً، عالماً بعلوم كثيرة. له «شرح المختصر». توفي سنة (٣٢٩) هـ. راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي: ١١٨. وطبقات الشافعية للأسنوي (٥٢٢/١). ومعجم المؤلفين (٢٠٣/١١).
(٦) انظر البرهان (٤٦٨/١س: ١٤ - ص: ٤٦٩س: أخير).
(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٨) في م: إنما.

ومن سر هذا الفصل، أن شرط العلة المخيلة المستنبطة السلامة عن جمل من الاعتراضات والقوادح، ولا يشترط شيء من ذلك في القول بمفهوم كلام الشارع إذا اشتمل على ذكر موصوف، وفهم من الصفة مناسبة، فإن الكلام في ذلك يدار على فهم الخطاب، لا على

الشرح

بالمفهوم، بناء على طلب التخصيص، لانتقاضه بتخصيص اللقب، فسلك مسلكاً آخر، وهو الصفة المناسبة، لتُفْهِمَه التعليل، ويتلقى المفهوم من التعليل. على حسب ما [مضى][1].

وقوله: (**ومن سرِّ هذا الفصل**[2]) إلى آخره[3]. [كلام][4] يفيد ظاهره الفرق بين العلة المستنبطة والمومأ إليها، وليس الأمر (**٩٣/ب**) كذلك، وإنما [اشترطت][5] تلك الشروط في المستنبطة، ليثبت كونها علة، فإن الناظر عند اطلاعه على الوصف المناسب مثلاً، يجوز كونه علة، ويغلب ذلك على ظنه، إن وجد بقية شروطه، فكانت الشروط في المستنبطة، ليثبت بها التعليل. أما النص فقد [أغنى][6] عن شروط الاستنباط، [وقد ثبت، فمالنا نطلب شروط ثبوته؟ فهذا فرق بين الاستنباط][7] والنص، [وفرق][8] بين المستنبطة والمنصوص عليها.

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في م زيادة: أنه لا يشترط في القول بمفهوم العلة ما يشترط في العلة المستنبطة، فإن تلك يشترط فيها السلامة عن جمل من الاعتراضات والقوادح إلى آخره..

(٣) انظر البرهان (٤٦٩/١س: ٨ ـ أخير).

(٤) في م: هذا الكلام.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: عن.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

(٨) في م: لا فرق، وفي ت: ولا فرق.

شرائط العلل. ولا يتضح الغرض في ذلك مع كل هذا التقرير إلا بذكر المسألة المعقودة على الدقاق.

الشرح

هذا تمام ما اشتمل عليه الكتاب، وبقي علينا أن ندل على إبطال المفهوم، على حسب ما نختاره. وكلامنا مخصوص بما إذا لم يوجد سوى تخصيص الشيء بالذكر من غير دليل زائد، ويدل على بطلانه مسالك:

الأول: أن نقول: إثبات الحكم [للمنطوق][١] به ثابت، أما نفيه عما سواه، تلقيا من ذكره، واستناداً إليه، [فلا][٢] يعلم إلا بنقل من أهل اللغة، [متواتر][٣] أو جارٍ مجرى التواتر، [والجاري مجرى التواتر][٤]: هو أن يطرد الأمر في لغتهم اطراداً لا [يقتصر][٥]، كأسماء الفاعلين والمفعولين، وكأمثلة المبالغة، [كضَرُوبٍ وقَتُولٍ][٦]، والأعلم والأفضل، وإن كان هذا قد يستعمل بمعنى العالم، ولكن [الغالب][٧] المبالغة والإشعار بالزيادة.

أما نقل الآحاد، [فلا يكتفى به][٨] [عند كثير من الأصوليين. قالوا: إن إثبات لغة ينزل عليها كتاب الله وسنة نبيه بقول الآحاد، لا يكفي][٩]. وهذا قد ذكره القاضي وغيره[١٠]. وهو اقتصار منهم على مجرد الدعوى، معراة عن

التعليق

(١) في ت: المنطوق.
(٢) في ت، م: لا. والأولى إثبات الفاء.
(٣) في م: متواترا.
(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٥) في م: لا نقص.
(٦) ساقط من م.
(٧) في م: الأغلب.
(٨) في ت: لا يكفي فيها.
(٩) ما بين [ ] ساقط من ت.
(١٠) حكاه الغزالي عن جماعة من المتكلمين والفقهاء. وعزاه الآمدي إلى أبي حنيفة وأصحابه=

الدليل، وأئمة العربية متفقون على خلاف ذلك.

هذا سيبويه - على جلالة قدره في هذا الفن - يرجع إلى ما ينقله [الخليل][(١)] وأبو عمرو. فإن قيل: لا يصار إلى القوم فيما يتعلق بالأعمال. قلنا: لو نقل سيبويه أن أبنية السلامة من أبنية القلة، [وكذلك][(٢)] غيره من أئمة العربية، ولم يبلغوا عدد التواتر، لصير إلى قولهم في ذلك، وكذلك أبو عبيدة[(٣)] وغيره. وأكثر تفسير ألفاظ الكتاب [وغيره][(٤)] رجعت إلى قول طائفة من هؤلاء. [واشتراط][(٥)] النقل المتواتر في [تفسير][(٦)] كل لفظة من كتاب الله ﷻ متعذر، لاشك فيه، لاسيما عند [بُعْد][(٧)] الأعصار، وفساد لغات العرب. [فتكليف][(٨)] [أهل][(٩)] العلم بالنقل المتواتر في كل كلمة تكليف شطط.

فالصحيح عندي الاكتفاء بغلبات الظنون فيما يتعلق بفهم آحاد الكلمات، ولا ينفك أحد من الأئمة عن التمسك في آحاد كلمات العربية بقول بعض [أئمتها][(١٠)].

التعليق

= وجماهير المعتزلة وابن سريج والقفال الشاشي. راجع: المستصفى (١٩٢/٢). والإحكام (٢١٤/٢).

(١) في م: الخليل بن أحمد.

(٢) في م: كذلك.

(٣) هو معمر بن المثنى التميمي البصري اللغوي النحوي. أول من صنف في غريب الحديث. كان عالما بالأنساب وأيام العرب وأخبارها. صنف «مجاز القرآن» و«الأمثال» وغيرها. توفي سنة (٢٠٩) هـ. راجع ترجمته في: وفيات الأعيان (٣٢٣/٤). وبغية الوعاة (٢٩٤/٢). ومعجم المفسرين (٦٨١/٢).

(٤) ساقطة من م.

(٥) في ت: اشتراط.

(٦) ساقطة من ت، م. وإثباتها ضروري.

(٧) في م: بعض.

(٨) في ت: تكلف.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في ت: أئمتنا.

المسلك الثاني: حُسْن الاستفهام، (١١٤/ب) فإن من قال: إن ضربك زيد عامداً فاضربه، حَسُنَ أن يقال: فإن ضربني خطأ، فهل أضربه؟ وإذا قال: أخرج الزكاة من سائمتك، حَسُنَ أن يقال: وهل أخرجها من المعلوفة؟ وحُسْنُ الاستفهام [بذلك][(١)] يدل على أن ذلك غير مفهوم، فإنه لا يحسن في المنطوق، وحَسُن [في المفهوم][(٢)] المسكوت عنه[(٣)].

المسلك الثالث: أنا نجدهم [يعلقون][(٤)] الحكم، تارة على الصفة، مع مساواة المنطوق به المسكوت عنه، وتارة يقصدون القصر عليه، فالثبوت للمنطوق به قد عرف، فأما الاقتصار عليه، [فدعوى][(٥)] عرية عن [التحصيل، يعارضها عكسها من غير ترجيح[(٦)].

المسلك الرابع: أن الخبر عن][(٧)] ذي (٩٤/أ) الصفة، لا يتضمن نفي [غير][(٨)] الموصوف؛ فإذا قال: قام الأبيض وخرج وقعد، لم [يدل][(٩)] على نفيه عن [الأسود][(١٠)]، بل هو [سكوت][(١١)] عن [الأسود][(١٢)]. وإن منع ذلك

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) ساقطة من م.
(٣) راجع في تقرير هذا الدليل: التبصرة: ٢٢٥. والمستصفى (١٩٢/٢). وإحكام الآمدي (٢٢١/٢). وشرح العضد (١٧٩/٢). والتقرير والتحبير (١٢٩/١). وفواتح الرحموت (٤١٦/١). ونزهة الخاطر (٢٠٤/٢).
(٤) في ت: يتلقون. والمثبت من م والمستصفى (١٩٣/٢).
(٥) في م: فقد عرى.
(٦) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (١٩٣/٢). وإحكام الآمدي (٢٢٤/٢). ونزهة الخاطر (٢٠٤/٢).
(٧) ما بين [ ] ساقط من م.
(٨) في م: عرى (غير منقوطة).
(٩) في ت: يدخل.
(١٠) في م: الأبيض.
(١١) في م: مسكوت.
(١٢) في م: الأبيض.

مانع - وقد قيل [به][1] - [لزمه][2] تخصيص اللقب [والاسم][3] العَلَم، حتى يكون قوله: رأيت زيدا، نفيا للرؤية عن غيره، وإذا قال: ركب زيد، اقتضى ذلك أنه لم يركب غيره.

وقد [التزم][4] هذا بعض أصحاب المفهوم، وهو بُهْتٌ، واجتراء على أهل اللغة[5]. ومتضمن هذا أن القائل إذا قال: محمد رسول الله، أن يكون كافراً، لأنه نفى الرسالة [عن موسى][6] وعيسى [وغيرهما][7] من الأنبياء [عليهم السلام][8].

فإن قيل: هذا إنما يلزم في اللقب بخلاف الصفة. قلنا: طلب فوائد التخصيص فيهما جميعاً على حدٍّ واحد، [فاللقب][9] لتعريف العين، [والصفة][10] لتعريف الجنس. وقوله: «في الغنم زكاة» [في][11] الاقتصار عليها، وعدم التعرض لغيرها، كقوله: «في السائمة الزكاة» في عدم التعرض للمعلوفة[12].

التعليق

(١) في م: فيه.
(٢) في م: يلزمه.
(٣) في م: اسم.
(٤) في م: سلرم (غير منقوطة).
(٥) في م زيادة: بل هو على أهل كل قولة.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: وغيره.
(٨) في م: صلوات الله عليهم أجمعين.
(٩) في م: واللقب.
(١٠) في م: والصفر.
(١١) حرف الجر ساقط من ت.
(١٢) راجع في تقرير هذا المسلك: المستصفى (١٩٣/٢وما بعدها). ونزهة الخاطر (٢٠٤/٢وما بعدها).

[المسلك][1] **الخامس**: أنا نعلم أن العرب كما أخبرت عن الأشخاص والأعيان بأسمائها، فاقتضى [ذلك][2] قصراً عليها، وكذلك أخبرت عن الموصوفات بصفاتها، [فليقتض][3] ذلك اقتصاراً عليها. ولو قال القائل: تزوجت امرأة ثيباً، ثم قال بعد ذلك: [تزوجت][4] بكراً، يعني [غير][5] الأولى، لم يكن كاذباً، ولا كان قوله متناقضاً. وكذلك لو قال: اشتريت سائمة، وكان قد اشترى معلوفة [أخرى][6]، لم يكن كاذباً. وكذلك [في][7] النخل المؤبرة وغيرها من الموصوفات. ولو كان ذلك يقتضي حصراً وقصراً، لكان ذلك كذباً منه[8].

فإن قيل: هل تدل على القصر دلالة ظاهرة وتقبل التأويل؟ قلنا: فإذا كان كذلك، فينبغي أن نظن به الكذب، حتى [تُبَيِّنَ][9] جهة التأويل، وليس [الأمر][10] كذلك على حال. فتقرر بهذا كله أن ذكر الشيء [مختصاً][11]، لا يتضمن نفي غيره أصلاً، اللهم إلا أن تظهر قرينة حالية أو مقالية، [والمقالية][12] كلفظ «إنما» المؤذن بالحصر، [أو لفظ][13] «إلا» كما في قولهم: قام القوم إلا زيداً.

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في ت: فليقتضي.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في ت، م: عن.
(٦) ساقطة من م.
(٧) ساقطة من م.
(٨) راجع تقرير هذا المسلك في المستصفى (٢/١٩٤). ونزهة الخاطر (٢/٢٠٥).
(٩) في م: يبين.
(١٠) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
(١١) في ت: محضاً.
(١٢) ساقطة من ت.
(١٣) ساقطة من م.

وهل يكون [مَدُّ][1] الحكم إلى غاية بصيغة «إلى» و«حتى» من جملة القرائن اللفظية [الدالة][2] على القصر والاختصاص، وثبوت النقيض [لما][3] بعد الغاية والحد؟ هذا مما اختلف فيه من رد المفهوم. ذهب القاضي[4] إلى أن ذلك يدل[5]، وقوله تعالى: ﴿[وَلَا][6] تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[7]. يدل عنده على تحريم الوطء قبل انقطاع الدم، وعلى جوازه بعد الانقطاع والغسل، حتى أنه لو لم يرد قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[8]، لكان ذلك يفهم من مجرد قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[9].

وقال أبو حنيفة وجماعة من المنكرين للمفهوم: [هذا][10] نطق بما قبل الغاية، وسكوت (١١٥/أ) عما بعد الغاية، فيبقى على ما كان عليه قبل النطق. واحتج بأن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[11]. و ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، ليس كلاما مستقلا، [فإنه][12] لم يتعلق بقوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾. فيكون لغوا، وإنما يصح لما فيه من إضمار، وهو قوله: «حتى يطهرن فاقربوهن»، و«حتى تنكح زوجا [غيره][13] فتحل»[14].

التعليق

(١) في م: هذا.
(٢) ساقطة من م.
(٣) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.
(٤) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٥) راجع ص: (٣٠٦/٢) هامش: ١٤ من هذا الجزء.
(٦) في ت، م: فلا.
(٧) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.
(٨) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.
(٩) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.
(١٠) في ت، م زيادة: وقالوا هذا..
(١١) الآية (٢٣٠) من سورة البقرة.
(١٢) في ت، م: فإن.
(١٣) ساقطة من م.
(١٤) راجع في هذا التوجيه: إحكام الباجي: ص: ٥٢٥. والمستصفى (٢٠٨/٢). والتقرير والتحبير (١١٧/١). ونزهة الخاطر (٢١٩/٢).

وبهذا يقبح (٩٤/ب) الاستفهام إذا قال: لا تعط زيدا حتى يقوم، فإذا قال: أفأعطيه إذا قام؟ فلا يحسن، إذ معناه: أعطه إذا قام. لأن الغاية نهاية، ونهاية [كل][(١)] شيء [مقطعه][(٢)]. فإن لم يكن [مقطع][(٣)]، فلا [يكون][(٤)] نهاية. فإذا قال [له][(٥)]: اضربه حتى [يتوب][(٦)]، فلا يحسن معه أن يقول: وهل أضربه إذا تاب؟ هذا تمام كلام القاضي[(٧)]. وفيه [نظر][(٨)].

أما قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، لا يكون كلاما إلا بارتباطه بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾، فهو صحيح، لأن «حتى» حرف غاية، والغاية لا تتصور إلا بذي ابتداء، فكيف يكون قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ كلاما مستقلا؟ هذا محال. فقال: إذا لم يكن كلاما إلا بانضمامه إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾. فلابد من إتمام، فإما أن يكون المراد: «حتى يطهرن فلا تقربوهن»، وذلك محال، أو يكون الحكم [مستمرا][(٩)]، ولا يكون الطهر غاية، فلم يبق إلا أن يكون المراد: «حتى يطهرن][(١٠)] فاقربوهن».

وهذا الذي قاله غير لازم، وليست القسمة محصورة في أن [يكون][(١١)]

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في ت، م: منقطعة. والمثبت من المستصفى (٢٠٨/٢).
(٣) في ت، م: منقطع.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في ت: يموت.
(٧) حكاه الغزالي في المستصفى (٢٠٨/٢).
(٨) في م: نظرا.
(٩) في ت: يستمر.
(١٠) ما بين [ ] ساقط من م.
(١١) ساقطة من ت.

﴿[وَلَا][1] تَقْرَبُوهُنَّ﴾، بل يكون المعنى: «فإذا تطهرن انتهى النهي». ولا يكون ما بعد الطهر منهيا عنه، [ولا][2] مأذوناً فيه، بل أفادت«حتى» انتهاء التحريم خاصة، كما [أفاد][3] الشرط قصر الحكم على حالة وجود الشرط.

وأما ما وراء الشرط، فليس فيه حكم، لا بالنفي، ولا بالإثبات. هذا يتوجه على القاضي، إلا أن ينقل أن أهل اللغة جعلوا [ما][4] بعد الغاية ضد الحكم المذكور قبلها، ولم يجعلوه مسكوتاً عنه على حال، فيسند الحكم إلى [النقل][5]، لا إلى فقه [حروف][6] الغاية.

وأما الأمثلة التي استشهد بها في قبح الاستفهام في الصورة المذكورة[7]، فلعمري إنه يقبح الاستفهام فيها، [لا لمحض][8] الغاية، بل لأجل المناسبة [الحاصلة][9]، فإن الضرب وتعليقه على التوبة، يقتضي منعاً من الإقدام عليه عند وجودها. وإنما يكون الاحتجاج مستقيما، لو أتى بشيء لا مناسبة فيه، مع تسليم قبح الاستفهام، فحينئذ ينتفع بذلك. والمخالفون لا يسلمون ذلك بحال، فليست هذه المرتبة بمثابة ما تقدم من قوله: «إنما الماء من الماء»[10]. «وإنما العالم زيد». والله الموفق للصواب[11].

التعليق

(١) في م: فلا.
(٢) في م: كلا.
(٣) في م: فاد.
(٤) في ت، م: فيما.
(٥) في م: اللفظ.
(٦) في ت: حرف.
(٧) وهي قوله: لا تعط زيدا حتى يقوم إلى آخره.. وقوله: إذا قال اضربه حتى يتوب إلى آخره. راجع هذه الأمثلة في المستصفى (٢/٢٠٨).
(٨) في م: المحض.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) سبق تخريجه في ص: (٢/٣٠٥) من هذا الجزء.
(١١) في م زيادة: والله بنا.

مسألة:

قد سفَّه علماء الأصول هذا الرجل في مصيره إلى أن الألقاب إذا خصصت بالذكر، تضمن تخصيصها نفي ما عداها، وقالوا: هذا خروج عن حكم اللسان، وانسلال عن تفاوض أرباب الألباب وتفاهمهم، فإن من قال: رأيت زيدا، لم يقتض ذلك أنه لم ير غيره قطعا.

وعندي أن المبالغة في الرد عليه سرف، ونحن نوضح الحق الذي هو ختام الكلام، قائلين: لا يظن بذي العقل الذي لا ينحرف عن سنن الصواب أن يخصص بالذكر ملقبا من غير غرض، وإذا رأى الرائي طائفة، والخبر عن رؤية (١١٢/ب) جميعهم عنده مستوٍ، لا تفاوت فيه، وهو في سماع من يسمع كذلك، فلا يحسن أن يقول ـ والحالة هذه ـ: رأيت فلانا، فينص على واحد من المرئيين. نعم، إن ظهر غرض في أن المذكور في جملة من رآه، فقد ظهر عند المتكلم فائدة خاصة، يفيدها السامع، فإذ ذاك يحسن تخصيصه بالذكر، ولا خفاء بذلك.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله][(١)]: ([المسألة الثانية المعقودة على الدقاق][(٢)]) إلى قوله (وحصر المفهوم فيما [يناسب][(٣)]. [فهذا منتهى الكلام][(٤)]). قال الشيخ[(٥)]: ما ذكره الأئمة من الرد على الدقاق صحيح، ومراغمته [للشريعة

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) ما بين [ ] ساقط من م والبرهان وفيهما: مسألة: قد سفه علماء الأصول هذا الرجل في مصيره إلى أن الألقاب إذا خصصت إلى قوله..

(٣) في م: لا يناسب.

(٤) ساقطة من م. وانظر النص في البرهان (٤٦٩/١س: أخير ـ ص: ٤٧٢س: أخير).

(٥) في م زيادة: رضي الله عنه.

فإن قيل: [هذا][1] الذي ذكرتموه ميل إلى مذهب الدقاق. قلنا: الذي نراه أن التخصيص باللقب يتضمن غرضا مبهما، كما أشرنا إليه، ولا يتضمن انتفاء ما عدا المذكور، واللفظ في نفسه ليس متضمنا نفي ما عدا المذكور، بل وضع الكلام إذا رد الأمر إلى المقصود، يقتضي اختصاص المذكور بغرض ما للمتكلم. والصفة المناسبة في وضعها تقتضي نفي الحكم عند انتفاء الصفة، فظهر القول بمفهوم الصفة، وظهر اقتضاء التخصيص باللقب غرضا مبهما، فإنا نقول وراء ذلك: لا يجوز أن يكون من غرض المتكلم في التخصيص نفي ما عدا المسمى بلقبه، فإن الإنسان لا يقول: رأيت زيدا، وهو يريد الإشعار بأنه لم ير غيره، فإن هو أراد ذاك، قال: إنما رأيت زيدا، وما رأيت إلا زيدا، فاستبان بمجموع ذلك أن تخصيص الملقب بالذكر ليس يخلو عن فائدة، هي غرض [للمتكلم][2] منها حكاية حال. وإن بلغنا الكلام مرسلا، اعتقدنا غرضا مبهما، ولم نر انتفاء غير المسمى من فوائد التخصيص.

الشرح

واللغة](3) ثابتة، والإلزامات عليه شديدة، واعتذار الإمام عنه بارد، فإن الأئمة لم ينكروا أن الإنسان لا يتكلم إلا لفائدة، ولا [يخصص](4) [إلا لغرض](5)، هذا ضرورة كون المتكلم [عاقلا](6). [وإنما](7) الذي أنكره الأصوليون ذهاب

التعليق

[1] ساقطة من خ.
[2] في خ: المتكلم.
(3) في م: للغة والشريعة.
(4) في ت: تخصيص.
(5) في م: يخصص لغرض.
(6) في م: غافلا.
(7) في ت: وأما.

ومن تمام الكلام فيه: أن متكلفا لو فرض عن رسول الله ﷺ أنه قال: (١١٣/أ) في عفر الغنم الزكاة، فهذا عندنا لا مفهوم له، وهو كالمخصوص بلقبه، ولكن يبعد من الرسول [ﷺ][١] النطق بمثله. وليس من الحزم أن يفرض من الشارع كلام لغو، ويتعب في طلب فائدته، فقد بان الآن مراتب العلماء.

فقد صار قوم إلى إبطال المفهوم. وهذا ذهول عن فائدة الكلام.

الشرح

الرجل إلى تعيين الغرض في مخالفة المسكوت عنه المنطوق به في الحكم، هذا هو الذي أنكروه، بل زاد الإمام عليهم زيادة، وقال: [بل](٢) لا يجوز أن يكون قصر الاختصاص أحد الأغراض(٣).

وهذا الذي قاله (١١٥/ب) الإمام [يصح](٤) على وجه، ويبطل على وجه، فإن أراد أن لفظ التخصيص [بما يذكر](٥) لقبا، لا يقتضي نطقا في خلافه [قصر](٦) الحكم، [فهو](٧) (٩٥/أ) صحيح، وإن أراد أن ذاكر اللقب لا يصح منه قصد قصر الحكم [على المذكور](٨) فهذا غير صحيح، [والظاهر](٩) [أنه](١٠) إنما أراد القسم [الأول](١١).

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.
(٢) ساقطة من م.
(٣) بمعناه في البرهان (١/٤٧١س: ٨، ٩).
(٤) في م: صحيح.
(٥) في ت: بالذكر.
(٦) في م: لصد عن.
(٧) في م: فهذا.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) غير ظاهرة في م.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) ساقطة من م.

وصار قوم إلى أن لكل تخصيص مفهوما، كالدقاق. وهذا الرجل ابتدر أمرا لا ينكر، وهو أن العاقل لا يخصص مذكورا هزلا، وليس كل الغرض موقوفا على نفي ما عدا المسمى. واعتبر الشافعي الصفة ولم يفصلها، واستقر رأيي على تقسيمها، وإلحاق ما لا يناسب منها باللقب، وحصر المفهوم فيما يناسب. وهذا منتهى الكلام.

مسألة:

[قد][١] ذكرنا أن المفهوم ينقسم إلى ما يقع نصا غير قابل

الشرح

وأما بقية كلامه، فهو إعادة ما مر من [المذاهب][٢] في المسألة، وقد تبين اختيارنا فيها، وأنا لا نرى محض التخصيص بالذكر يقتضي نفي الحكم عن غير المخصوص على حال[٣]. والمواضع التي اعترفنا فيها بالمخالفة، إنما كان ذلك لزيادات وضعت عند أهل اللسان، مشعرة [بالقصر][٤]، [كـ«إنما» و«إلا»][٥]. وقد أبدينا في «حتى» التي للغاية [احتمالا][٦]. والله الموفق للصواب.

قال الإمام: (مسألة: **[قد ذكرنا][٧] أن المفهوم [ينقسم][٨] [إلى ما يقع**

التعليق

[١] في المطبوع: فقد.

(٢) في ت: المذهب.

(٣) راجع في مفهوم اللقب والخلاف فيه: إحكام الباجي: ٥١٨. والمستصفى (٢/٢٠٤). والوصول لابن برهان (١/٣٣٨). وإحكام الآمدي (٢/٢٣١). وشرح العضد (٢/١٨٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٧١. والمسودة: ص: ٣٥٢. وشرح البدخشي (١/٣١٥). وتمهيد الأسنوي: ٢٦١. وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٩). وفواتح الرحموت (١/٤٣٢). وإرشاد الفحول: ١٨٢.

(٤) في ت، م: القصة. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) في م: احتمال. وراجع: (٢/٣٤٠) من هذا الجزء.

(٧) في البرهان: فقد ذكرنا.

(٨) في م: منقسم.

للتأويل، ويغلب ذلك في مفهوم الموافقة، إذا انتهى إلى المرتبة العليا، وإذ ذاك يسمى عند أرباب الأصول «الفحوى». والغالب على مفهوم المخالفة الظهور، والانحطاط عن رتبة النصوص.

فما يقع ظاهرا من تقاسيم المفهوم، فالقول الضابط فيه أنه نازل منزلة اللفظ الموضوع للعموم وضعا ظاهرا، فيجوز ترك المفهوم بما يسوغ به تخصيص العموم. وهذا نفصله في باب التأويل، إن شاء الله تعالى.

الشرح

نصا، غير قابل للتأويل، ويغلب ذلك في مفهوم الموافقة][1]) إلى قوله (المفهومات)[2]. قال الشيخ[3]: لا يكاد عند القائلين [بمفهوم][4] المخالفة أن [يرقى][5] الأمر [إلى][6] حدٍّ يُحَصِّل [العلم][7]. وإنما هو عند القائلين به ظاهر، ولكن كل ظاهر بالضرورة لابد فيه من جهة مقطوع بها، هي التي لا يتوصل [إلى][8] إزالتها بوجه، [والعموم][9] لا يسقط جميعه، حتى [يصير][10] اللفظ لغواً، وكذلك [صيغة][11] الطلب، فكل ظاهر فلابد فيه من

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.
(٢) انظر البرهان (٤٧٣/١س: ١ ـ ص: ٤٧٨س: ٩).
(٣) في م زيادة: ﷺ.
(٤) في ت: بالمفهوم.
(٥) ساقطة من م.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: الغاية.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: العموم.
(١٠) في ت: مصير.
(١١) في م: حقيقة.

وغرضنا الآن بعد إلحاق المفهوم باللفظ الموضوع للعموم أمران:

أحدهما ـ أن ترك جميع المفهوم (١١٣/ب) بدليل يقوم بمثابة تخصيص العموم، وليس كرفع جميع مقتضى اللفظ.

والقول المقنع فيه أن المفهوم ليس مستقلا بنفسه، وليس جزءا من الخطاب بذاته، ولكنه من مقتضيات اللفظ، فإن اقتضى ظهور أمر تركه، فاللفظ بمقتضياته باق، وفي تقدير رفع جميع متعلقات المنطوق رفع جميع مقتضى اللفظ وتعطيله ومعناه، فكان المفهوم كبعض مسميات العموم.

الشرح

ثلاث جهات: مقطوع بها، وهي أصل الدلالة، ومظنونة، [وهي][1] جهة الظهور، وبعيدة، وهي جهة التأويل، فبالإضافة إلى جهة القطع، يمنع التصرف بالإسقاط، وبالإضافة إلى جهة الظهور، [يكتفى][2] في مسائل الظنون بالسبق إلى الفهم. وبالإضافة إلى جهة الاحتمال، يصح التأويل، والعضد بالدليل الراجح، [ليصار][3] إلى تلك الجهة في مسائل الظنون. ومجرد الاحتمال يمنع التعلق بجهة الظهور [في][4] مطالب العلم. وإذا قضينا بأن المفهوم ظاهر عند مثبتيه، فهل يصح إسقاطه بجملته، حتى يكون كإزالة الظاهر، [أو إنما][5] يؤوَّل، حتى يرد إلى البعض، كما في تخصيص العموم؟ قلنا: يصح إسقاطه بجملته.

التعليق

(١) في م: وهو.
(٢) في ت: ويكتفي.
(٣) في م: أيضا.
(٤) غير ظاهرة في م.
(٥) في ت: وإنما.

وإيضاح ذلك أنا [ألفينا][١] اللفظ الموضوع للعموم يستعمل تارة للاستغراق، وتارة لبعض المسميات، فلما استمر الأمران، لم يكن في التخصيص خروج عن مقتضى اللسان، وإن كان الظاهر الجريان على العموم، وكذلك نرى العرب تخصص الشيء بصفة، وهي تبغي نفي المخبر عنه عند انتفاء الصفة، وقد لا تريد ذلك. فليس قصد نفي ما عدا [المخصص][٢] أمرا مقطوعا به، فكان ترك المفهوم، ورفع أصل التخصيص من السائغ الذي لا يستنكر مثله. [وشفاء][٣] غليل الطالب موقوف على وقوفه على حقائق التأويلات. وهذا أحد الأمرين.

الشرح

فإن قيل: هذا تعطيل، [وتناقض](٤) لما سبق، فإنكم قلتم: كل ظاهر لابد فيه من جهة مقطوع بها، [وإذا](٥) أسقط المفهوم بكماله، لزم أن تسقط الجهة المقطوع بها. قلنا: ليس كذلك، فإن المفهوم لا استقلال له بنفسه، وإنما هو مستند إلى لفظ آخر، فإذا دل دليل على إسقاط المفهوم بكماله، بقي اللفظ معتمدا فيما دل عليه نطقا، فخرج [اللفظ](٦) عن كونه لغواً، لبقائه دليلا على ما تحته.

وأما العموم، [فإذا](٧) أخرج [كل](٨) ما دخل [تحته](٩)، بقي اللفظ

التعليق

[١] في خ: ألغينا.

[٢] في خ: التخصيص.

[٣] في خ: ثم شفاء.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في م: فإذا.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: إ ذا.

(٨) في ت: كلما.

(٩) في ت: تحت اللفظ.

والثاني ـ أن التخصيص إذا جرى موافقا لما يصادف [ويلقى][١] في مستقر العرف، فالشافعي لا يرى الاستمساك بالمفهوم فيه، ويصير إلى حمل الاختصاص على محاولة تطبيق الكلام على ما [يلقى][٢] جاريا في العرف.

وقد ذكر الشافعي في «الرسالة» كلاما بالغا في الحسن في هذا، وذلك أنه قال: إذا تردد التخصيص بين تقدير نفي ما عدا التخصيص، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف، (١١٤/أ) فيصير تردد التخصيص بين هاتين الجهتين، كتردد اللفظ بين جهتين في الاحتمال. واللفظ إذا تعارض فيه محتملات، التحق بالمجملات، كذلك التخصيص مع التردد يلتحق بالمجملات.

الشرح

لغواً، وبطلت جهة النصوصية منه قطعا، فكان المفهوم [كصورة](٣) من صور العموم، فكان ترك المفهوم بمثابة تخصيص العموم، وليس كترك جميع مقتضى [اللفظ](٤)، فكان تركه من السائغ الذي [لا يستنكر](٥).

والسبب فيه عند مثبتيه: أنهم رأوا العرب تخصص الشيء بالذكر، [وهي تقصد](٦) مخالفة [المسكوت](٧) عنه المنطوق به، [وتارة](٨) لا [تقصد](٩)

التعليق

[١] في خ: يلغى.
[٢] في خ: يلفى.
(٣) في م: كصور.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في ت: ينكر. والمثبت من م والبرهان (٤٧٤/١س: ١١).
(٦) في م: وهو يقصد.
(٧) في م: السكوت.
(٨) في م: تارة.
(٩) في م: يقصد.

ثم ضرب لذلك أمثلة من الكتاب، منها ـ قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾. فاستشهاد النساء مع التمكن من استشهاد الرجل، مما لا يجري العرف به، للعلم بما في ذلك من الشهرة وهتك الستر، وعسر الأمر عند إقامة الشهادة، فيقتضي التقييد إجراء للكلام على موجب العرف.

الشرح

ذلك، فلم يكن في ترك المفهوم خروج عن مقتضى اللسان[1]. (٩٥/ب) [كما][2] أنها تستعمل لفظ العموم تارة مستغرقاً، وتارة غير مستغرق، فكان ترك المفهوم، وتخصيص العموم، من السائغ الذي لا يستنكر[3]. وقد تقدم الكلام على أنه إذا دل دليل على إخراج صورة من صور المفهوم، فهل يسقط المفهوم [بالكلية][4]؟ أو يتمسك [به][5] (١١٦/أ) [في البقية][6]؟ وهذا على القول بأن العموم إذا خص لا يكون مجملا[7].

أما من ذهب إلى أن إخراج صورة من صور العموم، توجب الإجمال،

التعليق

(١) راجع هذا التقرير في البرهان (٤٧٤/١س: ٤ ـ ١١). والمسودة: ٣٦٢. وتبحث هذه المسألة ضمن شروط العمل بمفهوم المخالفة. وهذا الشرط المذكور هنا هو: ألا يخرج مخرج الغالب. وانظر في ذلك: إحكام الآمدي (٢٣٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٧٢. وشرح البدخشي (٣١٥/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٤٦/١). والتقرير والتحبير (١١٥/١). وشرح الكوكب المنير (٤٩٠/٣). وإرشاد الفحول: ١٨٠.

(٢) في م: وكما.

(٣) قاله الإمام في البرهان (٤٧٤/١س: ١١).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في م: فيه.

(٦) في م: بالبقية.

(٧) راجع المسألة في ص: (١٥٧/٢) من هذا الجزء.

ومنها - قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾. وقوله عليه السلام: «المسافر وماله على قَلَتٍ إلا ما وقى الله». فجرى ذلك على الأعم الأغلب في أحوال المسافرين، فلم يكن للتخصيص بالخوف مفهوم.

ومنها - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾. فظاهر الآية اختصاص المفاداة بحالة الشقاق. وقد رأى الشافعي حمل ذلك على العرف الجاري في مثله، في أن الزوجين لا يتخالعان ولا [يتقاطعان][1] على الحب [والمقية][2] والتصافي، وإنما

الشرح

[وتمنع](٣) التمسك باللفظ فيما وراء المحل المخصوص، فلأن يقول ذلك في المفهوم، إذا تركت منه صورة بدليل أولى.

أما من لا يرى [أن](٤) التخصيص في العموم يوجب إجمالا، فهو [لا يتردد](٥) - [إذا دل](٦) دليل على إسقاط المفهوم - في صورة [أن يتمسك بغيرها](٧).

أما الشافعي فمقتضى مأخذه [ترك](٨) المفهوم بالكلية(٩)، لأنه إنما يتلقاه

التعليق

[١] في المطبوع: يتقامطان.

[٢] في خ والمطبوع: والمقة. والمثبت بمعنى: الجلاء والصيانة. راجع القاموس المحيط (٤٤٩/٤ وما بعدها).

(٣) في ت، م: ومنع.

(٤) ساقطة من م، ت.

(٥) في م: لا يرددون.

(٦) في م: أو يدل.

(٧) ما بين [ ] ساقط من ت، م.

(٨) ساقطة في م: تدل.

(٩) راجع البرهان (٤٧٥/١س: ٢).

تسمح المرأة ببذل المال المحبوب، ويستبدل الزوج عنها مالا إذا أظهرا تقاليا وشقاقا. فكان جريان التخصيص على حكم العرف. وعلى هذا حمل الشافعي حديث عائشة رضي الله [عنها][١]، إذ روت أن النبي ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل». فمقتضى التخصيص ـ لو اتسق القول (١١٤/ب) بالمفهوم ـ أن يصح النكاح بلفظها إذا أذن وليها، ولكن الشافعي قال: إنما تزوج المرأة نفسها إذا كانت متبرجة[٢]، كاشفة جلباب الحياء عن وجهها، مؤثرة لنفسها

الشرح

بالنظر إلى فوائد التخصيص، [وأنه](٣) لا فائدة إلا [مخالفة](٤) المسكوت عنه [للمنطوق](٥) به. [وإذا](٦) ثبت أن بعض المسكوت عنه يوافق المنطوق به، بطل أن تكون تلك هي الفائدة، فتطلب فائدة أخرى. وإنما نحن لو كنا من القائلين بالمفهوم، لأثبتنا له [ظهورا](٧) شاملا، فإذا دل دليل على سقوط المفهوم في بعض الصور، بقينا على التمسك بالمفهوم [في بقيتها](٨)، ويكون ذلك بمثابة تخصيص العموم. [لاجرم](٩) نقول بالمفهوم بعد التخصيص في المواضع [التي](١٠) اعترفنا بفهم المخالفة فيها، كما إذا قال: إنما العالم زيد،

التعليق

[١] في المطبوع: عنهما.
[٢] في خ زيادة: برزة.
(٣) غير واضحة في م.
(٤) في ت: مخالفته.
(٥) في م: المنطوق.
(٦) في م: فإذا.
(٧) ساقطة من م.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: نعم.
(١٠) في م: الذي.

الخروج عن دأب الخفرات، فإذ ذاك تستبد بنفسها، وإن بقي فيها ملتفت إلى الأولياء، فإنها تفوض أمرها إليهم. فإن عضلوها، حملت خاطبها على رفع الأمر إلى القاضي، فجرى التخصيص على حكم العرف أيضا. ونظائر ذلك كثيرة في الكتاب والسنة. فهذا مساق كلام الشافعي.

الشرح

أو لا عالم إلا زيد. [فإذا][١] دل [الدليل][٢] على إثبات عالم غير زيد، اقتصرنا في الإثبات على ما أثبته الدليل الجديد، وبقينا على النفي فيما سواه.

والدليل على ما اخترناه: أن اللفظ أشعر بنفي عام، [وإنما][٣] استثنى في الخطاب الأول صورة واحدة، فلم يبق اللفظ شاملا [إلا لنفي][٤] ما سواها. واللفظ الشامل في النفي إذا أخرجت [منه][٥] صورة، [بقي على العموم][٦] فيما سواها. هذا هو التحقيق عندي في ذلك.

وعلى هذا [تقبل][٧] نية التخصيص فيما إذا حلف، وقال: لا أكلت إلا السمك مثلا، ونوى تخصيص [النفي][٨] بغيره، لقبل [ذلك منه][٩] في الفتيا. نعم، قد لا يقبل منه في القضاء فيما [يجبر][١٠] عليه، تعلقاً بظاهر اللفظ. هذا

التعليق

(١) في م: وإذا.

(٢) في م: دليل.

(٣) في ت: فإنما.

(٤) في م: له النفي.

(٥) في م: ساقط من ت.

(٦) في م: على بقى العموم.

(٧) في م: أصل (غير منقوطة).

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في م: منه ذلك.

(١٠) في م: حر، وفي ت: حر (غير منقوطة).

والذي أراه في ذلك أن اتجاه ما ذكره من حمل الأمر على خروج الكلام على مجرى العرف، لا يسقط التعلق بالمفهوم. نعم، يظهر مسلك التأويل، ويخفف الأمر على المؤوِّل في مرتبة الدليل العاضد

الشرح

هو الحق، والمسلك الواضح(١).

[فأما](٢) الأمر الثاني: وهو أن [الشافعي](٣) يسقط [التعلق](٤) بالمفهوم [إذا](٥) جرى التخصيص على وفق العرف(٦)، ومعنى ذلك أن يكون الجاري [المعتاد](٧) هو الحالة المخصوصة بالذكر، [وما](٨) سوى تلك الحالة، [فنادر](٩)، كالشقاق [المذكور](١٠) في الخلع، وكاستشهاد النساء في الدين، وكخوف المسافر، وكقصر الصلاة عند الخوف، وكتزويج المرأة نفسها(١١)، [إذ](١٢) الغالب أنه لا تفعل ذلك إلا عند عدم الالتفات إلى الأولياء. فهذه الجهات هي الغالبة المعتادة.

وكذلك القائلون [بمفهوم اللفظ](١٣) أقروا بأنه لا مفهوم لقوله: «صبوا

التعليق

(١) في م زيادة: والله الموفق.

(٢) في م: وأما.

(٣) في م: القاضي رحمه الله.

(٤) في ت: التعليق.

(٥) في ت: وإذا.

(٦) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٤٧٤س: أخير).

(٧) في م: المعتبر.

(٨) في م: وأما.

(٩) في م: فناد.

(١٠) في م: المذكورة.

(١١) انظر هذه الأمثلة في البرهان (١/٤٧٥س: ٩ ـ ص: ٤٧٦س: أخير).

(١٢) في م: إذا.

(١٣) في م: بالمفهوم للفظ.

للتأويل. والدليل عليه: أن عين التخصيص لا يتضمن نفي ما عدا المخصص، ولو صير إلى ذلك، ففيه تطرق إلى مذهب الدقاق. وإنما ظهر نفي ما عدا المخصوص في إشعار المنطوق به شرطا، أو تحديدا، أو تعليلا. ومقتضى اللفظ لا يسقط باحتمال يئول إلى العرف.

الشرح

عليه ذنوبا من ماء»[1]. ولا لقوله: «[فليستنج][2] بثلاثة أحجار»[3]. لأن هذا إنما ذكر، لأنه الغالب المعتاد عندهم. (٩٦/أ) وإنما صار الشافعي في القول المشهور إلى ترك المفهوم في هذه الصورة، [جريا][4] على أصله، في كونه أثبت المفهوم، بناء على طلب الفائدة، وحصرها في مخالفة المسكوت عنه [المنطوق][5] به، فإذا ظهرت فائدة، وهي إجراء [الكلام][6] على مقتضى العرف، إذ قد يعرض عن النادر، ولا يخطر بالبال، وإن خطر، فقد يعبر عن الغالب، ويقصد بنفيه [النادر][7].

وإنما [أنتج الكلام][8] القول بالمفهوم، عند حصر الفائدة في المخالفة، [وعند إمكان فائدة أخرى، يفوت الحصر، وهو إحدى مقدمتي الدليل، فلا

التعليق

(١) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٢٣/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٩٠/٣).
(٢) في م: استنجوا.
(٣) أخرجه مسلم بلفظ: «لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٥٢/٣). وأخرج نحوه أبو داود (٤٠). والنسائي (٣٨/١). وابن ماجه (٣١٣). وراجع فقه الحديث في: شرح السنة (٣٥٦/١). ونيل الأوطار (١١٠/١).
(٤) في م: أحرا (غير منقوطة).
(٥) في ت: للمنطوق.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: النادر له.
(٨) في: أبيح للكلام.

والذي يحقق ذلك أنه لما قال يعلى بن أمية لعمر [بن الخطاب][1] رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ «أنقصر وقد أمنا؟ قال عمر: تعجبت مما تعجبت منه». ولم ينكر عليه اعتقاد المفهوم من طريق اللسان.

الشرح

ينتج. وهل](٢) تكون هذه الفائدة تقتضي إجمالاً، حتى لا يحكم بمخالفة ولا موافقة؟ أو تقتضي [تضعيفاً](٣) حتى يقل الظهور، مع بقاء الأصل، فتظهر (١١٦/ب) الفائدة عند [وجود](٤) المعارض، حتى لا يطلب دليل بالغ في القوة؟ أو يكون هذا قرينة تقتضي أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به؟ وهذا أضعف الأوجه. والمصير إلى الإجمال هو الجاري على قاعدة الشافعي(٥)، والضعف والنزول عن قوة الظهور، هو مقتضى قاعدة الإمام(٦)، وقد تبين وجهه.

وإنما قلنا: إن المصير إلى مساواة المسكوت عنه [المنطوق به](٧) ضعيف، من جهة أنه إثبات حكم غير مستند [للفظ](٨) عام، ولا [لطلب](٩) فوائد التخصيص، أما اللفظ فقاصر عن الدلالة، موافقة على المسكوت عنه.

وأما طلب فوائد التخصيص، فلا ترشد إلى الاستواء بحال، بل ترشد إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ما بين [ ] ساقط من م.

(٣) في م: تضعفاً.

(٤) في م: دخول.

(٥) راجع شرح المحلي على جمع الجوامع وتقرير الشربيني عليه (١/٢٤٧).

(٦) راجع البرهان (١/٤٧٧س: ٧). وانظر التقرير والتحبير (١/١١٥وما بعدها).

(٧) في ت: للمنطوق.

(٨) في م: اللفظ.

(٩) في م: اطلب.

وقد صار محمد بن الحسن إلى تنزيل مذهبه على مفهوم حديث عائشة ومنطوقه في النكاح بغير ولي، فلست أرى المفهوم (١١٥/أ) في هذا الفن متروكا من غير فرض دليل. ومن [حسائك الصدور][١] [ترك][٢] المفهوم في مسألة النكاح بلا ولي. وما ذكر في هذا الفصل، [فإنما][٣] أوفيه حظه، إذا ذكرت طرق تأويلات المفهومات، إن شاء الله تعالى.

الشرح

المخالفة. ويمكن أن يكون مستندهم من حيث الجملة، استقراء المخصصات على وفق العرف، [ومصادفة](٤) موافقة المسكوت [عنه](٥) للمنطوق به. وهذا كقصر الصلاة في السفر خوفاً وأمناً، وكجواز المفاداة جباً وبغضاً، وثبوت الهلكة إلا ما وقى الله ﷻ حضراً وسفراً(٦). فلما استقرت المساواة على الإطلاق في هذه المخصوصات، اعتقد أن ذلك مقتضى اللغات، وليس كذلك، فإنما تثبت المساواة في هذه [الجهات](٧) [بدلالة](٨) خاصة، دلت على التسوية.

وأما قول الإمام: **(ومن [حسائك](٩) الصدور ترك المفهوم في مسألة النكاح بلا ولي)**(١٠). [فإنما](١١) صعبت المسألة عليه، لأنه يرى أن الصفة إذا

التعليق

[١] في خ: حسابك الصد.
[٢] في خ: وترك.
[٣] في المطبوع: فأنا.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ساقطة من م.
(٦) راجع هذه الأمثلة في البرهان (٤٧٦/١س: ١ - ٨).
(٧) في م: الجهالات.
(٨) في م: لأدلة.
(٩) ساقطة من م.
(١٠) انظر البرهان (٤٧٨/١س: ٧).
(١١) في ت: فإنها.

كانت مناسبة، اقتضت اختصاصاً، ويرى أن تزويجها نفسها بغير إذن وليها، مناسب [لفسخ][1] النكاح، نظراً إلى افتياتها على [أوليائها][2]، وهذه المناسبة ضعيفة، فيما يتعلق بفساد النكاح، فإنها لو وضعت نفسها في أفضل الناس وأحسنهم حالاً، لم يلحق الأولياء من ذلك نقص، إلا من جهة كونها باشرت العقد بنفسها، فإنها تنسب بذلك إلى شهوة الرجال، وعدم الحياء، والخروج عن دأب الخَفِرات[3].

وإذا كان هذا هو السبب، فهو موجود، وإن [أذن الولي][4]، بل يزداد الأمر قبحاً، من جهة عدم غيرة الولي حتى أذن لوليته في مباشرة العقد، فهو [بالفسخ][5] أولى. وأما نحن فقد استقر من أصلنا أن لا نقول بالمفهوم على حال. فحالة إذن الولي مسكوت عنها على حكمها من دليلها، وقد أرشدنا إلى الدليل المقتضي لإبطال النكاح الآن. وهذا أيضاً (٩٦/ب) حجة واضحة على إبطال المفهوم، فإنه إذا ظهر مثل هذا الغرض، بطل القول بالمفهوم. فإذا لم يظهر، فمن أين [يعلم][6] انتفاؤه؟ إذ البواعث [على][7] التخصيص كثيرة، وقصد قصر الحكم أحدها، وقد سبق بيان ذلك، فلا نعيده[8].

فإن قيل: فلو قطعنا بانتفاء الفوائد سوى المخالفة في الحكم، فماذا تقولون: أتثبتون المفهوم أم [تنفونه][9]؟ [فإن][10] نفيتموه، فهو باطل، إذ [فيه

التعليق

(١) في م: لقبح.
(٢) في م: الأولياء.
(٣) الخَفَر بالتحريك: شدة الحياء، تقول فيه: خَفِر ـ بالكسر، وجارية خَفِرة ومُتَخفِّرة. راجع الصحاح (٢/٦٤٩).
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: بالقبح.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: في.
(٨) راجع: (٢/٣٢١) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٩) في ت: تنفوه.
(١٠) في م: كان.

إخراج][1] الكلام عن مقصد العقلاء، وهو بمثابة ما إذا قال القائل: السودان [إذا][2] عطشوا [لم][3] يروهم إلا الماء[4]، مع القطع بأن من سواهم كذلك. وهذا لا يقوله القائل إلا تبين هزله وهزؤه أو جهله، [وفساد عقله][5]. وإن اعترفتم بالتخصيص عند عدم الفائدة، فإذا لم تظهر، فالأصل عدمها، فيجب القول بالمفهوم حتى يظهر أمر [آخر][6]، [غير][7] مقصد المخالفة. وأما ترك المفهوم [لمحض][8] الاحتمال، فلا وجه له. (١١٧/أ) قلنا: هذا خيال باطل.

وقول القائل: إذا لم تظهر الفائدة، فالأصل عدمها، كلام ضعيف، ومن سلَّم أن الأصل العدم؟ ولو صح هذا، لجاز للمجتهد عند مصادفة العموم [أو غيره، أن يبادر إلى الحكم به، بناء على أن الأصل عدم المخصصات، ففرْقٌ بين أن يثبت العدم][9]، [وبين][10] [أن لا][11] يعلم الثبوت. فإذا ثبت العدم في مسائل التقسيم، صح الاعتماد، وإن لم [يحصل][12] الثبوت، لم يجز [الإعدام][13].

التعليق

(١) في ت: فيها إخراج.
(٢) في ت: إذ.
(٣) في م: لا.
(٤) راجع هذا المثال في البرهان (٤٦٣/١س: ٨). أو: (٣٢١/٢) من هذا الجزء.
(٥) في م: وقال عرفته.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في م: عن.
(٨) ساقطة من م.
(٩) ما بين [ ] ساقط من م.
(١٠) ساقطة من ت.
(١١) في م: ألا.
(١٢) ساقطة من ت.
(١٣) في ت، م: الإمداد (غير منقوطة).

مسألة:

ما صار إليه المحققون أن قوله ﷺ: «تحريم الصلاة التكبير، وتحليلها التسليم». يتضمن حصرها بين القضيتين: في التكبير والتسليم. وذهب طوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى تنزيل هذا على

الشرح

وأما قول [الإمام][1]: **(القائل: السودان إذا عطشوا لم يروهم إلا الماء، فهو قبيح لا شك فيه)**[2]. لا لأجل مساواة المسكوت عنه المنطوق به، ولكن لكونه أخبر عما لا فائدة فيه. هذا تمام الكلام في المسألة.

قال الإمام[3]: **(ما صار إليه المحققون [أن قوله]**[4] ﷺ: **«تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم»**[5]**)** [إلى قوله][6] **(بكتاب التأويلات)**[7]. قال الشيخ[8]: ما ذكره الإمام في المثال الأول، وهو قوله [عليه السلام][9]: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم». من أن ذلك يتضمن حصر الصلاة وقصرها على

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) راجع البرهان (١/٤٦٣س: ٨). أو: (٢/٣٢١) من هذا الجزء.

(٣) في البرهان زيادة: مسألة.

(٤) في ت: في قوله.

(٥) الحديث أخرجه الأربعة إلا النسائي بلفظ: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم». راجع سنن أبي داود. الحديث (٦١). والترمذي (٣). وابن ماجه (٢٧٥). وأخرجه أيضاً الدارقطني في السنن (١/٣٦٠). وانظر في الصناعة الحديثية: تلخيص الحبير (١/٢١٦). والتعليق المغني على الدارقطني (١/٣٦٠). وانظر فقه الحديث في شرح السنة (٣/١٧). ونيل الأوطار (٢/١٨٤).

(٦) في م زيادة: يتضمن حصرها) إلى قوله (ثم نعقب نجازها بكتاب التأويلات إن شاء الله تعالى).

(٧) انظر البرهان (١/٤٧٨س: أخير ـ ص: ٤٨٢س: أخير).

(٨) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٩) ساقطة من م.

المفهوم، وقضوا بأنهم، من حيث لم يروا القول به، لا يلزمون نفي ما عدا التكبير والتسليم، وتمسكوا بهذا المسلك في قوله ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم».

وهذان فنان عندنا، ونحن نخصص المثال الأول والثاني بما يليق بكل واحد منهما. فأما قوله عليه السلام: «وتحريمها التكبير». فمقتضاه الحصر لا محالة، وليس هذا من فن المفهوم المتلقى من تخصيص الشيء بالذكر، [كما سبق][١] مفصلا. وهذا يقرر من وجهين: أحدهما ـ النقل والاحتكام إلى ذوي الحجا والأحكام، في كل لسان ولغة. فإذا

الشرح

هاتين [القضيتين](٢)، حتى لا يقوم لفظ آخر مقامها، [وقوّاه](٣) [بوجهين](٤):

[أحدهما ـ](٥) ما ادعاه من الفرق بين قول القائل: زيد صديقي، من أن ذلك [لا يتضمن](٦) أنه لا صديق له غيره، بخلاف قوله: صديقي زيد، فإن ذلك يتضمن قصر الصداقة على زيد، [ولا](٧) يصح [على](٨) هذا أن يكون له صديق غيره(٩). وقرره [بأن](١٠) المبتدأ [وضعه](١١) أن يكون [معرفا](١٢)،

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في م: اللفظتين.
(٣) في م: وقرره.
(٤) في م: بجهتين.
(٥) في م: إحداهما.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في م: فلا.
(٨) ساقطة من م.
(٩) راجع هذا التقرير في البرهان (١/٤٧٩س: ١٢ ـ ص: ٤٨٠س: ٥).
(١٠) في م: أن.
(١١) في م: وصفه.
(١٢) في ت: مرفوعاً.

قال القائل: زيد صديقي، لم يتضمن هذا نفي الصداقة عن غيره. والقول بالمفهوم لا يتضمن في سياق هذا الكلام حصرا للصداقة، ولا قصرا لها على زيد المذكور صدرا ومبتدأ. ولو قال القائل: صديقي زيد، اقتضى هذا أنه لا صديق له غيره، وهذا مما لا يبعد ادعاء إجماع أهل اللسان فيه. ومن أبدى في ذلك مِراءً (١١٥/ب) كان مباهتاً، محكوماً عليه بالعناد. فهذا وجه.

والوجه الآخر - أن ترتيب الكلام أن [تقول][١]: زيد صديقي؛

الشرح

حتى إذا فهم، [استند](٢) إليه [الخبر الملتبس](٣)، فوضْعُ الكلام أن يقول: زيد صديقي، فإذا [قلب](٤) الكلام وقال: صديقي زيد إلى آخره(٥). [كلام عندي](٦) في غاية الضعف؛ وذلك أن حق المبتدأ بالأصالة أن يكون معرفة أو قريباً منها. وقد تكلمنا [على](٧) المواضع التي [يحسن](٨) الابتداء بالنكرة فيها(٩). [ومن](١٠) حق الخبر أن يكون نكرة، [فإنه](١١) محل [اللبس](١٢)

التعليق

[١] في خ: نقول.

(٢) في م: اسند.

(٣) في م: خبر ملتمس.

(٤) في م: قلنا.

(٥) انظر البرهان (٤٨٠/١س: ٦ - أخير).

(٦) في ت: كان عنده.

(٧) في م: عند.

(٨) في ت: لا يحسن.

(٩) راجع ص: (٥٥٦/١) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) في م: أنه.

(١٢) في م: السر.

فإن وضع المبتدأ ذِكْرُ مُعَرَّف [تبتدره الأفهام][1]، حتى إذا فهم، أسند إليه خبر لا يستقل معلوما في نفسه، فينتظم من ارتباط الخبر به إفادة السامع ما [يقدر][2] المتكلم أنه ليس عالماً به، فإذا قلب الكلام،

الشرح

والفائدة. وقد يجيء [المبتدأ](3) نكرة [والخبر](4) معرفة، وهذا قليل جداً(5).

وقد قال حسان [بن ثابت](6):

كَأَنَّ سَبِيئَةً مِن بَيتِ رأسٍ ... يَكُونَ مِزَاجَهَا عَسَلٌ ومَاءُ(7)

وشجعه (97/أ) على ذلك [أمن](8) اللبس. [وقد تجيئان](9) [معرفتين](10)، وإذا [كانتا](11) كذلك، فالناطق [بالخيار](12)، يجعل [أيهما

التعليق

[1] في خ: تبتدر إليه.

[2] في خ: يفيد.

(3) في م: الاسم.

(4) في م: وإلى.

(5) راجع مغني اللبيب (2/505).

(6) ساقطة من م. وحسان هو ابن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري من بني النجار. شاعر رسول الله ﷺ وصاحبه. جاهد بنفسه ولسانه. توفي سنة (54) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (1/335). والإصابة (1/326). وسير أعلام النبلاء (2/512).

(7) البيت من ديوان حسان ص: 8. قاله قبل تحريم الخمر. والسبيئة وفي رواية سلافة: وهي اسم للخمر. وبيت رأس: بلدة بالأردن عرفت بخمرها. والبيت من شواهد سيبويه (1/49). وابن هشام في مغني اللبيب (2/505).

(8) في م: أمر.

(9) في م: ونحن نختار.

(10) في ت: معرفتان.

(11) في ت، م: كانا.

(12) في م: بالخيال.

وقال: صديقي زيد، لم يصلح قوله: صديقي صدراً مبدوءاً به، فإنه يترقب بعد البداية به خبره، فحملت العرب تقديمه وصرف الاهتمام به على حصر معناه في زيد المذكور بعده، ولولا ذلك لما انتظم الكلام.

الشرح

شاء][1] الاسم، والآخر الخبر، إلا أن [الأحسن][2] أن يجعل الأعرف اسماً. وهذا حسن، وليس بلازم. وإذا كان [كذلك][3]، فقوله: صديقي زيد، هذان [معرفتان][4]، [والناطق][5] بالخيار يجعل [أيهما شاء][6] الاسم، والآخر الخبر. وقد قال أئمة العربية: إن حكم المضاف إلى [المعرفة][7] حكم ما يضاف إليه[8]. والمضمر عند سيبويه أعرف من العَلَم[9]. والمضاف إليه ينبغي أن يكون أعرف.

وإذا كان كذلك، فيكون الأحسن عندهم أن يقول القائل: صديقي زيد. وأبو المعالي يرى أنه [ما حَسُنَ][10] الابتداء به [إلا قصد][11] [قصر][12] الصداقة عليه[13]. وهذا لا يقوله أحد من أهل الفن، أعني أئمة العربية.

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في م: الأخير.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في ت: معرفتين.
(٥) في ت: فالناطق.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: المعارف.
(٨) راجع شرح ابن عقيل (٤٩/٢).
(٩) انظر الكتاب (٨٠/٢).
(١٠) ساقطة من م.
(١١) في م: للأفضل.
(١٢) ساقطة من م.
(١٣) انظر البرهان (٤٨٠/١س: ١٢).

وهذا معنى لا يفضي إلى القطع بنفسه. والمعتمد [القاطع][١] النقل، كما ذكرناه. فهذا في أحد الفنين، وقد تحصل منه أنه ليس من المفهوم في شيء، وإنما مأخذه ما ذكرناه.

وأما الفن الثاني، وهو [قوله][٢]: «الشفعة فيما لم يقسم». فوجه التمسك به لا يتلقى من البناء على المفهوم، وإنما مأخذه أن «اللام» في قوله: «الشفعة» لتعريف الجنس. فكأنه ﷺ حصر جنس الشفعة فيما لم يقسم.

الشرح

والصحيح أنه لا فرق في الفهم بين أن يقول: صديقي زيد، أو زيد صديقي. وقد قال [هو (إن][٣] **هذا المعنى لا يفضي إلى القطع بنفسه**)[٤]. [قلت][٥]: [ولا إلى غلبة][٦] الظن بحال.

وأما أبو حامد، فقد حكم بهذا الحكم، وسلك قريباً من هذا الطريق، والتزم الفرق بين قول القائل: زيد صديقي، وبين قوله: صديقي زيد، وزعم أن إحدى الصيغتين تتضمن الحصر دون الأخرى. (١١٧/ب) لكنه قال: السبب [فيه][٧] أن المبتدأ لا يصح أن يكون أعم من خبره، بل إنما يكون مساوياً له، [أو][٨] زائداً[٩]. وتمسك في ذلك بأمثلة لم يحط بمعناها، وهي كلام أصحاب

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من المطبوع.
(٣) ساقطة من م.
(٤) انظر البرهان (٤٨٠/١س: أخير).
(٥) في م: قال الشيخ رضي الله عنه.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: في ذلك.
(٨) ساقطة من م.
(٩) انظر المستصفى (٢٠٧/٢).

وقد نجز مقدار غرضنا من الكلام على النص والظاهر، والأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمنطوق والمفهوم، والمجمل والمفسر، فهذه هي المراتب المقصودة في هذا الفن. ولا يبقى بعد نجازها إلا ذكر مراتب التأويلات، وما يقبل منها وما يرد، وبيان مستنداتها. ولكني أرى أن أخلل بين نجاز هذه المراتب وبين التأويلات، القول في أفعال رسول الله ﷺ، فإنها من متعلقات الشرع، (١١٦/أ) والتأويلات والمحامل في حكايات الأحوال تتعلق بها، فنبتدئ مستعينين [بالله تعالى][١] بذكر أفعال رسول الله ﷺ. ثم نعقب نجازها بكتاب «التأويلات»، إن شاء الله تعالى.

الشرح

المنطق، [الذين](٢) لا يعرفون لغة العرب.

قال: يصح أن يقول القائل: الإنسان حيوان، لأن الحيوان أعم من الإنسان، ولا يجوز أن يقول: الحيوان إنسان، لأن الإنسان أخص(٣). فرتَّب على ذلك أنه إذا قال: صديقي زيد [وضع](٤) زيداً [موضع](٥) الخبر، فلا يجوز أن يكون [له](٦) صديق غير زيد، [إذ](٧) يلزم منه أن تكون الصداقة أعم من زيد، وقد وقع الصديق موقع المبتدأ، [وذلك محال](٨). فأما إذا قال: زيد

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في م: الذي.
(٣) انظر المرجع السابق (٧٠٢/٢).
(٤) في م: وقع.
(٥) في م: موقع.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: أو.
(٨) ساقطة من ت.

صديقي، فـ«زيد» مبتدأ، فلا يضر أن يكون له صديق غيره، إذ ليس فيه أكثر من [خصوص][(1)] المبتدأ، [وعموم][(2)] الخبر، وذلك صحيح.

[هذا][(3)] تقريره[(4)]. وهو عندنا في نهاية السقوط، وليس هذا [قول][(5)] من [شدا][(6)] طرفا من العربية بحال. والخبر عند أئمة العربية هو المبتدأ بعينه، أو منزلاً [منزلته][(7)] على طريق التجوز والاستعارة:

[**فالأول** ـ قولنا: زيد قائم، والله ربنا، ومحمد نبينا. **والثاني** ـ كقولنا: الشافعي مالك][(8)]، أي يقوم مقامه [ويسدد مسده][(9)]. وإن أخبر [عن المبتدأ][(10)] بجملة، فإنها تؤوَّل إلى مفرد، ليقع خبراً عن المفرد، وكيف لا يكون كذلك؟ لأن الشخص إنما يُخبر عنه بأحواله أو بشيء من سببه. فاعتقاد خصوص المبتدأ، أو عموم [الخبر][(11)] عين التخليط.

وأما المثال [الثاني][(12)] الذي ذكره [في][(13)] صحة قول القائل: الإنسان

التعليق

(١) في م: حصول.
(٢) في م: أو عموم.
(٣) في ت: على.
(٤) وراجع في تقرير المسألة: المستصفى (٢/٢٠٧). وإحكام الآمدي (٢/٢٣٣). وشرح العضد (٢/١٨٣). والتقرير والتحبير (١/١٤٤). وشرح الكوكب المنير (٣/٥١٩). وإرشاد الفحول: ١٨٢.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في ت، م: شذا.
(٧) في م: منزلة.
(٨) ما بين [ ] ساقط من م.
(٩) غير واضحة في م.
(١٠) في م: المسألة.
(١١) ساقطة من م.
(١٢) ساقطة من م.
(١٣) في م: من.

حيوان، [وأنه][1] أخبر بعام، فباطل قطعاً، وذلك أنه إن قصد الإخبار عن الإنسان [بعموم][2] الحيوان، فقد أخبر عنه بكونه حماراً [أو فرساً][3]، وذلك باطل، فالمراد: الإنسان حيوان مخصوص، لا عموم الحيوان ولا مطلقه. وإذا قال: [الحيوان إنسان][4]، إن أراد بالألف واللام العهد، صح (٩٧/ب) ذلك، إذ يكون المبتدأ هو الخبر، وإن أراد بالحيوان العموم، فهو باطل، إذ يصير التقدير: كل الحيوان إنسان، وذلك باطل ضرورة.

[والتحقيق][5] فيه أن الخبر هو المبتدأ مطلقاً، ويرجع [الأمر][6] في المثال إلى غرض الناطق في قصد الشمول فيهما، أو الاختصاص لهما، [أو الشمول][7] في أحدهما، والاختصاص في الآخر. [هذا][8] تحقيق المسألة. ومن الضلال البين تفسير العربية على اصطلاح أصحاب المنطق، [وهو][9] محاولة تفسيرها بالعجمية. ولقد [تعجبت][10] ممن يريد أن يتكلم في حقائق الأصول على مقتضى اللغة العربية [بمثل هذا الوهم، والخيال الباطل.

وأما القسم][11] الثاني: وهو قوله عليه السلام: «[إنما][12] الشفعة فيما لم

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في م: لعموم.
(٣) في ت: وفرساً.
(٤) غير واضح في م.
(٥) في م: التحقيق.
(٦) في م: الآخر.
(٧) في م: والشمول.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: وهي.
(١٠) في م: عجبت.
(١١) ما بين [ ] ساقط من م.
(١٢) ساقطة من ت.

يقسم»[1]. فهو من الحصر بلا ريب. وقد تقدم هذا في مراتب ما نقول به من التخصيصات[2]. [وقصر][3] [القاضي][4] [الاعتراف][5] على هذا. [وأما][6] قوله: «الشفعة فيما لم يقسم»[7]، فأنكره[8].

والذي عندي فيه التفصيل، فإن قوله: «الشفعة فيما لم يقسم». هو اسم مفرد فيه الألف واللام، فإن ثبت أنه لتعريف معهود، فلا عموم له بحال، [وإن][9] ثبت أنه للجنس، فيكون المراد به الاستغراق، [فيصير][10] بمثابة قوله: «الشفعة في [كل][11] ما لم يقسم». وهو لو صرح بذلك، [لانحصرت][12] الشفعة فيما لم يقسم، فلا [تصادف][13] الشفعة في المقسم بحال، فيكون هذا حصراً وقصراً، بالنظر إلى العموم الثابت في [لفظ][14] الشفعة، لا من جهة التخصيص (١١٨/أ) بالذكر. هذا تمام ما أردناه في هذه الفنون.

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٣٠٥/٢) من هذا الجزء.
(٢) راجع: (٣٠٥/٢) من هذا الجزء.
(٣) في ت: قصد.
(٤) في م: العام.
(٥) في م: لاعراف.
(٦) في م: فأما.
(٧) سبق تخريجه في: (٩٢٧/١) من الجزء الأول.
(٨) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (٢٠٧/٢).
(٩) في م: فإن.
(١٠) في م: فيكون.
(١١) ساقطة من ت.
(١٢) في م: لانحصرت فيه.
(١٣) في م: تصرف.
(١٤) ساقطة من م.

القول في أفعال رسول الله ﷺ

الكلام في أفعال رسول الله ﷺ يستدعي تقديم صدر من القول في عصمة الأنبياء عليهم السلام. ونحن نذكر منه القدر الذي تمس الحاجة إليه، ثم نعود إلى نظم الكلام فنقول:

لا شك أن المعجزة تدل على صدق النبي عليه السلام فيما يبلغه عن الله تعالى، فتجب عصمته عن الخلف في مدلول المعجزة، ولو لم يكن كذلك، لما كانت المعجزة دالة.

فأما [الفواحش والموبقات][1] والأفعال المعدودة من الكبائر، فالذي ذهب إليه طبقات الخلق استحالة وقوعها عقلا من الأنبياء، وإليه مصير جماهير أئمتنا.

الشرح

قال الإمام [رحمه الله](٢): (القول في أفعال رسول الله ﷺ)(٣) إلى قوله (**والظواهر [مشعرة بوقوعها منهم]**(٤)). قال الشيخ [وفقه الله](٥): افتقر إلى الكلام في أفعال رسول الله ﷺ، لأن من العلماء من قدرها [مأخذاً](٦) للأحكام. فافتقر إلى الكلام عليها لذلك، ليتبين ما يصح من ذلك. [وإذا ثبت](٧) أنها

التعليق

[١] في خ: الفواحش الموبقات.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م زيادة: (يستدعي تقديم صدر من القول في عصمة الأنبياء. ونحن نذكر منه القدر الذي تدعو الحاجة إليه) إلى قوله...

(٤) في البرهان: دالة على وقوعه من الرسل. وانظر النص في البرهان (٤٨٣/١س: ١ - ص: ٤٨٦س: ٤).

(٥) في زيادة: رضي الله عنه.

(٦) في م: مأخذ.

(٧) ساقطة من م.

وقال القاضي: هي ممتنعة، ولكن مدرك امتناعها السمع، ومستنده الإجماع المنعقد من حملة الشريعة على الأمن من وقوع الفواحش من الأنبياء.

ولو رُددنا إلى العقل، لم يكن في العقل ما يحيلها، فإن الذي يتميز به النبي عن غيره مدلول المعجزة ومتعلقها، والكبائر ليست مدلولها بوجه، فلا تعلق للمعجزة بنفيها، ولا بإثباتها. نعم، لو كان فيما ذكره من [تنبأ][١] وتحدى به أنه منزه عن الفواحش، واستشهد على صدقه بقيام المعجزة، فوقعت على حسب الدعوى، فكل ما أدرجه

الشرح

مستند الأحكام، فعلى أي وجه يصح الاستناد إليها؟ وقدم الكلام على العصمة لغرض له، وذلك أنه يقول: إذا لم [يبعد](٢) وقوع الذنب من الرسول، فلا يتخيل عاقل وجوب المتابعة، وسنتكلم عليه.

وأما العصمة عما يناقض مدلول المعجزة، فلا إشكال فيه، ولو لم يعصم [الرسول](٣) [عن](٤) الكذب الذي دلت المعجزة على نفيه، لما كانت المعجزة دليلاً(٥).

التعليق

[١] في المطبوع: تنبي. وفي خ: تنبؤ. والمثبت من هامش خ.

(٢) في م: فيعقد.

(٣) في م: الرسل.

(٤) في م: في.

(٥) لأن المعجزة قد دلت على صدقهم فيها. فلو جاز كذبهم فيها، لبطلت دلالة المعجزة. راجع في هذا الموضوع: الإرشاد: ٣٥٦. والمستصفى (٢/٢١٢). والمنخول: ٢٢٤. والوصول لابن برهان (١/٣٥٨). وإحكام الآمدي (١/١٢٨). وشرح العضد (٢/٢٢). وشرح الأسنوي (٢/١٩٦). ومجموع الفتاوى (١٠/٢٨٩ - ٢٩٥). وشرح الكوكب المنير (٢/١٦٩). وفواتح الرحموت (٢/٩٧). وإرشاد الفحول: ٣٤.

في كلامه إذا ارتبط قيام المعجزة به، فنعلم على القطع إذ ذاك وجوب صدقه في جميع مخبراته، ولا اختصاص لتعلق المعجزة بفن من الأخبار، فإنها تقع على مطابقة دعوى النبي ووفقها، فإن قامت ودعواه شيء واحد، دلت على صدقه فيه، وإن قامت ودعواه أشياء، وقد استشهد على جميعها بقيام المعجزة، دلت على صدقه في جميعها. والمختار عندنا ما ذكره القاضي.

وأما الصغائر، ففي إثباتها أولاً كلام كثير، لسنا له الآن.

الشرح

وأما الكبائر، فمن ذهب إلى أنها مستحيلة عقلا، فليس على بصيرة[1]. وغايته أن يتمسك [بأمر][2] ويحظر، ويقول: كيف يتصور مع كمال المعرفة وحصول [المراقبة][3] المجاهرة بالكبائر؟ وهذا وإن كان بعيدا، [إلا أن][4] العقل يجوزه، وقد يصادف في الوجود من يتجرأ على هواه، وإن كان السيف على رأسه. نعم، هي ممتنعة بالإجماع، على حسب ما قاله القاضي[5].

وأما الصغائر، فقوله: (**ففي إثباتها كلام أولاً**)[6]. قد ذهب بعض الناس إلى أن الذنوب (٩٨/أ) كلها كبائر، وإن كان بعضها أكبر من بعض، نظرا إلى

التعليق

(١) وهم المعتزلة، بناء على أصولهم. راجع: شرح الأصول الخمسة: ٥٧٣ - ٥٧٥. والوصول لابن برهان (٣٥٥/١). وإحكام الآمدي (١٢٩/١).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في م: الموافقة.

(٤) في م: لأن.

(٥) حكاه عنه الإمام في البرهان (٤٨٣/١س: ١٢). والغزالي في المنخول: ٢٢٤. وانظر: المستصفى (٢١٣/٢). وإحكام الآمدي (١٢٩/١). وشرح الأسنوي (١٩٧/٢). وشرح الكوكب المنير (١٧٢/٢). وفواتح الرحموت (٩٩/٢). وإرشاد الفحول: ٣٤.

(٦) انظر البرهان (٤٨٤/١س: ١٣).

عظمة المخالف. وكم من أمرٍ يسيرٍ بيِّن الاكتفاء، إذا جرى في حق المَلِك [تضرب][1] له الرقاب، فلا ينظر إلى صغر الذنب، ولكن ينظر إلى عظمة من يعصى به[2]. وهذا هو اختيار الإمام في [«الإرشاد»][3]. وإلى هذا ذهب الخوارج، ولكن زادوا زيادة أخرى، وهي أنهم كفَّروا مرتكب الكبيرة. والذنوب عندهم كلها كبائر، فأفضى الكلام إلى تكفير كل عاص[4].

وهل هذا يرجع إلى كفران النعم، [أو][5] إلى الكفر [بالله][6] على الحقيقة؟ فقال بعضهم[7]: هو كافر على الحقيقة، [مستوجب][8] للخلود في النار. وقال بعضهم[9]: إنما هو من كفران النعم. فالذي عليه الأكثرون انقسام الذنوب إلى الصغائر والكبائر. وقد أرشد [القرآن][10] إلى هذا، حيث يقول: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[11]. [فلو][12] كانت الذنوب كلها كبائر، لكان المعنى: إن تجتنبوا الكبائر، وهي كل الذنوب، نكفر عنكم سيئاتكم[13].

التعليق

(١) في م: فتضرب.
(٢) حكاه ابن برهان عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. راجع الوصول إلى الأصول (٣٦٠/١).
(٣) في م: الاشاد. وانظر كتاب الإرشاد: ٣٩١.
(٤) راجع مذهب الخوارج في: الإرشاد: ٣٨٥. وشرح الأصول الخمسة: ٧١٢ ـ ٧١٨. وأصول الدين: ٢٤٢. وغاية المرام: ٣٠٣. والمواقف: ٣٨٩.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: بالنعم.
(٧) وهم الأزارقة منهم. راجع الإرشاد: ٣٨٦. والمواقف: ٤٢٤.
(٨) في م: مستوجباً.
(٩) وهم الإباضية منهم. راجع الإرشاد: ٣٨٥. والمواقف: ٤٢٥.
(١٠) ساقطة من ت.
(١١) الآية (٣١) من سورة النساء.
(١٢) في ت: لو.
(١٣) راجع الوصول لابن برهان (٣٦١/١). وشرح الكوكب المنير (٣٨٩/٢).

ولكن الذي نعنيه بذكر الصغائر: ما لا يتضمن صدوره فسق من صدر منه، وانسلاله عن نعت العدالة. وهذا أيضا إحالة على جهالة، ولكن الكلام يجمل في غير مقصوده، ويتبين في مقصوده.

الشرح

وقد يعتذرون على هذا بأنه لما قال: ﴿كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾، قصد بذلك أكبر الكبائر، فكأنه [قال: «إن تجتنبوا كبائر المحرمات». وهذا لعمري تأويل. وقد][1] قال ﷺ: «الجمعة إلى الجمعة والصلوات الخمس مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[2].

ثم اختلفوا بعد ذلك في العدد، فقيل: أربع، [وقيل: سبع][3]، وقيل: سبع عشرة[4]. وقال ابن عباس: «هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع»[5]. وقال قائلون: ما اشتملت عليه [سورة][6] بني إسرائيل من أولها إلى قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ [مَكْرُوهًا﴾[7]. فهو كبيرة][8].

وقوله: (**ولكنا نعني بالصغيرة: ما لا يتضمن صدوره فسق من ظهر عليه، وانسلاله من نعت [العدالة]**[9]). فنقول: إن جعل ذلك حداً للصغيرة، فلا

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.

(٢) أخرجه مسلم وأحمد والترمذي. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١١٧/٣). ومسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (١٩٨/٢). وسنن الترمذي. الحديث (٢١٤).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع الخلاف في عدد الكبائر: تفسير الطبري (٢٣٥/٨). وكتاب الكبائر للذهبي: ٨. والزواجر عن اقتراف الكبائر للهيثمي (٩/١). وشرح الطحاوية: ٤١٤. والتقرير والتحبير (٢٤٣/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٨/٢). وفواتح الرحموت (١٤٣/٢). وإرشاد الفحول: ٥٢.

(٥) راجع تفسير الطبري (٢٤٥/٨). والدرر المنثور (١٤٦/٢).

(٦) في م: صورة.

(٧) الآية (٣٨) من سورة الإسراء.

(٨) ما بين [ ] ساقط من م.

(٩) ساقطة من م. وانظر البرهان (٤٨٤/١س: ١٤).

والذي صار إليه أئمة الحق أنه لا يمتنع صدورها عن الرسل عقلا، وترددوا في المتلقى من السمع في ذلك. فالذي ذهب إليه الأكثرون أنها لا تقع منهم، ثم اضطربوا وتخبطوا في تأويل آي

الشرح

يصح، [إذ][1] بعض الصغائر [يسلب][2] العدالة[3]. [وإن لم يرد الحد، وإنما أراد كل ما لا يسلب][4] العدالة، فهو [صغيرة][5]. (١١٨/ب) فهذا لا [يفيد][6] ضبط جميع الصغائر، وعن [ضبطها][7] السؤال. على أن بعض الكبائر أيضا لا تسلب العدالة في حق من لم يعلم أنها كبيرة، عند بعض العلماء[8]. وقد [قبل][9] الشافعي شهادة أهل الأهواء، وإن كانوا أصحاب كبائر[10]. إلا أن يكون المراد: أن الكبيرة إذا صدرت ممن يعلم أنها كبيرة سلبت العدالة. فهذا كلام صحيح.

وإنما قلنا: إن ردَّ الشهادة لا يتوقف على الكبائر خاصة، من جهة أن قبول الشهادة مرتب على حصول غلبة الظن بتقوى الشخص، حذراً من الله

التعليق

(١) في م: إن.
(٢) في ت: تسلب.
(٣) مثلها بعضهم: بسرقة لقمة، والتطفيف بحبة واشتراط أخذ الأجرة في إسماع الحديث. راجع في هذا الموضوع: المستصفى (١/١٦٠). وإحكام الآمدي (١/٢٦٤). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٩٠).
(٤) ما بين [ ] ساقط من م.
(٥) في ت: صغير.
(٦) في م: يقصد.
(٧) في م: ضبط.
(٨) راجع في هذا الموضوع: المستصفى (١/١٦٠). وإحكام الآمدي (١/٢٦٨). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٠٥).
(٩) في م: قال.
(١٠) انظر المراجع السابقة وانظر: شرح البدخشي والأسنوي (٢/٢٤٤، ٢٤٩). وفواتح الرحموت (٢/١٤٠).

مشهورة في قصص المرسلين. والذي ذهب إليه المحصلون أنه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا وإثباتا، والظواهر مشعرة بوقوعها منهم.

الشرح

[تعالى][(1)] أن يتعاطى الكذب. ومقتضى هذا [السياق][(2)] [أن كل][(3)] معصية تعاطاها المكلف، عالما بها، [تقدح][(4)] في الشهادة، ولكن لو استمر هذا، لردت شهادة أكثر الخلق، لامتناع [الانفكاك][(5)] عن المعاصي من حيث الجملة. فطريان [ما][(6)] يتعذر الانفكاك عنه، لا يقدح إذا كان الغالب التمسك بطريق الخير. قال الشافعي رحمه الله: «لسنا نعلم إلا قليلاً [ممن][(7)] يفعل الطاعة [ولا][(8)] يشوبها بمعصية، [وآحاد][(9)] الزلات [لا يعرى][(10)] من مثلها (98/ب) الصدِّيقون».

وقوله: **(إن الصغائر مختلف [في وقوعها][(11)] من الأنبياء)**[(12)]. فهو كذلك. ومذهب مالك [رحمه الله][(13)] أنها واقعة من حيث الجملة. واستدل على ذلك بقول الله ﷻ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[(14)].

التعليق

(1) في م: ﷻ.
(2) في م: أن السياق.
(3) في ت: وإن كان.
(4) في ت: أن يقدح.
(5) في ت: الانكفاف.
(6) في ت: لا.
(7) في ت: من.
(8) في م: فلا.
(9) في م: وأحد.
(10) في م: تعرى.
(11) في م: ووقوعها.
(12) بمعناه في البرهان (1/485س: 3 - 8).
(13) في م: رحمة الله عليه.
(14) الآية (2) من سورة الفتح.

ومما نقدمه قبل الخوض في الغرض: النسيان، فلا امتناع في تجويز وقوعه فيما لا يتعلق بالتكاليف، فأما ما يفرض متعلقا بالتكاليف، ففيه اضطراب، ونحن قاطعون بأنه لا يمتنع وقوعه عقلا، إلا أن يقول النبي: إنه لا يقع مني نسيان، ويقيم المعجزة عليه. وهذا مطرد في كل خبر يتردد بين الصدق والكذب.

فإذا تأيد بقيام المعجزة، تعين (١١٧/أ) الصدق فيه، [وإذا][١] لم يتأيد بقيام المعجزة على الاختصاص به، ففيه الكلام. والنسيان إن لم يقع انتفاؤه مدلولا للمعجزة، فهو مسوغ عقلا، والظواهر دالة على وقوعه من الرسل.

الشرح

[الآية][٢] ظاهرة في القطع بالنفي، والإثبات مفقود.

قال الإمام: ([ومما][٣] نقدمه [قبل][٤] الخوض في الغرض: [النسيان][٥]) إلى قوله[٦] (في إيضاح المختار والدليل عليه)[٧]. قال الشيخ[٨]: النسيان يكون على ثلاثة أوجه:

أحدها ـ أن ينسى أن يبلغ ما أمر بتبليغه، [فلا يبلغه][٩].

التعليق

[١] في خ: فإذا.

(٢) في م: والآية.

(٣) في م: وما.

(٤) في م: بمثل.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م زيادة: ملامح كافية في إيضاح.

(٧) انظر البرهان (٤٨٥/١س: ٩ ـ ص: ٤٨٦س: ١١).

(٨) في م زيادة: ﵁.

(٩) ساقطة من م.

وقد قال من لم يحط بمأخذ الحقائق: إنهم عليهم السلام غير مقرين على النسيان. بل ينبهون على قرب. وهذا لا تحصيل له، فليس يمتنع أن يقروا عليه زمانا طويلا، ولكن لا ينقرض زمانهم وهم

الشرح

الثاني - [أن][(١)] ينسى، فيعتقد أنه كمل صلاته، ولا يكون كملها، أو يظن أنه بقي عليه شيء منها، [وينسى أن يكون كملها.

والثالث - أن ينسى][(٢)]، فيبلغ خلاف ما أنزل الله.

أما القسم الأول: فليس في العقل ما يحيله بوجه، ولم يرد سمع دال على وقوعه بحال، فهو من المجوزات العقلية، وليس بواقع عندنا، ويعرف ذلك بالاستقراء.

وأما القسم الثاني: وهو السهو في العبادات، زيادة ونقصانا، فهو ثابت، وقد نقل ذلك في أخبار كثيرة[(٣)]. و«لما سلم [النبي][(٤)] ﷺ من [اثنتين][(٥)] وقال [له][(٦)] الصاحب: «أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: ما قصرت ولا نسيت. قال له: بل نسيت»[(٧)]. وهذا من الراوي فهم [ثابت][(٨)]، فإنه كان الأمر مترددا عنده بين [نقصان][(٩)] يبينه الرسول بفعله - فإنه كان يبين بالفعل تارة، وبالقول أخرى - وبين سهو، فلما نفى رسول الله ﷺ الأمرين، والراوي قاطع

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) ما بين [ ] ساقط من م.
(٣) انظر التعليق على حديث «سها فسجد» في ص: (١٢١/٢) من هذا الجزء.
(٤) في م: الرسول.
(٥) في م: اثنين.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩٩/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦٩/٥).
(٨) في م: ثاقب.
(٩) في م: النقصان.

مستمرون على النسيان. وهذا متلقى من الإجماع، لا من مسالك العقول. فهذا القدر مقنع فيما [نبغيه][1] في ذلك، وفي أدراجه ملامح كافية في إيضاح المختار، والدليل عليه.

الشرح

بجريان أحدهما، لكن علم أن أحد الأمرين يستحيل الغلط فيه، وهو قوله: «ما قصرت الصلاة». انحصر الجانب الآخر، وهو النسيان، [فهذا](2) مجوز عقلا، [وواقع](3) سمعا.

القسم الثالث: النسيان حتى ينقل على خلاف ما كان سمعه، [وأوحي](4) إليه سهوا. وهذا عندنا محال، لأن المعجزة دلت على أنه صادق في جميع [ما](5) يخبر به عن الله تعالى.

فلو جوزنا أن ينسى حتى يبلغ خلاف ما [بلغه](6)، لم تدل المعجزة على الصدق في التبليغ مطلقا.

ووجه آخر: وهو أنه كان يلزم منه أن لا [نثق](7) بكل ما يبلغنا، لاحتمال السهو والغلط فيه، وذلك محال. فيثبت (١١٩/أ) [بما](8) قررناه انقسام النسيان إلى: واقع [ومستحيل](9) عقلا، ومجوز عقلا، [منتف](10) وقوعا(11).

التعليق

[١] في خ: ينفيه.
(٢) في ت: وهو.
(٣) في م: واقع.
(٤) ساقطة من ت. وفيها: وهو مجوز عقلا إليه سهوا.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في ت: بلغهم.
(٧) في ت: نوثق.
(٨) في ت: ما.
(٩) في م: مستحيل.
(١٠) في ت: منفيا.
(١١) راجع في مسألة نسيان النبي ﷺ: فتح الباري (١٠١/٣). وشرح النووي على صحيح=

ونحن نقول بعد ذلك: إذا لم يبعد وقوع الذنب من الرسول عليه السلام، فكيف يتخيل الناظر وجوب الاقتداء به في فعل؟ وإن بنينا الأمر على امتناع وقوع الذنب منه، فالكلام يقع وراء ذلك في حكم فعله.

وأجمع تقسيم فيه أن نقول: فعله ﷺ ينقسم إلى ما شهد عليه

الشرح

قال الإمام: **(ونحن نقول بعد ذلك: [إذا][1] لم يبعد وقوع الذنب من الرسول)** [إلى قوله][2] **(في حكم فعله)**[3]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ضعيف، وذلك أنا جوزنا أن يقع الذنب منه، ويصح أن ينتهض فعله علامة على وجوب مثل الفعل في حق غيره، فلا مناقضة بين وجوب الاقتداء به في مثل فعله، [وبين][4] تجويز وقوع الذنب منه. ونحن نرى التعلق بالعموم، وإن أمكن أن يكون مخصصا. [وكذلك][5] [نقول:][6] الغالب امتناع وقوع الذنب، والأكثر الأعم فقدانه، فلا يضر (٩٩/أ) التجويز في أمر [القدوة][7] [بحال][8].

قال الإمام: **(وأجمع تقسيم فيه أن نقول: فعله[9] ينقسم)** [إلى قوله][10]

التعليق

= مسلم (٥/٦١). والمسودة: ١٩٠. وشرح الكوكب المنير (٢/١٧١). وإرشاد الفحول: ٣٥.

(١) في م: إنما.

(٢) في م زيادة: فكيف يحيل الناظر وجوب الاقتداء به في فعل؟ وإن بنينا الأمر على امتناع وقوع الذنب منه، فالكلام يقع وراء ذلك في حكم فعله.

(٣) انظر البرهان (٤٨٦/١س: ١٢ ـ أخير).

(٤) في ت، م: مع.

(٥) في م: فلذلك.

(٦) في م: يقول.

(٧) في ت: القدرة.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في البرهان زيادة: ﷺ.

(١٠) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (٤٨٧/١س: ٤ ـ ص: ٤٩٠س: ٦).

قول منه ناص، وإلى ما لم يشهد عليه قول ناص. فأما ما يشهد عليه قول منه، فهو كأفعاله في صلاته مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي». وكأفعاله في نسكه مع قوله: «خذوا عني مناسككم». فهذا الفن خارج عن متعلق الغرض من الكلام في الأفعال، فإن الأقوال هي المتبعة في هذا القسم، والأفعال في حكم الأعلام، ولكنا ذكرنا ذلك لاستيعاب الأقسام.

فأما ما ورد غير مقترن بقول شاهد عليه، فينقسم إلى الأفعال الجبلية (١١٧/ب) التي لا يخلو ذو الروح عن جميعها، كالسكون والحركة، والقيام والقعود، وما ضاهاها من تغاير أطوار الناس. فإذا ظهر ذلك، فلا استمساك بهذا الفن من فعل رسول الله ﷺ.

وأما ما لم يقترن به ما يدل على كونه من الأفعال الجارية في العادات، فإنه ينقسم إلى ما يقع بيانا، وإلى ما لا يظهر ذلك فيه.

الشرح

(والظهور مع تطرق فنون الظنون [لا يقتنع به][١] في القطعيات)[٢]. قال الشيخ[٣]: قول أبي الحسن: [المراد][٤] بالآية[٥]: «ما أمركم»[٦]، لا [يصلح][٧]، لا باعتبار وضع اللغة، ولا باعتبار قول أهل التفسير.

أما أهل اللغة: فإنهم يقولون: «آتى» بمعنى: أعطى (٩٩/ب)، تقول:

التعليق

(١) في م والبرهان: لا يقنع.

(٢) انظر البرهان (٤٨٧/١س: ٣ - ص: ٤٩٠س: ٦).

(٣) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ..﴾ الآية (٧) من سورة الحشر.

(٦) حكاه عنه الإمام في البرهان (٤٩٠/١س: ٢).

(٧) في م: يصح.

فأما ما يقع بيانا، فهو بمثابة ورود [قول][١] في الكتاب على إجمال، فإذا وقع من رسول الله ﷺ فعل في حكاية حال، أو مراجعة وسؤال، فظهور قصده في بيان الإجمال، ينزل منزلة القول المقترن بالفعل الشاهد عليه.

فأما ما لم يظهر فيه قصد البيان، فهو ينقسم إلى ما يقع في سياق القُرَب، ويظهر كونه في قصد الرسول عليه السلام قربة، وإلى ما لا يقع في سياق القُرب. فأما ما يقع قربة في قصده، فهو الذي اختلف فيه الخائضون في هذا الفن. فذهب طوائف من المعتزلة إلى أن فعله [ﷺ][٢] محمول على الوجوب، ويتعين اتباعه[٣] فيه. وذهب إلى هذا المذهب ابن سريج، وأبو علي ابن أبي هريرة من أصحابنا.

الشرح

آتيته مالا، أي أعطيته(٤)، ولا [نطلق](٥): «آتى عمرو زيدا»، بمعنى أمره بحال.

وأما أهل [التفسير: فإنهم يقولون: ﴿مَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾(٦)، أي ما أعطاكم من](٧) الغنائم، ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾(٨): [أي](٩) من الغلول والسرقة(١٠).

التعليق

[١] في خ: فعل.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ زيادة: ﷺ.
(٤) انظر الصحاح (٦/٢٢٦٢).
(٥) في م: يطلق.
(٦) الآية (٧) من سورة الحشر.
(٧) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
(٨) الآية (٧) من سورة الحشر.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) هذا أحد الأقوال الثلاثة في تفسير الآية. وهو اختيار الطبري. راجع تفسير الطبري (٢٨/٢٧).

وذهب ذاهبون إلى أن فعله لا يدل على الوجوب، ولكنه محمول على الاستحباب، [وفي][١] كلام الشافعي ما يدل على ذلك.

وذهب الواقفية إلى الوقف، فإنهم في [ظواهر][٢] الأقوال سباقون إليه. فالفعل الذي لا صيغة له بذلك أولى.

فأما من صار إلى أن فعله على الوجوب، فمما استدلوا به قوله [تعالى][٣]: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾. (١١٨/أ) وهذا الاستدلال مدخول، فإن من يقف، لا يسلم أن فعله يعدوه، ويقول بحسب ذلك: إن فعله ليس هو مما آتانا به الرسول ﷺ، وفعله مختص به لا يتعداه.

الشرح

[وقوله: (إنه يدل على ذلك اقترانه بالنهي، والنهي][٤] إنما يقارنه الأمر على طريق المضادة)[٥]. فإنه من فصيح الكلام أن يقول: خذ ما أعطيتك، وانته عما نهيتك عنه من غير إشكال[٦]. وجميع ما ذكر غير هذا واضح صحيح. ومن العجب ممن ذهب إلى الوجوب أنه يجوز أن يكون الفعل في حق الرسول [ﷺ][٧] مندوبا، فكيف يكون في حق [غيره][٨] واجبا؟ إلا أن يكون سلك به مسلك [المعاملات][٩]، لا مسلك القدوة.

التعليق

[١] في خ: في.
[٢] في هامش خ: ظاهر.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
(٥) بمعناه في البرهان (١/٤٩٠س: ٤).
(٦) في م زيادة: بل هذا من فصيح الكلام.
(٧) ساقطة من م.
(٨) غير واضحة في ت.
(٩) في م: المعملات.

وقد تكلم هؤلاء على الآية من وجه واقع، وهو قول شيخنا أبي الحسن، فإنه قال: أراد ما أمركم به الرسول فخذوه. والشاهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾. والنهي إنما يقارنه على مضادة الأمر. وبالجملة الآية محتملة، وغاية المستمسك بها أن يسلم له ظهورها في غرضه، والظهور مع تطرق فنون الظنون لا يقنع في القطعيات.

الشرح

وأما إذا كان الفعل واقعا بيانا، فلا خلاف فيه. ولكن [الشأن][1] في معرفة كونه وقع بيانا. وهذا قد يعرف بقرينة الحال، [أو][2] بصريح المقال. [أما][3] صريح المقال فواضح، وأما قرينة الحال، فإن [تنجَّز][4] وقت العمل - ولا يقبل التأخير بوجه - وفُقِد البيان بالقول، وفَعَلَ فعلا صالحا للبيان، [فيجب][5] تنزيله عليه.

فإن قال قائل: فما المانع من كون هذا حكما [مستفتحا][6]، ويبقى القرآن على الإجمال؟ قلنا: يمنع من ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[7]. ولم يَرِد منه قول يقتضي بيان قدر الحق، ولكنه [أَخَذَ][8]: العُشْر أو نصفه، فيدل ذلك على أنه مقدار الواجب. وكذلك «لما فرضت الصلاة على الجملة، ولم تبين صفاتها، أمَّ جبريل

التعليق

(١) في م: البيان.
(٢) في م: و.
(٣) في ت: وأما.
(٤) في ت: يتجز.
(٥) في م: نحن.
(٦) في م: مستقيما.
(٧) الآية (١٤١) من سورة الأنعام.
(٨) في م: أخر.

ومما تمسك به هؤلاء أن قالوا: أجمع المسلمون قبل اختلاف الآراء على أنه يجب على الأمة التأسي برسولها ومتابعته. ومن متابعته أن يوافق في أفعاله. وهذا زلل عظيم، فإن منصب النبوة يقتضي كون

الشرح

[عليه السلام][1] رسول الله ﷺ مبينا له كيفية الصلاة»[2].

قال الإمام: (**ومما [تمسك][3] به هؤلاء أن قالوا: أجمع المسلمون قبل [اختلاف الآراء][4]**) [إلى قوله][5] (**إلا إذا أمر به**)[6]. [قال الشيخ: تمسكوا][7] [بما][8] ذكره الإمام لهم، وقد تمسكوا بشبه غير هذا، وذلك أنهم قالوا: لابد من وصف فعله بكونه حقا وصوابا ومصلحة، [ولولاه لما][9] أقدم عليه، ولما تعبد به، فليجب على الأمة مثل ذلك[10]. وهذا غلط من وجهين:

أحدهما ـ أن هذه الأوصاف مسلَّمة، ولكنها لا تدل على الوجوب في

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) الحديث متفق عليه: راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٠٥/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠٧/٥).

(٣) في م: يتمسك.

(٤) في م: ظهور الأهواء.

(٥) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (٤٩٠/١س: ٨ ـ أخير).

(٦) انظر البرهان (٤٩٠/١س: ٧ ـ أخير).

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: هذا ما ذكره..

(٩) في ت: ولولا هو ما.

(١٠) راجع هذه الشبهة وجوابها في: المستصفى (١١٧/٢). وإحكام الآمدي (١٣٤/١). وانظر في أدلة القائلين بالوجوب: التبصرة: ٢٤٤. وإحكام الباجي: ٣١٠. وأصول السرخسي (٨٧/٢). والوصول إلى الأصول (٣٧١/١). وشرح العضد (٢٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٨٨. وشرح الأسنوي (٢٠١/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٠/٢). وفواتح الرحموت (١٨١/٢). وإرشاد الفحول: ٣٦.

النبي متبوعا على معنى أنه مطاع الأمر. فأما وجوب متابعته في أفعاله، فليس ذلك مدلول معجزته، ولا قضية نبوته، ولا حكم مرتبته، [والملِك][١] الذي يتبع أمره، لا يفعل مثل فعله إلا إذا أمر به.

الشرح

حقه، فضلا عن أن تدل في حق غيره، [إذ كل](٢) هذا يثبت للفعل المندوب إليه.

الثاني - [أنا وإن](٣) سلمنا أن الفعل واجب بالإضافة إليه، فمن أين يلزم وجوبه في حق غيره؟ والفعل لا دلالة [له](٤)، **(١١٩/ب)** فليختص حكمه بفعله.

وقالوا أيضاً: أنه لو لم يتابع في أفعاله، [لصح أن](٥) لا يتابع في أقواله، وذلك تصغير لقدره، وتنفير للقلوب (١٠٠/أ) عنه(٦). وهذا هذيان، [فإن](٧) المخالفة في القول عصيان، والطاعة واجبة، والتبليغ عن الله حق، [والتصديق](٨) دليل الصدق، وقوله متعدٍّ إلى غيره، وفعله قاصر عليه.

وأما التنفير، فلا التفات إليه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ [قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ]﴾(٩). فقد صار النسخ [سببا للتكذيب](١٠) والتنفير، ولم [يمتنع](١١). وكيف يقال: إن

التعليق

[١] في خ: المسلك. وبالهامش: كلمة بالأصل خفيت لعلها: إن.
(٢) في ت: إذا كان.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) ساقطة من ت، م.
(٥) ساقطة من م.
(٦) راجع هذه الشبهة وجوابها في المستصفى (٢١٨/٢). وإحكام الآمدي (١٣٤/١).
(٧) في ت: في أن.
(٨) في م: والمصدق.
(٩) ما بين [ ] ساقط من م. والآية (١٠١) من سورة النحل.
(١٠) في ت: سبب التكذيب.
(١١) في م: يمنع.

المخالفة في الفعل تقتضي تنفيرا، وقد «واصل ومنع من الوصال»[(١)]. و«نكح تسعا»[(٢)]، ومنعت الأمة من ذلك؟ فاستبان أن هذه خيالات، وأن الفعل متردد، كاللفظ [المشترك][(٣)].

وتمسكوا أيضاً بقوله: ﴿[فَلْيَحْذَرِ][(٤)] ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ [عَنْ أَمْرِهِۦٓ][(٥)]﴾. قالوا: والأمر يراد به الفعل والشأن، فلابد من موافقته في شأنه كله، إلا ما دل الدليل على اختصاصه [به][(٦)]. وهذا أيضاً فاسد، لأن إطلاق الأمر [على الشأن][(٧)] تجوز بعيد، وإنما المراد الأمر الحقيقي الذي [نصب][(٨)] لأجله من تبليغ الأحكام، ووجوب الطاعة في الأمر[(٩)].

ومن أعظم ما تمسكوا به، وهو [أظهر][(١٠)] متمسك لهم، فعل الصحابة ﷺ، وهم أنهم «واصلوا الصيام لما واصل»[(١١)]. «وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع»[(١٢)]. [و«أمرهم][(١٣)] عام الحديبية [بالتحلل][(١٤)] والحلق فتوقفوا،

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٥٩/٢) من هذا الجزء.
(٢) سبق تخريجه في: (٥٨/٢) من هذا الجزء.
(٣) ساقطة من م. وانظر هذا التقرير في المستصفى (٢١٨/٢).
(٤) في ت، م: وليحذر. وهو خطأ.
(٥) ساقطة من م. والآية (٦٣) من سورة النور.
(٦) ساقطة من م.
(٧) ساقطة من ت. وفي م: على البيان.
(٨) ساقطة من ت. وفي م: يصب. ولعل المثبت هو الصحيح.
(٩) راجع في أدلة القائلين بالوجوب مراجع: (٣٨٦/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
(١٠) في ت: أعظم.
(١١) سبق تخريجه في: (٥٩/٢) من هذا الجزء.
(١٢) أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة. راجع المسند مع الفتح الرباني (١٠٤/٣). وسنن أبي داود (٦٥٠). وصحيح ابن خزيمة (٣٨٤/١). والحاكم (٢٦٠/١). وانظر في الصناعة الحديثية: تحفة الطالب: ١٣٤. والمعتبر: ٥٢.
(١٣) في ت: أمر.
(١٤) في ت: التحليل.

[فشكا][1] إلى أم سلمة[2] فقالت: «اخرج إليهم، واذبح واحلق، ففعل، فذبحوا وحلقوا [مسرعين][3]». وأنه «خلع خاتمه فخلعوا»[4]. وكان عمر يقبل الحجر الأسود [ويقول][5]: «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك»[6]. وقال في جواب [السائل عن][7] القبلة للصائم: «[ألا][8] [أخبرتيها][9] أني أفعله»[10]. وكذلك الصحابة كلهم لما اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين، فقالت عائشة [رضي الله عنها][11]:

التعليق

(١) في ت: فشكى. وهي ساقطة من م.

(٢) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية واسمه حذيفة وقيل سهل. القرشية المخزومية. مشهورة بكنيتها. زوج النبي ﷺ. وكانت هي وزوجها أبو سلمة بن عبد الأسد أول من هاجر إلى أرض الحبشة. وقيل هي أول امرأة دخلت المدينة مهاجرة. كانت وفاتها سنة (٦٠) هـ. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٤٢١/٤). والإصابة (٤٢٣/٤). وسير أعلام النبلاء (٢٠١/٢).

(٣) ساقطة من م. والقصة أخرجها البخاري في صحيحه (٣٣٢/٥) مع الفتح. وذكرها الخطابي في معالم السنن بهامش مختصر سنن أبي داود (٧٠/٤).

(٤) الحديث متفق عليه: راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٧٤/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦٦/١٤).

(٥) ساقطة من م.

(٦) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٦٢/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦/٩).

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: هلا.

(٩) في ت، م: أخبرتيه.

(١٠) أخرجه مالك في الموطأ (٢٧٣/١) مع تنوير الحوالك. والشافعي في الرسالة: ٤٠٤. ونحوه عند أحمد في المسند (٥٩/١٠). مع الفتح الرباني. وانظر في الصناعة الحديثية: التمهيد لابن عبد البر (١٠٧/٥). ومجمع الزوائد (١٦٦/٣). وتقدم نحوه في: (٦٤/٢) هامش ٨ من هذا الجزء.

(١١) ساقطة من م.

«فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[(١)]. فرجعوا إلى ذلك[(٢)]. والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها ـ أن [هذه][(٣)] الأخبار تدل على أنهم رأوا التأسي، أما أن يكونوا رأوا ذلك واجبا، فغير مسلَّم، [فلعلهم][(٤)] استحبوا التأسي. على أن [هذه][(٥)] أخبار آحاد لا يصح أن تستند القواطع إليها[(٦)].

[والثاني][(٧)] ـ أيضاً فإنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعباداته، فَلِمَ [صار][(٨)] الاتباع في البعض [دون البعض][(٩)] [واجبا][(١٠)]؟

الثالث ـ أن هذه الأخبار متعلقة بعبادات، كان قد أرشدهم إلى أنه مساوٍ لهم فيها، كالصلاة والصوم والحج، فلما ثبتت المساواة بقوله، رأى القوم الاقتداء بالأفعال في تلك القواعد. [وقد كان يلزمهم][(١١)] مساواته لهم فيها،

التعليق

(١) المناسب هنا أن يذكر جواب النبي ﷺ بفعله وقوله كما جاء في صحيح مسلم: «أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يجامع أهله ثم يكسل، هل عليهما الغسل؟ وعائشة جالسة، فقال رسول الله ﷺ: إني لأفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٤٢/٤). أما حديث عائشة فقد أخرجه الترمذي (١٠٨). والنسائي (٩٢/١). وابن ماجه (٦٠٨). وانظر في صناعة الحديث: تحفة الطالب: ١٤٠. وتخريج أحاديث المنهاج: ٢٩٧. والمعتبر: ٥٤. والتلخيص (١٣٤/١). ونيل الأوطار (٢٧٨/١).

(٢) راجع في تقرير هذه الأدلة مراجع: (٣٨٦/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.

(٣) في ت: هذا.

(٤) في ت: لعلهم.

(٥) في ت: هذا.

(٦) راجع هذا الجواب في المستصفى (٢١٩/٢). وإحكام الآمدي (١٣٧/١).

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: جاز.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) ساقطة من م. وراجع هذا الجواب في المستصفى (٢١٩/٢).

(١١) في م: وقد كان بين لهم.

فأما من صار إلى أن الفعل يدل على الاستحباب فيما يقع قربة، فهذا أقرب قليلا من المسلك الأول في القسم الذي فيه الكلام، فإنا لم نفرض قولنا [إلا][1] فيما يقع من الرسول في معرض القُرب، فإذا ظهر

الشرح

على حسب ما قدمناه، وقد قال في الوضوء: «هذا وضوئي ووضوء [الأنبياء](٢) من قبلي»(٣). يشير إلى عموم حكم المكلفين(٤). فبهذه الأخبار أثبتوا القدوة، لا بمجرد الفعل.

فإن قيل: الفعل دائر بين [أن](٥) يكون واجبا أو مندوبا إليه، والاحتياط في الحمل على الوجوب(٦). وهذا تحكم، بل [لا](٧) يحمل على جهة إلا بقرينة. وقد يقال: إن الأصل انتفاء الأحكام، (١٠٠/ب) [فلا يثبت](٨) حكم [إلا بيقين](٩)، ولا يتيقن وجوب ولا ندب. [وهذا](١٠) طريق الواقفية(١١).

قال الإمام: (**[وأما من صار إلى أن الفعل يدل على ثبوت]**(١٢)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) الحديث أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والبيهقي. راجع المسند مع الفتح الرباني (٤٩/٢). ومصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٦٢/١). وسنن البيهقي (٨٠/١). وانظر: مجمع الزوائد (٢٣٠/١).

(٤) راجع في هذا الجواب: المستصفى (٢٢٠/٢). وإحكام الآمدي (١٣٧/١).

(٥) ساقطة من م.

(٦) انظر في تقرير هذه الشبهة وجوابها: التبصرة: ٢٤٦. وإحكام الباجي: ٣١١. وإحكام الآمدي (١٣٤/١). وشرح تنقيح الفصول: ٢٨٩.

(٧) ساقطة من م.

(٨) غير ظاهرة في م.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في م: وهو.

(١١) راجع في تقرير دليل الواقفية: المستصفى (٢١٤/٢). وإحكام الآمدي (١٣٥/١).

(١٢) ما بين [ ] غير ظاهر في م من أثر الترميم.

تقربه بفعل إلى الله تعالى، فقد يظن الظان أن الأمة في ذلك [بمثابته][1]، (١١٨/ب) فإنه أسوة الخلق وقدوتهم في قُرَبه وعباداته. وليس ذلك كالفعل المرسل الذي ينقل عنه من غير أن يبين كونه قربة في حقه.

وهذا الرأي غير سديد أيضا، فإن ما ثبت قربة في حق المصطفى، فليس في نفس الفعل ما يتضمن الدعاء إلى مساواته فيه.

الشرح

[الاستحباب](٢) [**فيما يقع قربة، فهذا أقرب دليلا**](٣)) إلى قوله ([**وكل ذلك**](٤) (١٢٠/أ) **فيما ظهر وقوعه على** [**قصد القربة من الرسول ﷺ**](٥)).

قال الشيخ(٦): ما ذكره الإمام ظاهر، ولكن يبقى النظر في أمر، وهو أنهم، هل كانوا يقضون بالندب في الفعل الذي تعاطاه الرسول مندوبا إليه، أو كانوا يقضون بالندب والاستحباب عند ظهور مقصد التقرب منه خاصة؟ [فإن](٧) كان القوم يعتقدون المشاركة في حكم الفعل على أنه واحد من المكلفين، افتقرنا إلى أن نعرف خصوصية حكم الفعل، بعد ظهور قصد التقرب [به، هل](٨) على جهة [الاستحباب أو الوجوب](٩)؟ وإن سلك به مسلك العلامة على الندب،

التعليق

[١] في خ: متأسية. وفي الهامش: بمثابة.

(٢) في م: والاستحباب. وفي البرهان: يدل على الاستحباب.

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ما بين [ ] غير ظاهر في م. وانظر البرهان (١/٤٩١س: ١ ـ ص: ٤٩٣س: ٤).

(٦) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٧) في ت: وأن.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في م: الوجوب أو الاستحباب.

والفعل في نفسه لا صيغة له، وليس بدعا أن يختص صاحب الشريعة بشيء دون أمته، لعلو منزلته ورتبته. وهذا متمسك الواقفية إذا حاولوا إثبات الوقف.

والرأي المختار عندنا أنه يقتضي أن يكون ما وقع منه مقصودا قُربة محبوبا مندوبا إليه في حق الأمة. وشرطنا انتحاء الوسط في كل مسلك، والنزول عن طرفي [السرف][١] في الإثبات والنفي. فمن ادعى أن الفعل بعينه يقتضي ذلك، فهو زلل، فإن الفعل لا صيغة له. ومن ادعى أنه لا يتأسى بفعل المصطفى ﷺ فيما ثبت قصد القُرب فيه، فقد أبعد أيضا.

الشرح

فلا حاجة إلى خصوصية حكم الفعل، بل يكون الفعل مندوبا إليه بالإضافة إلينا، وإن أمكن أن يكون في حقه واجبا.

والذي يصح عندي في هذه المسألة القسم الأول، فإنهم اعتقدوا أنه واحد من المكلفين، وأن حكم الله عليه وعليهم على جهة واحدة، إلا في أمور يسيرة، [ولا تكاد](٢) أن تبلغ في الشريعة عشرة أحكام، بعد أن أعلمهم اختصاصه بها [عنهم](٣)، وبقي القوم على اعتقاد المشاركة [له](٤) في الأحكام. فعلى هذا لا يقضى بكون الفعل مندوبا إليه، إلا بعد أن يثبت أنه مندوب إليه في حقه. وإن لم يتبين ذلك، [وثبت](٥) التقرب خاصة، ثبت في حقهم التقرب، ونبقى على التردد في الندب والوجوب.

التعليق

[١] في المطبوع: السدف.

(٢) في م: لا يكاد.

(٣) في م: عندهم. وفي ت: منهم.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: وتبين.

والوجه في ذلك أن يقال: ثبت عندنا أن صحب رسول الله ﷺ كانوا يتحرون لأنفسهم في القربات ما يصح عندهم من فعل رسول الله ﷺ. وكانوا إذا اختلفوا في قربة، فروى لهم صادق موثق به عن المصطفى ﷺ فعلا، كانوا يبتدرونه ابتدارهم أقواله، ولا ينكر هذا منصف.

فالوجه أن نقول: إن رُددنا إلى الفعل ومقتضاه، أو إلى مدلول المعجزة، فإنهما يفضيان إلى الوقف، كما قال الواقفية، ولكن تأكد عندنا من عمل أصحاب (١١٩/أ) رسول الله ﷺ التأسي به في كيفية أفعاله في قُربه، فليحمل هذا على الإجماع، ولا يقطع به في مقتضى العقل والمعجزة. وكل ذلك فيما ظهر وقوعه[١] على قصد القربة من رسول الله ﷺ.

فأما فعله المرسل الذي لا يظهر وقوعه منه على قصد القربة، فقد ذهب طوائف من حشوية الفقهاء إلى أنه محمول على الوجوب، كالذي

الشرح

ولكن يبقى ههنا [أمر](٢) آخر، وهو: لو علم أن الفعل [عليه](٣) واجب، وأن قصد التقرب لا يرشد إليه، بل يبقى على التردد، للزم أن يكون في تأخير ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة. فعلى هذا ينتفي أمر الوجوب، ويبقى أصل الندب.

قال الإمام: (**فأما فعله المرسل الذي لا يظهر [منه](٤) وقوعه [منه](٥)**

التعليق

[١] في خ زيادة: منه.

(٢) في م: أمرا.

(٣) في ت، م: عليهم.

(٤) ساقطة من م والبرهان.

(٥) ساقطة من م.

سبق في القُرب. وقد عزا ذلك إلى ابن سريج بعض النقلة، وهذا زلل، وقدر الرجل عن هذا أجلُّ. ومذهب الوجوب - وإن لاح بطلانه في القُرب - فهو على حال يصلح أن يكون معتقدا لمعتقد، من حيث إنه يقول: هو إمام الخليقة في الطاعة، فإذا لم يظهر انتفاء الوجوب، بني الأمر على الوجوب، أخذا بالأحوط.

فأما التزام هذا المذهب في كل فعل يصدر منه، وإن لم يظهر كونه قربة، فبعيد جدا.

الشرح

على قصد القربة) إلى قوله (**[فهذا منتهى القول في أفعاله ﷺ]**[1]). قال الشيخ[2]: الأمر على ما ذكره الإمام في هذا القسم بلا زيادة[3]، والنقل عن الصحابة ثابت فيه على [الضرورة][4]. وقد استدل فيه بهذا بعض الأصوليين على اعتقادهم عصمته عن الصغائر، والاستدلال وجهه واضح، وطريقه لائح[5].

وتقريره أنه لو انقسمت أفعاله إلى ما يصح أن يكون مباحا، وما يصح أن

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م وفيها: إلى قوله (وهو نجاز الغرض في هذا الفصل). وانظر البرهان (٤٩٣/١س: ٥ - ص: ٤٩٥ س: ١). وفيه: فهذا منتهى القول في أقسام أفعال رسول الله ﷺ.

(٢) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٣) راجع الخلاف في الفعل المرسل: المستصفى (٢١٤/٢). وإحكام الآمدي (١٣١/١). والمسودة: ١٨٩. وشرح الأسنوي (١٩٨/٢). وشرح الكوكب المنير (١٨٩/٢). وإرشاد الفحول: ٣٨. وأفعال الرسول ودلالتها على الأحكام: ١٥٤.

(٤) في م: الصورة. ومثال ذلك اختلافهم في نزول المحصب. فابن عمر كان يرى التحصيب سنة. وعائشة وابن عباس كانا لا يريان ذلك. قالت عائشة: «إنما كان منزل ينزله النبي ﷺ ليكون أسمح لخروجه». وقال ابن عباس: «ليس التحصيب بشيء». راجع فتح الباري (٥١٩/٣). وشرح النووي على صحيح مسلم (٥٩/٩).

(٥) راجع وجه الاستدلال في: المستصفى (٢١٤/٢). وإحكام الآمدي (١٣٢/١).

فإن قيل: فما المرتضى في هذا القسم؟ قلنا: أما الواقفية فيطردون [مذاهبهم][١] إلى الوقف، ومذهبهم في هذه الصورة أظهر. وأما أصحاب الندب، فقد يصيرون إليه، وهو رديء، مزيف بمثل ما زيفنا به مذهب أصحاب الوجوب في هذا القسم، فإن انقسام فعله إلى الواجب وغيره، كانقسام فعله إلى المندوب وغيره. فالمختار إذاً أن فعله لا يدل بعينه، ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على [نفي][٢] الحرج فيه عن الأمة.

الشرح

يكون معصية، لم يصلح الاستدلال بمطلق الفعل المعتاد على الإباحة، ولكن [يلزم](٣) منه أيضاً [عصمته](٤) عن المكروهات. [ولم يتكلم العلماء على العصمة عن المكروهات](٥)، ولكن سياق هذا الاستدلال يقتضي العصمة أيضاً، [وأنه](٦) لا يقع منه إلا مطلوب، أو مباح(٧).

وهذا وإن كان ظاهرا، فليس مقطوعا به، إذ يحتمل أن يكون القوم غلب على ظنهم من فعله أن الفعل مباح، [ويتنزل](٨) فعله منزلة ظاهر من الكتاب

التعليق

[١] في خ: مذهبهم.

[٢] في هامش خ: رفع.

(٣) في م: يلزمه.

(٤) في م: عصمتهم.

(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٦) في م: فإنه.

(٧) قال الآمدي: «وإن جوزنا عليه فعل الصغيرة، غير أن احتمال وقوعها من آحاد عدول المسلمين نادر، فكيف من النبي ﷺ. بل الغالب من فعله أنه لا يكون معصية، ولا منهيا عنه. وعند ذلك فما من فعل من آحاد أفعاله إلا واحتمال دخوله تحت الغالب أغلب». راجع الإحكام (١/١٣٢).

(٨) في م: وتنزل.

ومستند هذا الاختيار (١١٩/ب) [علمنا][١] بأن أصحاب رسول الله ﷺ لو اختلفوا في حظر أو إباحة، فنقل الناقل في [موضع][٢] اختلافهم فعلا عن المصطفى، لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله، وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل، فضلا عن المعنى واللفظ.

وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره، أو مندوب مستحب، فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة، ولا إلى عادتهم، ولا إلى صفة الفعل. فهذا منتهى القول في أقسام أفعال رسول الله ﷺ، وهو نجاز الغرض في هذا الفصل.

الشرح

يدل على الإباحة، (١٠١/أ) فإنهم [متعبدون](٣) بالعمل، عندما يغلب على ظنهم. ولاشك في حصول غلبة الظن [بالشرعية](٤). وإن قلنا بتجويز المعصية، فذلك أقل شيء وأندره، فإذاً [لا يدل](٥) هذا على القطع بنفي الصغائر بحال.

[وإذا](٦) تقرر أنهم كانوا يفهمون من فعله نفي الحرج عنهم، صح إذا ورد لفظ يتناول تحريم أمور، ثم نقل أن النبي ﷺ تعاطى بعض ما دل العموم [عليه بالتحريم](٧)، أن [يكون](٨) ذلك مخصصا في حقهم(٩).

التعليق

[١] في خ والمطبوع: إلى علمنا.
[٢] في خ: مواضع.
(٣) في م: معتقدون.
(٤) في ت: الشريعة.
(٥) في م: لم تدلرك.
(٦) في م: فإذا.
(٧) ساقطة من م.
(٨) ساقطة من م.
(٩) وبيان ذلك أنه لما فعل الرسول ﷺ فردا مما يتناوله اللفظ العام دل على أن هذا الفرد قصد به نفي الحرج عن الأمة. فكان فعله مخصصا لهذا العموم.

وقد كنا لما ذكرنا ما يخصص به العموم، أشرنا إلى أن الفعل يكون مخصصا[1]، [ولم نر][2] الاستيعاب[3] هناك، لأنه لم يتأت استيعابه [إلا بعد البسط][4].

ونحن نذكر وجه كونه مخصصا في هذا المكان. (١٢٠/ب) والنظر ههنا يتعلق بطرفين:

أحدهما - التخصيص [بالإضافة][5]، حتى يكون الفعل منه يدل على خروجه [هو][6] عن قسم النهي، إذا كان اللفظ له شاملا.

الثاني - كونه [يكون][7] مخصصا بالإضافة إلى غيره من الأمة، إذا كان لفظ النهي يتناول الأمة متعلقا بذلك الفعل وغيره.

أما **القسم الأول: فمثاله**: أنه ﷺ «نهى عن الوصال ثم واصل، فقيل له: نهيت عن الوصال، ونراك تواصل. **فقال**: «إني لست كأحدكم، إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»[8]. فبين أنه [لم يرد][9] بفعله بيان الحكم في حق الأمة، [ولكنه][10] ذكر أنه [كان][11] يفارق الأمة [فيه][12].

التعليق

(١) راجع: (٢٨٦/٢) من هذا الجزء.
(٢) في م: وإن لم.
(٣) في م: استيعاب الكلام فيه.
(٤) في م: إلا بعد هذا اللفظ.
(٥) في ت: والإضافة.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) سبق تخريجه في: (٥٩/٢) من هذا الجزء.
(٩) في م: ليس يريد.
(١٠) في م: لكنه.
(١١) ساقطة من م.
(١٢) ساقطة من م.

ثم لفظ [النهي][1]، إن كان يتناوله وغيره، [ففعله مخصص][2] للعموم، بالإضافة إليه، وإن ثبت بقوله: «لا تواصلوا»، و«نهيتكم عن الوصال»[3]، فهذا الخطاب لا يصلح [لتناوله][4] بحال، فلا يكون فعله مخصصا له. وإذا لم يكن فعله [مخصِّصا][5] بالإضافة إليه، فهل يكون مخصصا بالإضافة إلى [غيره][6]؟ هذا فيه نظر.

ومثاله: «أنه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة، ثم رآه ابن عمر [رضي الله عنهما][7] مستقبلا بيت المقدس على سطح لقضاء حاجته»[8]. فيحتمل أن يكون تخصيصا، لأنه كان وراء سترة، والنهي كان مطلقا، وأريد [به][9] ما إذا لم يكن ساتر[10]. ويحتمل أنه كان [مستثنى][11] ومخصوصا، فهو دليل على خروجه عن العموم، إن كان لفظ [المحرِّم][12] [عاما][13] له، ولا يصلح هذا [لأن][14] [ينسخ][15] [به][16] تحريم

التعليق

(١) في م: النبي.
(٢) في ت: فعله مخصوص.
(٣) راجع هذا الفرض في المستصفى (٢/١٠٧).
(٤) في م: تناوله.
(٥) في ت: مخصوصا. وفي م: مخصصا له.
(٦) في م: لغيره.
(٧) في ت، م: رضي الله عنه.
(٨) سبق تخريجه في ص: (٢/٥٩) من هذا الجزء.
(٩) ساقطة من م.
(١٠) راجع في هذا الاحتمال: المستصفى (٢/١٠٧).
(١١) في ت: مبينا. وفي م: مستثنيا. والمثبت من المستصفى (٢/١٠٧).
(١٢) في م: المحتوم.
(١٣) في م: عام.
(١٤) في م: أن.
(١٥) في ت: يبيح. وفي ت: يفسح.
(١٦) ساقطة من م.

الاستقبال، لأنه [فعل][1] يكون في خفية وخلوة[2]، [ولا][3] يصلح أيضاً [لأن][4] يراد به البيان، [فإن][5] ما يراد به البيان، لابد من إظهاره. وأقل [ذلك][6] أن يظهر لعدل، أو لعدد التواتر، [إن][7] تعبد فيه بالعلم[8]. ولم [يجز][9] شيء من ذلك، إلا على تقدير واحد، وهو أن يكون [النبي][10] عليه السلام علم اطلاع ابن عمر عليه، فاكتفى بذلك في البيان.

المثال الثالث: أنه «نهى عن كشف العورة»[11]. ثم كشف فخذه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان[12] فسترها، [فتعجبوا][13] منه، فقال: «[ألا أستحي][14] ممن استحت منه ملائكة السماء»[15]؟ فهذا [لا يرفع][16]

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) راجع في هذا الاحتمال: المستصفى (٢/١٠٧وما بعدها).

(٣) في م: فلا.

(٤) في م: أن لا.

(٥) في م: فإنه.

(٦) في ت: من ذلك.

(٧) ساقطة من م.

(٨) راجع في هذا التقرير: المستصفى (٢/١٠٨).

(٩) في م: يسر.

(١٠) ساقطة من ت.

(١١) أخرجه البخاري معلقا. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/٤٧٨). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٣/٨٤). وأبو داود (٣١٤٠). والترمذي (٢٧٩٨). وابن ماجه (١٤٦٠). وانظر في صناعة الحديث: شرح السنة (٩/٢١). والتلخيص (١/٢٧٨).

(١٢) في م زيادة: رضي الله عنه.

(١٣) في م: فعجبوا.

(١٤) في ت: إني لأستحي.

(١٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥/١٦٨) بشرح النووي. والإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/٤٦٢).

(١٦) في م: فهذا الأمر وقع.

(١٠١/ب) النهي، [لكونه][١] لم يكن داخلا فيه، أو لعله [كشف][٢] لعارض [وعذر][٣]، [فإنه][٤] حكاية حال. [أو أريد][٥] [بالفخذ: ما يقرب منه، وليس داخلا في حده][٦]، أو إباحته [خاصة][٧] [له][٨]، أو نسخ تحريم كشف العورة[٩]. [وإذا تعارضت الاحتمالات، فلا][١٠] يرفع [التحريم][١١] في حق غيره بالوهم[١٢].

وكأن [هذا][١٣] [يعترض][١٤] على قولنا: إن الصحابة كانوا يعتقدون إباحة الفعل المنقول لهم عنه. لكن ذلك في فعل لم يثبت عليهم فيه حكم مخصوص، فلا يلزم هذا فيما استقر عليهم فيه المنع.

وبقي في المسألة مذهب لم ينقله الإمام، لركاكته، ونزول قدر قائله، وأردنا نحن التنبيه [عليه][١٥] ليكون الإنسان خبيرا به، [و][١٦] بمأخذه. ذهب

التعليق

(١) غير ظاهرة في م.
(٢) في ت، م: كشف.
(٣) في م: أو عذر.
(٤) في م: فكأنه.
(٥) في ت: وأريد.
(٦) ما بين [ ] غير ظاهر في م من أثر الترميم.
(٧) في م: خاصيته.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) راجع التمهيد لابن عبد البر (٦/٣٧٩). والبيان والتحصيل (١٨/٢٧٧). وبداية المجتهد (١/٢٨٢).
(١٠) ما بين [ ] غير ظاهر في م.
(١١) ساقطة من ت.
(١٢) راجع في تقرير هذا المثال ومناقشته: المستصفى (٢/١٠٨وما بعدها).
(١٣) في ت: هل.
(١٤) في م: يعرض.
(١٥) في م: عنه.
(١٦) الواو ساقطة من م.

بعض الخائضين في الأصول إلى أن فعل الرسول [عليه السلام][1] على الحظر[2]. ومعناه بالإضافة إلينا لا بالإضافة [إليه][3]، إذ لا أحد من الأمة [يُعَيَّن في فعله][4] المطلق [المعصية][5]، وإنما الناس يختلفون في الإمكان والاستحالة، فأما [تعين][6] المعصية، فلا ذاهب إليه. وهؤلاء القوم [سلكوا][7] في تقرير ذلك أصلين:

أحدهما ـ أن الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر. وقد تقدم ذلك والرد عليه[8].

والثاني ـ [أن][9] فعله مختص به لا يتعداه، فيبقى الفعل على ما كان عليه في حقنا قبل أن يفعله الرسول [عليه السلام][10]. [وهذا][11] طريق الواقفية (١٢١/أ)، نظراً منهم إلى قصور دلالة الفعل على حكم أفعالنا. وهذا لعمري عند الاقتصار على مجرد الفعل، [وأما][12] مع الطريق الذي قررناه بالإضافة إلى الصحابة، فلا يصح ذلك، لما سبق من اعتقادهم نفي الحرج في الأفعال التي ليست من قبيل القربات[13].

التعليق

(١) في م: ﷺ.
(٢) حكاه الغزالي في المستصفى (٢/٢١٤).
(٣) ساقطة من م.
(٤) ساقط من م.
(٥) ساقط من م.
(٦) في م: تعيين.
(٧) في ت: سلكا.
(٨) راجع: (١/٣٢٥) من الجزء الأول.
(٩) ساقطة من م.
(١٠) في م: ﷺ. وانظر في تقرير هذين الأصلين: المستصفى (٢/٢١٥).
(١١) في م: وهذا هو.
(١٢) في م: فأما.
(١٣) راجع: (٢/٣٩٥) هامش: ٣ من هذا الجزء.

فصل ـ يحوي بقايا من أحكام الأفعال

قد تبين أن معتصمنا ما ظهر لنا من دأب أصحاب رسول الله ﷺ في اعتقاد القربة فيما يجري [من][1] [المصطفى][2] في سياق القربة، وفي اعتقاد نفي الحرج، فيما لا يظهر فيه قصد القربة منه، ولم نتحقق

الشرح

قال الإمام: (**فصل ـ يحوي [مقاصد]**(3) **من أحكام الأفعال**) إلى قوله(4) (**في محله**)(5). قال الشيخ(6): الظاهر عندي أيضاً في هذه المرتبة اعتقاد المشاركة إلا في عين الخاصية، فإن الذي استقر عند الصحابة ﷺ أنه واحد من المكلفين، [على عموم الأحوال، وحكم الله تعالى على الواحد حكم على الجماعة. وثبوت خاصية بفعل المكلفين](7) لا يمنع من مساواة [الناس](8) له في غير ذلك المكان، ألا ترى خزيمة لما خص بقبول شهادته وحده(9)، لم يمنع المسلمين ذلك من إجراء أحكام الشهادات عليه في غير حكم الانفراد.

ويحقق ذلك أن الرسول [ﷺ](10) قد ثبت له خاصية في الصيام بدليل [الوصال](11)، ولم يمنع [ذلك](12) من اعتقادهم مشاركته في غير ذلك. ولقد

التعليق

[1] في المطبوع: عن.
[2] في هامش خ: من الرسول ﷺ.
(3) في م: بيانا. وفي البرهان: بقايا.
(4) في م زيادة: وقررنا كل شيء على واجبه في..
(5) انظر البرهان (٤٩٥/١س: ٣ ـ ص: ٤٩٦س: ٢).
(6) في م زيادة: رضي الله عنه.
(7) ما بين [ ] ساقط من ت.
(8) ساقطة من ت.
(9) سبق تخريجه في: (٦٧/٢) من هذا الجزء.
(10) في م: عليه السلام.
(11) في م: الواحد.
(12) ساقطة من ت.

على حاصل في فن من أفعال رسول الله ﷺ، وهو ما يتعلق بقبيل يظهر فيه خصائصه، فليس عندنا نقل لفظي، ولا معنوي في أنهم ﷺ كانوا يقتدون به في هذا النوع، ولم يتحقق عندنا نقيض ذلك. فهذا محل الوقف.

الشرح

قال ﷺ للذي سأل عن القبلة للصائم: [«هلا][1] [أخبرتيها][2] أني أفعله»[3]؟ وقد ثبتت لرسول الله ﷺ خواص في النكاح[4]. ولم يزل الناس يستدلون بأفعاله، كاستدلالهم [على][5] أن الزوجة الجديدة لها حق في أن يقيم الزوج عندها [بقوله][6] لأم سلمة: «ليس بك على أهلك (١٠٢/أ) هَوَانٌ، إن شئتِ سَبَّعْتُ عندك وسبعت [عندهن][7]، وإن شئتِ ثلَّثْتُ ودُرْتُ. [قالت: بلى]»[8]. إلى غير ذلك من الأخبار التي تمسكوا بها في أبواب النكاح والصوم وغيره. والصواب عندنا الاستدلال بأفعاله [مطلقا، إلا][9] في محل [عين][10] الرخصة لجميع المكلفين[11].

التعليق

(١) في ت، م: هل لا.
(٢) في ت، م: أخبرتيه.
(٣) سبق تخريجه في: (٣٨٩/٢) من هذا الجزء.
(٤) راجع تلخيص الحبير (١١٧/٣).
(٥) في ت: عن.
(٦) في م: لقوله.
(٧) في م: لنسائي.
(٨) ما بين [ ] ساقط من ت. والحديث في صحيح مسلم بشرح النووي (٤٣/١٠). والموطأ مع تنوير الحوالك (٦٦/٢). وفيهما: قالت: ثلث. وبلفظ آخر عند أبي دواد في السنن. الحديث (٢١٢٢). وانظر: شرح السنة (١٥٥/٩). وتلخيص الحبير (٢٠٢/٣).
(٩) في م: مطلقا لا.
(١٠) في م: غير.
(١١) راجع: (٦٤/٢) من هذا الجزء.

فلينظر الناظر كيف لقطنا من كل مسلك خياره، وقرنا كل شيء على واجبه في محله، وهذه غاية ينبغي أن ينتبه من (١٢٠/أ) يبغي البحث عن المذاهب لها، فإنه يبعد أن يصير أقوام كثيرون إلى مذهب لا منشأ له من شيء، ومعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح، لكنهم لا يسبرونه حق سبره، ليتبينوا بالاستقراء أن موجبه عام شامل، أو مفصل. ومن نظر عن نحيزة سليمة عن منشأ المذاهب، فقد يفضي به نظره إلى تخير طرف من كل مذهب، كدأبنا في المسائل.

ومما نذكره في أحكام الأفعال بعد ثبوت التأسي به، على التفصيل

الشرح

قال الإمام: (**وهذه [غاية]**[١] **ينبغي أن ينتبه [لها]**[٢] **من يبغي البحث عن المذاهب**) [إلى قوله][٣] (**كدأبنا في المسائل**)[٤]. قال الشيخ[٥]: هذا الذي ذكره الإمام إنما يفرض في حق العلماء، فإنهم يبعدون أن تستند أحكامهم إلى محض الأوهام، فلابد من مستندات من حيث الجملة. فأما أن يجعل ذلك قضاء على كل الخلق، فهذا باطل، وكم من مذاهب الخلق الكثيرة استندت إلى محض الأوهام، بحيث لا يكون لهم مستند عقلي ولا سمعي، كعبادة النيران، والسجود للأصنام، وما يتعلق بتشبيه المشبهة، وتعطيل المعطلة، إلى غير ذلك من المذاهب الفاسدة، والأقوال المتهافتة.

[قال الإمام: (**ومما نذكره في [حكم]**[٦] **الأفعال بعد ثبوت التأسي به**

التعليق

(١) في ت: غائلة. والمثبت من م والبرهان.

(٢) في م: عليها.

(٣) في م زيادة: إلى قوله (فلا يبعد أنهم كانوا يرون الأخير أفضل أحواله وأولى أفعاله).

(٤) انظر البرهان (٤٩٦/١س: ٢ ـ ٨).

(٥) هذا الشرح ساقط من نسخة م بالكلية.

(٦) في البرهان: أحكام.

المقدم، أنه إذا نقل عن رسول الله ﷺ فعلان مؤرخان مختلفان، فقد صار كثير من العلماء إلى أن التمسك بآخرهما، واعتقاد كونه ناسخا للأول، وتنزيلهما منزلة القولين المنقولين المؤرخين، فإن آخرهما ناسخ لأولهما إذا كانا نصين. وللشافعي [صغو][1] إلى ذلك. وهو مسلكه الظاهر في كيفية صلاة الخوف بذات الرقاع، فإنه صحت فيها

الشرح

[ﷺ](٢) على التفصيل [المتقدم](٣) إلى قوله](٤) (**[كانوا يرون الأخير أفضل أحواله وأولى أفعاله]**(٥))(٦). قال الشيخ(٧): إذا نقل عن الرسول ﷺ فعلان مؤرَّخان، فمذهب القاضي أن فعله مختص به، لا يتعدى حكمه لغيره(٨). وإذا كان كذلك، ووقع الفعلان في زمانين، فلا تعارض في الحقيقة؛ إذ التعارض معناه التناقض، وشرط [التناقض](٩) اتحاد الزمان والمكان [والفاعل](١٠). وعند التعدد يفوت التناقض، ويبقى فعله مختصا به. هذا إذا لم يقترن بالفعل

التعليق

[١] في خ: صفو.

(٢) ساقطة من البرهان.

(٣) في البرهان: المقدم.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) هذه الزيادة سبقت في هامش: ٣ من الصفحة السابقة.

(٦) انظر البرهان (٤٩٦/١س: ١٠ - ص: ٤٩٨س: ٤).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) انظر في النقل عن القاضي: البرهان (٤٩٧/١س: ٩). والمنخول: ٢٢٨.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في ت: الفعل. وانظر في مسألة تعارض الفعلين: إحكام الباجي: ٣١٥. والمستصفى (٢٢٦/٢). وإحكام الآمدي (١٤٢/١). وشرح البدخشي والأسنوي (٢٠٤/٢، ٢٠٧). وشرح الكوكب المنير (١٩٨/٢). وإرشاد الفحول ص: ٣٨. وأفعال الرسول ودلالتها على الأحكام: ٢٤٧.

رواية ابن عمر وصالح بن خوات، فرأى الشافعي رواية ابن خوات متأخرة، ورأى رواية ابن عمر في غير تلك الغزوة، فقدرها في غزاة سابقة عليها.

وربما سلك مسلكا آخر، فسلم اجتماع الروايتين في غزاة واحدة ورآهما متعارضتين، ثم تمسك من طريق القياس بأقرب المسلكين إلى الخضوع والخشوع وقلة الحركة.

الشرح

قول يدل على ثبوت [الحكم][1]، [بالإضافة][2] إلى الأمة، [فإذا اقترن][3] به قول يقتضي أن يتعدى حكم الفعل إلى الأمة، كقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4]. ونقل عنه أيضاً أنه «صلى صلاة الخوف على جهات متعددة»[5]، فهل نقول: يصح إيقاعها على كل وجه، [لأنا نتلقى][6] من فعله الشرعية؟ وكذلك يتلقى من الثاني؟

[ذهب][7] إلى ذلك بعض العلماء[8]، [والصحيح][9] عندنا خلافه، وأن ذلك يتنزل منزلة القولين المختلفين، فإنه إذا قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[10]. [وصلى][11] أولاً على حالة، تضمن الأمر (١٢١/ب) [الإيقاع

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في ت: بالإباحة.
(٣) في م: أما إذا قرن.
(٤) سبق تخريجه في: (٩٢٦/١) من الجزء الأول.
(٥) راجع فتح الباري (٤٣١/٢). والتلخيص (٧٦/٢). ونيل الأوطار (٢/٤).
(٦) في م: لا يتلقى.
(٧) في ت: وذهب.
(٨) حكاه الإمام عن القاضي في البرهان (٤٩٧/١س: ٩).
(٩) في م: فالصحيح.
(١٠) سبق تخريجه في: (٩٢٦/١) من الجزء الأول.
(١١) ساقطة من م.

وذهب القاضي إلى أن تعدد الفعل مع التقدم والتأخر، أو غير ذلك محمول (١٢٠/ب) على جواز الأمرين، إذا لم يكن في أحدهما ما يتضمن حظرا.

والذي ذكره القاضي ظاهر في نظر الأصول، فإن الأفعال لا صيغ لها، ولكن إذا ادعى مدَّع أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يتمسكون

الشرح

على تلك الحالة][1]، وإذا صلى ثانيا على غيرها، لزم الإيقاع على الوجه الآخر، ولا سبيل إلى الجمع بينه وبين الوجه الأول. [فمن][2] هذه الجهة يتناقضان، ويكون الآخر ناسخا.

وقد ذهب بعض الناس إلى جوازهما جميعا[3]، واستحب رواية ابن خوات[4] من طريق التفصيل، لأنها أقرب إلى مقصود الصلاة، وأبعد عن التشويش وعدم الخشوع[5]. وما قررناه أولاً يرد هذا ويبطله. هذا إذا ثبت جريان الفعلين جميعا، وأما إذا لم يثبت إلا فعل واحد، ووقع هذا الاختلاف فيه، فهذا تناقض بيِّن، فإن استوت الرواة [في العدالة][6]، هل يتخير المجتهد، أو يتوقف، أو يبني على الاحتياط؟ فيه كلام يأتي في كتاب الترجيح، إن شاء الله[7].

التعليق

(١) في م: ايقاع تلك الحالة.

(٢) في م: عن.

(٣) هو مقتضى مذهب الشافعي. كما نقله الإمام في البرهان (٤٩٧/١س: ٢). وانظر الرسالة: ١٨٣.

(٤) هو صالح بن خوات بن جبير بن النعمان الأنصاري المدني. تابعي ثقة. راجع تهذيب التهذيب (٣٨٧/٤). وروايته في الصحيحين: راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤٢١/٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢٨/٦).

(٥) راجع بداية المجتهد (١٣٨/١). والمغني (٤٠٣/٢).

(٦) في ت: العدالة.

(٧) في م زيادة: تعالى.

بالأحدث فالأحدث، فهو منصف. والقول في ذلك على الجملة ملتبس، فإن ادعاء ذلك عليهم في الأفعال على الخصوص نأي عن القطع، وإن استمر فيه قطع، فلا يبعد أنهم كانوا يرون الأخير أفضل أحواله وأولى أفعاله.

الشرح

وما ذكره الإمام من [حمْلٍ][١] على أنهم «كانوا يرون الآخر أفضل [أحواله][٢]»، لا يصح أن يكون ذلك في قسم المباحات، وقد قال هو: إن أفعاله فيما لا يتعلق بقبيل القربات تكون مباحة[٣]، فيتعين تنزيل ما ذكره ههنا على القربات. وإنما قصد في هذا المكان [الصلاة][٤] وما يجري [مجراها][٥]، مما يثبت فيه مساواة الأمة. وقد بينا أن الصحيح فيما يتعلق بالصلاة والحج والمواضع التي أمر الخلق فيها بالموافقة، أن يعتمد على الفعل الأخير، ويكون الأول منسوخا[٦].

فإن قيل: كيف يتصور النسخ في الفعل [الثابت][٧]؟ قلنا: (١٠٢/ب) كذلك نفس القول الثابت لا يصير [بورود][٨] النسخ عليه غير ثابت، بل المراد أنه لا يدوم حكمه، والنسخ يقطع الدلالة في مستقبل الزمان، ولا فرق بين أن يتلقى الحكم من قول أو فعل. وقد بينا أن الصلاة وغيرها مما يضاهيها، جعل

التعليق

(١) في م: الأمر.

(٢) ساقطة من م. وراجع في مسألة: كانوا يرون الآخر أفضل أحواله: صحيح البخاري مع الفتح (٨/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٣١/٧).

(٣) راجع البرهان (٤٩٤/١س: ٥).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت: مجراه.

(٦) راجع: (٤٠٢/٢) من هذا الجزء.

(٧) ساقطة من م.

(٨) ساقطة من م.

مسألة:

مما يتعلق بالكلام في أفعال رسول الله ﷺ بيان حكم تقريره غيره على أمر. فالذي ذهب إليه جماهير الأصوليين أن رسول الله ﷺ إذا رأى مكلفا يفعل فعلا، أو يقول قولا، فقرره عليه، ولم ينكر عليه، كان ذلك شرعا منه في رفع الحرج فيما رآه.

الشرح

الشرع أفعاله فيها تتبين بها أحكام الأمة، على حسب ما مر[1].

قال الإمام: (**مسألة: مما يتعلق بالكلام في أفعال رسول الله ﷺ بيان حكم تقريره غيره على أمر**) [إلى قوله][2] (**فهذا [التفصيل][3] لابد منه في التقرير**)[4]. قال الشيخ[5]: الكلام في مسألتين:

[**إحداهما** ـ][6] محض السكوت. **والأخرى** ـ السكوت تقريراً.

أما إذا سكت [تقريرا][7]، فهذا لا يتصور فيه خلاف أنه يكون ذلك مشروعا لفاعله، ويبقى النظر في كونه مباحا أو مندوبا أو واجبا، وإنما المقصد خروج الفعل عن قسم الممنوع، فإنه لو كان فاعلا منكرا، لما سكت [عنه][8] على حال، لاسيما إذا كان مقررا له[9].

التعليق

(١) راجع: (١/٩٢٦) هامش: ٨. و (٢/٦٤) من هذا الجزء.

(٢) في م: نقل نص البرهان من (١/٤٩٨س: ٥ ـ ص: ٤٩٩س: ٨.

(٣) في البرهان: التفصيل.

(٤) انظر البرهان (١/٤٩٨س: ٥ ـ ص: ٤٩٩س: ٨).

(٥) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٦) في م: أحدهما.

(٧) في م: تقرير.

(٨) في م: منه.

(٩) راجع في مسألة تقرير الرسول ﷺ: إحكام الباجي: ٣١٧. والمنخول: ٢٢٩. وإحكام الآمدي (١/١٤١). وشرح العضد (٢/٢٥). والمسودة: ٢٩٨. وشرح=

قالوا: من لم ير التعلق بأفعال رسول الله ﷺ من جهة تردد أفعاله بين خواصه وبين ما يشاركه فيه غيره، فإنه يقول: إذا قرر غيره على أمر، كان ذلك شرعا، فإن تقريره يتعلق بالمقرر، وكان ذلك في حكم الخطاب [له][1]، وقد تمهد أن خطابه للواحد في حكم الخطاب للأمة.

الشرح

فإن قيل: هذا إنما يصح على قول [من يقول](٢) بامتناع الصغائر عليه، [أما إذا](٣) جوز، فما المانع [من](٤) كون الفاعل عاصيا، وهو يراه، وتمكَّن من الإنكار عليه، ولم يفعل؟ [فالجواب](٥): أن هذا باطل من وجهين:

أحدهما ـ أنا فرضنا أنه سكت مقررا، والمفهوم من التقرير الرضا بما فعله الفاعل، فيصير [بمثابة](٦) ما لو [أخبره](٧) أنه مشروع له، فإن [المعصية](٨) في ذلك محال(٩).

الثاني ـ أن ذلك يفضي إلى كتمان الشرع، وذلك أيضاً باطل. فعندما يفهم

التعليق

= الكوكب المنير (١٩٤/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٩٥/٢). وإرشاد الفحول: ٤١. وأفعال الرسول: ٢٢٩.

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: فإذا.

(٤) في م: ممن.

(٥) في م: الجواب.

(٦) غير واضحة في م.

(٧) في م: أخره.

(٨) ساقطة من م.

(٩) ولأن المعصية تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الإنكار، فلا يقر على باطل. راجع إحكام الباجي: ٣١٨. وإحكام ابن حزم (١٣٩/١). وإحكام الآمدي (١٤٢/١). وأفعال الرسول: ٢٣٢.

وهذا كما ذكروه، ولكن فيه مستدرك، فإنه لا يبعد أن يرى رسول الله ﷺ أبيا عليه (١٢١/أ) ممتنعا من القبول منه على أمر، فلا يتعرض له، وهو معرض عنه، لعلمه بأنه لو نهاه، لما قبل نهيه، بل يأباه، وذلك بأن يكون من يراه منافقا أو كافرا، فلا يحمل تقريره هؤلاء، وسكوته عنهم على إثبات الشرع، فهذا تفصيل لابد منه في التقرير.

الشرح

التقرير، فلا يتصور أن يكون [الحكم][(١)] ممنوعا بحال[(٢)].

الصورة الثانية: هو أنه إذا لم يوجد إلا السكوت خاصة، فهذا هو الذي طرق إليه الإمام الاحتمال، على حسب ما قرره[(٣)]. والصحيح عندنا خلاف قوله، ونختار ما ذهب إليه الأصوليون من أن السكوت في هذه الصورة يوهم النسخ[(٤)]. وقد يستدل الناظر عند هذه الحالة على الإباحة برؤيته [ذلك][(٥)]، اللهم إلا أن يظهر من قرائن أحواله بحيث يزول اللبس (١٢٢/أ) عن [الناهي][(٦)] أنه إنما سكت لكون الفاعل لا يقبل (١٠٣/أ) النهي، فحينئذ يزول الإيهام في هذه الحال[(٧)].

وهذا بمثابة كونه لم ينكر [صبيحة كل سبت وأحد، ولم يمض إلى][(٨)]

التعليق

(١) في م: الكلام.

(٢) انظر هذا المحظور في المراجع السابقة.

(٣) في البرهان (٤٩٨/١س: ٨ - ١٠).

(٤) في المسألة تفصيل لا بد منه وهو: إن كان سبق تحريم المسكوت عنه بعام، فحينئذ يكون السكوت: إما نسخا على رأي الحنفية، أو تخصيصا على رأي الشافعية. وإن لم يسبق تحريم، فالسكوت دليل الجواز. راجع في هذا التحرير: التقرير والتحبير (٣٠٧/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٥/٢).

(٥) ساقطة من ت. وانظر البرهان (٤٩٨/١س: ١٠).

(٦) في م: الناسي.

(٧) يريد حالة تقرير الكافر. راجع المنخول: ٢٣٠.

(٨) ما بين [ ] غير ظاهر في م.

مسألة:

استدل الشافعي ﷺ في إثبات القافة بتقرير رسول الله ﷺ مجزّزا المدلجي على قوله، إذ قال لما نظر إلى أسامة وزيد، وهما تحت قطيفة، وقد بدت أقدامهما: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض». فاستبشر رسول الله، وسرَّه ما قاله في القصة المشهورة. وموضوع الاستدلال للشافعي تقرير رسول الله ﷺ ذلك الرجل.

الشرح

بيَعِ [اليهود والنصارى][1] منكرا عليهم، [لأن][2] المسلمين والكفار [قد علموا جميعا][3] أنه على أمره في الإنكار عليهم، فزال اللبس، واندفع الإشكال، ولم يبق وجه لتفصيل[4] الإمام[5].

قال الإمام: (**مسألة: استدل الشافعي**[6] **في إثبات [القيافة]**[7] **بتقرير رسول الله ﷺ**) إلى قوله (**إذا لم يثبت في شرعنا [ناسخ له على التعيين]**[8]).

التعليق

(١) في م: النصارى واليهود.
(٢) في ت: لكن.
(٣) في م: جميعا قد علموا.
(٤) تفصيل الإمام: إن كان المقَرُّ كافرا أو منافقا، فلا يحمل تقرير الرسول وسكوته على إثبات الشرع. قال الغزالي في المنخول: ٢٣٠: «وأما تقرير الكافر، فلا تمسك فيه، لأنه كان يعرض عنهم. وفي تقرير المنافق خلاف، لأنه كان ينحوا بهم نحو المسلمين».
(٥) في م زيادة: والله المستعان.
(٦) في م زيادة: رحمه الله. وفي البرهان: ﷺ.
(٧) في البرهان: القافة. والمثبت هو الصحيح. لأن القافة جمع قائف. وهو الذي يعرف الآثار. راجع الصحاح (١٤١٩/٤). والمعجم الوسيط (٧٦٦/٢).
(٨) في ت: ناسخا له عن الماضين. والمثبت من البرهان. و [له] ساقطة من م. وانظر البرهان (٤٣٣/١س: ٩ ـ ص: ٥٠٢س: أخير).

قال القاضي: هذا فيه نظر، فإن قول مجزز كان موافقا لظاهر الحال، وكان المنافقون يبدون غمزة في نسبة زيد وأسامة، قاصدين به أذى رسول الله ﷺ، وكان الشرع حاكما بالتحاق [أسامة بزيد][١]، فجرى قول مجزز منطبقا على وفق الشرع، والظاهر والأمر المستفيض الشائع، وهو بمثابة ما لو قال فاسق مردود الشهادة: هذه الدار لفلان، يعزوها إلى مالكها، وصاحب اليد فيها، فلو قرر الشارع مثل هذا الرجل على قوله، لم يكن ذلك حكما منه (١٢١/ب) بأقوال الفسقة في محل النزاع، وقيام الحاجات إلى إقامة البينات.

الشرح

قال الشيخ(٢): الصحيح عندي في مسألة مجزز(٣) أنه لم يقل محرَّما في [قوله لأسامة](٤) وزيد(٥): «إن هذه الأقدام بعضها من بعض»(٦). إذ لو كان ممنوعا من ذلك، لما صح سكوت [رسول الله ﷺ](٧)، [لاسيما مع](٨) ما أظهر من

التعليق

[١] في خ: زيد بأسامة. وفي الهامش: أسامة بزيد.

(٢) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٣) هو مجزز المدلجي بن الأعور بن جعدة بن معاذ الكناني. وسمي مجززا لأنه كان إذا أسر أسيرا جزَّ ناصيته وأطلقه. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣/٥٣٠). والإصابة (٣/٣٦٥). وتهذيب التهذيب (١٠/٤٦).

(٤) في م: قول أسامة. وأسامة هو الصحابي ابن زيد بن حارثة بن شراحيل أبو محمد. أمه أم أيمن. كان حب رسول الله ﷺ وابن حبه. توفي سنة (٥٤) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١/٥٧). والإصابة (١/٣١). وسير أعلام النبلاء (٢/٤٩٦).

(٥) هو الصحابي زيد بن حارثة بن شراحيل. مولى رسول الله ﷺ. أبو أسامة. توفي سنة (٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١/٥٤٤). والإصابة (١/٥٦٣). وسير أعلام النبلاء (١/٢٢٠).

(٦) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٢/٥٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/٤٠).

(٧) في م: النبي عليه السلام.

(٨) في م: عند لا يستطيع.

وإن انتصر منتصر للشافعي قائلا: إنما استدل الشافعي باهتزاز رسول الله ﷺ، ومن تمام كلام الشافعي أن الرسول لا يسره إلا الحق، فإذا سره قول مجزز، تبيَّن أنه من مسالك الحق. قيل: يمكن أن يحمل ذلك على علم رسول الله ﷺ برجوع العرب إلى أقوال القافة. والقيافة لم تزل عندهم مرجوعا إليها، وهي من أبواب الكهانة، وكان [المغمز][١] منهم، فلما رأى ما يكذبهم، سرَّه ما ساءهم.

الشرح

[الاستبشار](٢)، فلا وجه [للإعراض](٣) عنه، مع كونه لم ينطق بأمر مشروع [لأجل](٤) مراغمة الكفار والرد عليهم، هذا لا سبيل إليه بحال.

ولكن لا يلزم [من كونه](٥) لم يقل محرما أن تستند [الأنساب](٦) إلى قوله، ولو شهد عدل بأن هذا ولد هذا، فلا تنكر عليه الشهادة، ولكن لا يثبت [النسب](٧) بذلك عند إنكار الوالد، فكيف يبني الشافعي [إلحاق](٨) الأنساب بقول القائف على كون النبي [ﷺ](٩) قرر مجززا على قوله [واستبشر](١٠) به(١١)؟

التعليق

[١] في خ: المعمر.

(٢) في م: الاستثناء.

(٣) في م: في الإعراض.

(٤) في م: ولا جل.

(٥) في ت: قوله.

(٦) غير واضحة في م.

(٧) في م: النسق النسب.

(٨) في م: التحاق.

(٩) في م: عليه السلام.

(١٠) في م: فاستبشر.

(١١) راجع في مسألة إثبات النسب بالقيافة: المنخول: ٢٢٨. وشرح السنة (٢٨٥/٩). ومعالم السنن (١٧٥/٣). وشرح العضد وحاشية السعد عليه (٢٥/٢). وشرح الكوكب المنير (١٩٥/٢). وفواتح الرحموت (١٨٣/٢).

فأقصى الإمكان في ذلك أن الرسول لو لم يكن معتقدا قبول قول القائف، لعدَّه من الزجر والفأل، والحدس والتخمين، ولما أبعد أن يخطئ في مواضع، وإن أصاب في مواضع، فإذا تركه ولم يرده، كان الكلام على الأنساب بطريق القيافة. فهذا من هذا الوجه قد يدل على أنه مستند الأنساب، فهذا هو الممكن في ذلك.

الشرح

أما استبشاره، فلأجل أنه جاء من العرب من يكذبهم. وأما كونه لم ينكر عليه، [فلأنه][1] لم يقل إلا حقا، فإنه أضاف الولد لأبيه الذي هو أبوه شرعا. وأما كونه جزم القول بأنه أبوه، [فيصح][2] أن يرشده الشبه إلى ذلك. [ولم][3] يقل ذلك مجازفا. [ويمكن][4] أيضاً أن يكون عالما بأنهما أسامة وزيد، وقال هذا القول، لرد [دعاوى][5] المشركين خاصة، أي الشبه يدل على ما استقر في الشرع، وهذا لا منكر فيه حتى يتعين إنكاره. فالصواب إذاً ألا [تستند][6] الأنساب إلى القيافة بهذا الخبر.

والصحيح من مذهب مالك امتناع دخول [القيافة][7] في الحرائر[8]، [وإنما][9] القافة عنده في الأمة يطأها السيدان في طهر واحد، إما الشريكان،

التعليق

(١) في م: فإنه.
(٢) في ت: فصح.
(٣) في م: فلم.
(٤) في م: يمكن.
(٥) في م: دعوا.
(٦) في ت: تنسب.
(٧) في م: القافة.
(٨) في ت: فإنما.
(٩) راجع الكافي لابن عبد البر (٢/٢٣٩وما بعدها). وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٦/٣١١).

وقد [انتجز][١] بنجازه أحكام [الأفعال والأقوال][٢]. وأنا أرى على أثر ذلك أن أتكلم في شرع مَنْ قبلنا، وأوضح مذاهب الناس فيه، فإن من العلماء من قدَّر شرائع الأنبياء [الماضية][٣] شرعا لنا إذا لم يثبت في شرعنا ناسخ له على التعيين.

القول في [التعلق][٤] بشرائع الماضين (١٢٢/أ)

الشرح

وإما المشتري [والمالك](٥). ومعتمده في ذلك [«كون](٦) عمر رضي الله عنه [لَطَّ](٧) أولاد الجاهلية بآبائهم من الزنا»(٨)، لاستواء النسبة إلى الفروج ذلك الوقت. وله قول ضعيف في [إلحاق](٩) الأنساب بقول القافة في النكاح أيضا، والأول هو المشهور.

قال الإمام [رحمه الله](١٠): (القول في [التعلق](١١) بشرائع الماضين -

التعليق

[١] في هامش خ: نجز.

[٢] في خ: الأقوال والأفعال.

[٣] في خ: الماضين.

[٤] في المطبوع: التعليق.

(٥) في ت، م: من المالك. وقال ابن حزم في التعليق على مذهب مالك: «ومالك يحكم بشهادتهم - يعني القافة - في ولد الأمة ولا يحكم به في ولد الحرة، وهذا تقسيم بلا برهان.. إذ يحتج بخبر مجزز المذكور ثم يخالفه، لأن مجززا إنما قال ذلك في ابن حرة لا في ابن أمة». راجع المحلي (٤٣٥/٩).

(٦) ساقطة من م.

(٧) في ت، م: ألاط. والفعل من لططت الشيء: ألصقته. راجع الصحاح (١١٥٦/٣).

(٨) أخرجه مالك في الموطأ (٢١٥/٢). مع تنوير الحوالك. وفيه: «أن عمر بن الخطاب كان يليط..».

(٩) في م: التحاق.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) في البرهان: التعليق.

[مسألة][1]:

اضطربت المذاهب في ذلك، فصار صائرون إلى أنا إذا وجدنا حكما في شرع من قبلنا، ولم نر في شرعنا ناسخا له، لزمنا التعلق به. وللشافعي ميل إلى هذا، وبنى عليه أصلا من أصوله في كتاب «الأطعمة»، وتابعه معظم أصحابه.

وذهب ذاهبون من المعتزلة إلى أن التعلق بشرع من قبلنا غير جائز عقلا، وبنوا مذهبهم على أن ذلك لو قُدِّر، لأشعر بحطيطة ونقيصة في شريعتنا، ولتضمن ذلك أيضا إثبات حاجة إلى مراجعة من قبلنا، وهذا حط من مرتبة الشريعة، وغض من منصب المصطفى عليه السلام.

وصار صائرون إلى أن ذلك لا يمتنع عقلا، ولكنه ممنوع شرعا، واعتصموا بما روي أن رسول الله ﷺ بلغه أن عمر كان يراجع اليهود في أقاصيص بني إسرائيل، فسأله رسول الله ﷺ عن ذلك، ونهاه عن صنيعه، وقال: «لو كان ابن عمران حيا لما وسعه إلا اتباعي».

الشرح

[مسألة][(2)]: اضطربت المذاهب) [إلى قوله][(3)] (فيما نحاوله)[(4)]. قال (١٠٣/ب) الشيخ [أيده الله][(5)]: الذي نختاره في هذه المسألة [أن شرع][(6)] من

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) ساقطة من م والبرهان.

(٣) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (١/٥٠٣س: ٣ - ص: ٥٠٦س: ٣).

(٤) المرجع السابق.

(٥) في م: رضي الله عنه.

(٦) في م: التعلق بشرع.

والمختار عندنا أن العقل لا يحيل إيجاب اتباع أحكام شرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له. وما ذكره بعض المعتزلة من أن ذلك غض من الدين، وحط من مرتبة الشريعة، [وتنفير من اتباع شرعة الحق][١]، ساقط لا حاجة إلى إيضاح بطلانه، [ولكن][٢] ثبت عندنا شرعا، أنا لسنا متعبدين بأحكام الشرائع المتقدمة. والقاطع الشرعي في ذلك: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يترددون في الوقائع بين الكتاب والسنة، (١٢٢/ب) والاجتهاد إذا لم يجدوا متعلقا [فيهما][٣]،

الشرح

قبلنا شرع لنا، إذا لم يثبت في شرعنا [ناسخ له](٤). ولنتعقب استدلال الإمام، ثم ندل [على](٥) [ما](٦) نختاره.

أما من أحال ذلك عقلا، فلا حاجة إلى [تكلف](٧) رد عليه، والمسألة عندهم(٨) مبنية على التحسين والتقبيح، وهو أصل قد فرغ منه.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] في خ: ولكنه.

[٣] في خ: فيها.

(٤) في م: لا يمسح (غير منقوطة).

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في ت: تكليف.

(٨) يريد المعتزلة. وممن أحال ذلك أيضاً جمهور الأشعرية وأكثر الشافعية ورواية عن أحمد. راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٢٨٥. وأصول السرخسي (٩٩/٢). والمستصفى (٢٤٦/١ - ٢٦٠). والمنخول: ٢٣١. وإحكام الآمدي (١٩٠/٣). وتخريج الفروع للزنجاني: ٣٦٩. وشرح العضد (٢٨٦/٢). والمسودة: ١٨٢. والتقرير والتحبير (٣٠٩/٢). وشرح الكوكب المنير (٤١٢/٤). وإرشاد الفحول: ٢٤٠. ونزهة الخاطر (٤٠٠/١).

وكانوا لا يبحثون عن أحكام الكتب المنزلة على النبيين والمرسلين قبل نبينا عليهم الصلاة والسلام.

فإن قيل: امتنع ذلك عليهم من [جهة][١] أن أهل الأديان السابقة حرفوا كتبهم، [وغيروها][٢] عن الوجوه التي نزلت عليها. [قلنا][٣]: هذا باطل من وجوه: أحدها ـ أن ما ذكروه يجر مساقه إلى أنه لا يجب التتبع للشرائع المتقدمة لمكان التباسها واندراسها، فكأن هؤلاء وافقوا المذهب، وخالفوا [في][٤] العلة.

الشرح

وأما ما احتج به الإمام من **(أن أصحاب الرسول [ﷺ](٥) لم [يبحثوا](٦) عن أحكام [الملل](٧) السابقة)(٨)**. [فالأمر](٩) على ما قال، والسبب فيه كون البحث لا يجدي شيئا، ولا يفيد علما ولا ظنا، [لاختلاف الوسائط](١٠)، وامتناع صحة النقل، لا متواترا ولا آحادا.

وقوله: **(إن ذلك موافقة في الحكم، وإن رجعت المنازعة إلى الطريق)(١١)**. ليس الأمر كذلك، فإنه يقول: لو ثبت بقول الرسول **(١٢٢/ب)**

التعليق

[١] في خ: حجة.
[٢] في خ: وغيره
[٣] ساقطة من خ.
[٤] ساقطة من خ.
(٥) ساقطة من م.
(٦) غير واضحة في م.
(٧) في م: الملك.
(٨) انظر البرهان (١/٥٠٤س: ٩).
(٩) في ت: والأمر.
(١٠) في م: لاحتلال الواسط.
(١١) بمعناه في البرهان (١/٥٠٥س: ٦).

والوجه الثاني ـ أنه لو كان لنا متعلق في شرع من قبلنا، لنبهنا [الشارع][1] على مواقع التلبيس، حتى لا يتعطل علينا مرجع الأحكام.

الشرح

[ﷺ](٢) أن حكم التوارة [كذا](٣)، [لم يكن](٤) ذلك حكما علينا، ونحن نقول: إذا ثبت الحكم السابق، كان ذلك حكما علينا. وتثبت أحكام [الملل](٥) السابقة بإخبار الكتاب عنها، أو بإرشاد الرسول ﷺ إليها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ (١٠٤/أ) وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ﴾(٦) وقال جل وعلا: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ..﴾(٧) وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾(٨). وقال: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾(٩).

[واحتجاجه](١٠) الثاني: (**بأنه لو كان شرع من قبلنا شرعا [لنا](١١)، لنبهنا الشارع على مواضع اللبس والتحريف، حتى لا يتعطل علينا مدرك**)(١٢).

كلام ضعيف، وليس للعباد أن يتحكموا على الله تعالى في [دفع](١٣) الحاجة

التعليق

[١] في خ: الشرع.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: كلام.

(٤) في م: لا يمكن.

(٥) في م: الملك.

(٦) الآية (١٦١) من سورة النساء.

(٧) الآية (٤٥) من سورة المائدة.

(٨) الآية (٦٧) من سورة البقرة.

(٩) الآية (٧٣) من سورة البقرة.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) ساقطة من م.

(١٢) انظر البرهان (١/٥٠٥س: ١٠ ـ ١٣).

(١٣) في ت: رفع.

والوجه الثالث ـ أنه كان أسلم من الأحبار المطلعين على مواقع التغيير طائفة، منهم عبد الله بن سلام، وقد استشهد الله به في نص القرآن، [وقال][1]: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾. [وقال: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ][2]﴾. وأسلم كعب الأحبار في زمن عمر، وكان المنتهى في علوم الأديان، والإحاطة بالكتب. وبالجملة لم يثبت قط رجوع إمام في عصر من الأعصار إلى تتبع الأحكام من الملل السابقة، فانتهض ما ذكرناه قاطعا شرعيا فيما نحاوله.

الشرح

وتبيُّن [الطريق](3)، بل الله يفعل من ذلك ما يشاء. ولقد كانت النصوص على الأحكام بذكر الروابط الكلية [أهون](4) على الخلق من الاحتياج إلى القياس والاستنباط، فـ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾(5).

وأما [الوجه](6) [الثالث](7): وهو أنه كان أسلم من أحبارهم جماعة تقوم بهم الحجة(8)، فلم ينته القوم إلى [حد](9) التواتر. وقد اختلف الفقهاء في نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، هل يكتفى به، ويكون نقل هذين الرجلين(10) الشرائع المتقدمة من هذا القبيل؟

التعليق

[1] في خ: قال.
[2] ما بين [ ] ساقط من خ.
(3) في م: الطرق.
(4) في ت: أقرب.
(5) الآية (23) من سورة الأنبياء.
(6) في م: الجواب.
(7) ساقطة من ت.
(8) انظر تقرير هذا الوجه في البرهان (1/505 س: 9).
(9) في م: خبر.
(10) يريد: عبد الله بن سلام وكعب الأحبار. على ما في البرهان (1/505 س: 10 ـ 13).

فإن تمسك فقهاؤنا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾. وقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾. وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾. قيل: المراد بمساق هذه الآي الرد على المشركين، وبيان إطباق (١٢٣/أ) النبيين على الدعاء إلى

الشرح

هذا إن صح [وقوفهم][(١)] [على الحكم][(٢)] على التحقيق، على أن ذلك غير متأتٍ، لأنه سبق التحريف والتبديل وجودهم، فلا نكون على يقين مما يصادفونه في التوراة. وإن تحقق [من أحدهم][(٣)] العلم بحقيقة الحكم، ونقله إلينا، [تنزل][(٤)] ذلك عندنا منزلة نقل الإجماع على ألسنة الآحاد[(٥)]. والصحيح عندنا الاكتفاء [به][(٦)] في مسائل الظنون.

قال الإمام: (**فإن تمسك فقهاؤنا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾**[(٧)]) إلى قوله (**والرد على عبدة الأوثان**)[(٨)]. قال الشيخ: هذا من الإمام اقتصار في التأويل على محض الدعوى، ولكنه إنما اكتفى بذلك، لما تخيل أن الإجماع منعقد على منع التعبد، فلذلك اقتصر ههنا على إبداء الاحتمال. ولو صح الإجماع، [لم][(٩)] يكن للاستدلال بدليل سمعي وَقْعٌ على حال. لاسيما ظواهر بعيدة عن الدلالة على الغرض.

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في م: بالحكم.
(٣) في م: بأحدهم.
(٤) في م: نزل.
(٥) راجع: (٦٢/٢) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) الآية (٦٨) من سورة آل عمران.
(٨) انظر البرهان (٥٠٦/١س: ٤ - ١١).
(٩) في م: ولم.

التوحيد. وكان إبراهيم ﷺ على مسلكه المعروف، رادا على عبدة الأوثان، فلما بُلي رسول الله ﷺ بهم، جرت الآي المشتملة على ذكر إبراهيم ﷺ في تأييد التوحيد، والرد على عبدة الأوثان.

الشرح

فإن قيل: فما الذي يدل على أن شرع من قبلنا شرع لنا؟ قلنا: قد جاء في ذلك هذه الظواهر، مع أخبار صحيحة. منها: أنه عليه السلام لما سئل عمن نام عن الصلاة، قال[1]: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، [فإن الله تعالى يقول][2]: ﴿[وَأَقِمِ][3] ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾»[4]. أورده رسول الله ﷺ دليلا على وجوب القضاء بعد الذكر، كما أمر موسى بذلك. ولما طلب من رسول الله ﷺ القصاص في السن في قصة الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ[5] قال أخوها أنس[6]: «والله [لا تكسر][7] [ثنية][8] الرُّبَيِّع. فقال رسول الله ﷺ: «كتاب الله القصاص»[9].

التعليق

(١) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٧٠/٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٨٣/٥).

(٢) في م: فقول الله تعالى.

(٣) في م: فما.

(٤) الآية (١٤) من سورة طه.

(٥) الصحيح أنها الربيع بنت النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارية، أخت أنس ابن النضر، وعمة أنس بن مالك. وهي أم حارثة بن سراقة الشهيد. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٣٠٨/٤). والإصابة (٣٠١/٤).

(٦) هو أنس بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصاري. عم أنس بن مالك. قتل شهيدا يوم أحد. راجع ترجمته في الاستيعاب (٧٠/١). والإصابة (٧٤/١).

(٧) في م: ما تكسر.

(٨) ساقطة من م.

(٩) أخرجه البخاري في الصحيح (١٧٧/٨) مع الفتح. ومسلم في قصة أخرى. راجع الصحيح بشرح النووي (١٦٢/١١). قال ابن حجر في التلخيص (١٥/٤): «ورجح بعضهم رواية البخاري». وانظر شرح السنة (١٦٦/١٠).

وإنما جرى القصاص في السن في كتاب الله ﷻ [حكاية][(١)] [عن التوراة][(٢)].

وما ذهب إليه بعض الناس[(٣)] من [أنه][(٤)] أشار إلى قوله: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ [بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾][(٥)]، [فعدول][(٦)] عن الظاهر، وجنوح إلى التأويل[(٧)].

[وأيضا][(٨)] فإن الاستقراء يرشدنا إلى أن أكثر [أحكام][(٩)] الشرائع المتقدمة مستمرة [علينا][(١٠)]. [وإنما][(١١)] الاختلاف **(١٢٣/أ)** في فروع قليلة، نسبتها **(١٠٤/ب)** إلى شريعتنا نسبة المنسوخ من شريعتنا إلى الثابت فيها، [فيرشد][(١٢)] ذلك إلى استواء الأحكام إلا في مواضع النسخ وتحقق المخالفة.

وأيضا فإن الثابت عندنا أن الشرائع، [إنما][(١٣)] ثبتت لمصالح الخلق لقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[(١٤)]. وكذلك سائر الرسل.

[وإذا][(١٥)] تقرر هذا، [فعوائد][(١٦)] الخلق في مصالحهم متقاربة،

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في م: والتوراه.

(٣) يريد الغزالي.

(٤) في م: إلى أنه.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م. والآية (١٩٤) من سورة البقرة.

(٦) في م: فعدل

(٧) راجع المستصفى (٢٥٩/١).

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) في م: عليها.

(١١) في ت: وأما.

(١٢) في م: مرشد.

(١٣) ساقطة من ت.

(١٤) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.

(١٥) في ت: فإذا.

(١٦) في ت: فسرائر.

مسألة:

مما ذكره الأصوليون متصلا بهذا الفن، القول فيما كان عليه النبي عليه السلام قبل أن يبعثه الله نبيا، وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ، ولكن مأخذه الأصول، كما سنبين الآن.

فذهبت المعتزلة إلى أنه ﷺ لم يكن على اتباع نبي، ولكن على شريعة العقل في اجتناب القبائح، وإتيان المحاسن العقلية. وزعموا أنه لو عهد متبعا قط، لكان في ذلك غميزة فيه لما بعث نبيا.

الشرح

وحاجتهم إلى [دفع][1] المضار عنهم كذلك، فليكن [الحكم][2] الذي حكم به عليهم تحصيلا لمصلحتهم، ودفعا للمضرة عنهم مستمرا علينا، لحصول المشاركة في حاجة النفع والدفع. هذا هو الظاهر، والمسألة ظنية[3]. ولا سبيل إلى القطع فيها على حال[4].

قال الإمام: [مسألة:][5] **مما ذكره الأصوليون متصلا بهذا الفن، [القول فيما كان عليه [رسول الله][6] ﷺ][7]** إلى قوله (**مستعينين بالله**)[8]. قال

التعليق

(١) في ت، م: رفع.

(٢) في ت: كالحكم.

(٣) يرى بعض العلماء أن تكون القاعدة: «شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ما لم يرد في شرعنا ما يؤيده». راجع كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم» لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧١.

(٤) في م زيادة: والله الموفق بفضله.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في البرهان: النبي عليه السلام.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م. وفيها زيادة: إلى قوله (ونحن إن شاء الله نبتدئ الكلام في التأويل مستعينين بالله وهو خير معين).

(٨) راجع البرهان (١/٥٠٦س: ١٢ - ٥١٠س: ٢).

وهذا كلام مستنده أصلان باطلان: أحدهما - القول بشريعة العقل، وقد أبطلناه. والثاني - أن ما ادعوه من إفضاء اتباعه إلى منقصة في منصبه، فهذا قد تكرر منهم مرارا، ووضح سقوطه.

وذهب ذاهبون إلى أنه كان على شريعة إبراهيم ﷺ، كما قدمناه في المسألة السابقة. وقد أوضحنا أنها واردة في التوحيد. والتمسك بها في هذه المسألة ليس بشيء قطعي.

وغاية ما يسلم لهم ظاهر معرض للتأويل، وقد تقرر أن الظواهر لا يسوغ التمسك بها (١٢٣/ب) في محاولة القطعيات، ثم يعارضها قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾.

الشرح

الشيخ[(١)]: البحث عما كان عليه رسول الله ﷺ قبل أن يبعثه الله تعالى، مما لا يتعلق بالأصول به غرض. وقد كنا قدمنا على مثل هذا في البحث عن اللغة: هل ثبتت اصطلاحاً أو توقيفاً؟ وقلنا: إن معرفة ذلك لا يترتب عليه أمر يتعلق بفهم الأحكام، [وقررنا][(٢)] استواء حال العالم بذلك والجاهل به في فهم الأدلة العقلية والسمعية جميعا. وكل ذلك استواء علمه وجهله بالإضافة إلى علم آخر، فلا تكون معرفته مادة، [ولا][(٣)] وسيلة بالإضافة إلى ذلك العلم[(٤)].

وكذلك من عرف دين الرسول [ﷺ][(٥)] قبل أن يبعثه الله [تعالى][(٦)] أو جهل ذلك، لم يؤثر علمه ولا جهله في معرفة ما بعث به. ونحن إنما تعبدنا

التعليق

(١) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٢) في ت: قدرنا.

(٣) ساقطة من م.

(٤) راجع: (١/٥١٠) من الجزء الأول.

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من م.

وذهب ذاهبون إلى أنه كان على شرع نوح، لهذه الآية. فإن تعلق بها صاحب هذا المذهب، فآية إبراهيم تعارضها.

وصار طائفة ممن ينتمي إلى التحقيق إلى أنه كان على شريعة عيسى، فإنها آخر الشرائع قبل شريعة المصطفى، وكان الخلق عامة مكلفين بها، وكان الرسول [ﷺ][1] من المكلفين.

وهذا غير سديد، من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى عليه السلام كان مبعوثا إلى الناس كافة، ولو ثبت ابتعاثه إليهم، فقد كانت شريعته دارسة الأعلام، مؤذنة بالانصرام، والشرائع إذا درست، سقط التكليف بها.

الشرح

[بما](٢) جاء بعد رسالته، لا ما كان عليه قبل ذلك. ولكن - وإن كانت المسألة غير محتاج إليها في أصول الفقه - فإذا وقع الكلام فيها، فلنتكلم عليها بما تقتضيه الأدلة، ونبين وجه الاقتصار على الدعوى(٣).

أما ما ذهب إليه القاضي من أنه [لم يكن](٤) على دين، وقطع بذلك، تلقيا من اقتضاء العادة الإشاعة(٥). فهذا الذي قاله إنما يصح في الأمور العظيمة التي يعتني الناس بالبحث عنها، وتتوافر الدواعي على نقلها، بعد أن تكون أيضا

التعليق

[١] في خ: عليه السلام.

(٢) ساقطة من م.

(٣) راجع المسألة والخلاف فيها في: المعتمد (٣٣٧/٢). والمستصفى (٢٤٦/١). والمنخول: ٢٣١. والوصول لابن برهان (٣٨٩/١). والمحصول (٣٩٧/٣/١). وإحكام الآمدي (١٨٨/٣). وشرح العضد (٢٨٦/٢). وشرح تنقيح الفصول: ص: ٢٩٥. والمسودة: ١٨٢. والتقرير والتحبير (٣٠٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٤١٠/٤). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٥٢/٢). وفواتح الرحموت (١٨٣/٢). وإرشاد الفحول: ٢٣٩.

(٤) في م: لا يمكن.

(٥) حكاه عنه الإمام في البرهان (٥٠٨/١س: ١٣). والغزالي في المنخول: ٢٣٢.

وقال القاضي: لم يكن ﷺ على شرع، وقطع بهذا. ولكنه لم يأخذه من مأخذ المعتزلة، حيث أحالوا ذلك عقلا، بل القاضي قطع بجواز ذلك في العقل، ولكن متعلقه فيما صار إليه أنه ﷺ لو كان على ملة، لاقتضى العرف ذكره لها لما [بعث نبيا][1]، ولتحدث بذلك أحد في زمانه وبعده، فإن الأمر ظاهر لا يكاد يخفى في مستقر العادات. على ما سيأتي ذلك مستقصى في كتاب «الأخبار»، وما يجب أن يتواتر منها.

والمختار عندنا أن الأمر في ذلك ملتبس، فلا وجه لجزم القول في نفي ولا إثبات. وما ذكره القاضي من اقتضاء العادة ظهور دين مثله

الشرح

منكشفة لعدد التواتر. وأما كون الشخص من الناس منفردا بنفسه، فما الذي يعتني بمعرفة دينه، وما هو عليه [من حاله](٢)؟

[ولو](٣) قدَّرنا أنه اطلع عليه، فقد لا يعتني بنقله. وإن قُدِّر اعتناؤه بنقله، فلا يستمر النقل فيه على التواتر دائما. وإنما يدوم [النقل](٤) متواترا [في](٥) الأمور العظيمة الدينية. ألا ترى أنه لا شيء أعظم في طرد العادة من نقل القرآن، وما نسخ منه انصرفت الهمم عن نقله، فمنه ما لم ينقل، ومنه ما نقل آحادا، ولم يكَذَّب الناقل. وما سبب ذلك إلا أنه لما لم تتعلق [به](٦) [أحكام](٧)، انصرفت النفوس عن دوام الاعتناء بالنقل.

التعليق

[١] في خ: ينبأ.

(٢) ساقطة من م.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: النقل فيه.

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: الأحكام.

ﷺ، (١٢٤/أ) فهو في مسلكه بيِّن، ولكن يعارضه أنه لو لم يكن على دين أصلا، لذُكر، فإن ذلك أبدع وأبعد من المعتاد مما ذكره القاضي، فقد تعارض الأمران.

والوجه أن يقال: كانت العادة انخرقت برسول الله ﷺ في أمور منها: انصراف الناس عن أمر دينه والبحث عنه. فهذا منتهى القول في ذلك.

ونحن الآن بتوفيق الله وتأييده نبتدئ الكلام في التأويل، مستعينين بالله تعالى، وهو خير معين.

الشرح

[فبهذه][(١)] [الأوجه][(٢)] يتبيَّن أن عدم النقل فيه، لا يدل على كونه كان [منسلخا][(٣)] [من][(٤)] كل [ملة][(٥)] أصلا، لاحتمال (١٠٥/أ) ألا يعرف دينه، ولاحتمال أن يعرفه [آحاد][(٦)]، فلا يصح التواتر، [ولاحتمال أن يعرفه عدد التواتر][(٧)]، ولكن لا يكون في النفوس ما يقتضي دوام النقل متواترا.

وأما إلزام الإمام للقاضي[(٨)]، فلا أراه لازما، وليس انصراف النفوس عن نقل كونه ليس على دين، كانصرافها عن نقل دينه الذي كان عليه، فإنه قد يتفق حصول غرض في [نقل][(٩)] الدين الذي كان عليه من أولئك القوم الذين عهد

التعليق

(١) في م: فهذه.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: عن.
(٥) في م: مسألة.
(٦) غير ظاهرة في م.
(٧) ما بين [ ] ساقط من م.
(٨) راجع البرهان (٥٠٩/١س: ٨ ـ ١٠).
(٩) في م: فعل.

[كتاب][1] التأويلات

التأويل: ردُّ الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤوِّل. وإنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقا ومفهوما. والألفاظ تنقسم انقساما أولاً إلى المجمل. والمجمل الذي لا يستقل بإفادة المعنى. وإلى ما ليس مجملا.

الشرح

متبعا لهم. [وليس](٢) الأمران عندي في (١٢٣/ب) عدم النقل على حدٍّ واحد، ولكن الوجه ما ذكرناه أولاً. فإذاً الصحيح عندي أن أمر ما كان عليه من الدين قبل أن يبعث ملتبس، إلا أنه لم يشرك بالله ﷻ هو ولا غيره من الأنبياء أصلا.

قال الإمام [رحمه الله](٣): [كتاب](٤) [التأويل](٥) - **التأويل: رد اللفظ الظاهر إلى ما إليه مآله [في](٦) دعوى المؤوِّل)** [إلى قوله](٧) **([على ما يأتي](٨) في كتاب «الترجيح»، إن شاء الله تعالى)**(٩). قال الشيخ(١٠): التأويل في وضع اللغة يرجع إلى تفسير اللفظ ببيان مرجعه ومآله(١١). وهذا لا يختص بتأويل الظواهر، بل يرد على الظواهر والمجملات، فإنها تفسير [ببيان](١٢) مراد

التعليق

[١] ساقطة من البرهان المطبوع، وهي في نسخة الخزانة العامة.
(٢) في م: فليس.
(٣) ساقطة من م.
(٤) ساقطة من البرهان المطبوع. وهي في نسخة الخزانة العامة.
(٥) في البرهان: التأويلات.
(٦) في م: من.
(٧) في م زيادة: إما إلى الإسقاط وإما إلى الترجيح على..
(٨) في م: سيأتي.
(٩) راجع البرهان (١/٥١١س: ١ - ص: ٥١٣س: ١).
(١٠) في م زيادة: رضي الله عنه.
(١١) راجع معنى التأويل في اللغة: الصحاح (١٦٢٧/٤).
(١٢) في م: ليس ببيان.

فأما المجمل، فلا يسوغ فرض الاستدلال به، حتى يقدر احتياج المستدل عليه إلى تأويله. فإذا حسب المستدل المجمل ظاهرا، اكتفى المستدل عليه بإبدائه كونه مجملا، فإذا اشتغل المستدل عليه بتفسيره، كان مجاوزا حدَّ النظر، متعديا مسلك الجدال، مائلا إلى الانحلال. فليكتف ببيان الإجمال، وفيه سقوط استدلال المستدل.

الشرح

المتكلم [بها][(١)]، ولكن [غلب][(٢)] في عرف الأصوليين اختصاص التأويل بالظواهر[(٣)].

وقد يطلق التأويل عند الفقهاء على محض الاستدلال [بالدليل الذي ليس بنص، فكأنه بيَّن مراد المطلوب. وقد قال][(٤)] مالك رحمه الله: يجوز تحريق قرى العدو، وتأوَّل قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾[(٥)]. أن ذلك نزل في تحريق نخل بني [النضير][(٦)] [وفيها][(٧)] يقول حسان بن ثابت:

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) ساقطة من م.

(٣) راجع تعريف التأويل عند الأصوليين: حدود الباجي: ٤٨. والمستصفى (٣٨٧/١). وإحكام الآمدي (١٩٨/٢). وشرح العضد (١٦٨/٢). ومجموع الفتاوى (٥٥/٣). والتعريفات: ٥٠. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٥٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٦٠/٣). وإرشاد الفحول: ص: ١٧٦. ونزهة الخاطر (٣٠/٢).

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) الآية (٥) من سورة الحشر.

(٦) في ت: النظير. وراجع المدونة (٨/٣). والبيان والتحصيل (٥٤٧/٢). ومسألة جواز إحراق شجر الكفار وقطعه مذهب الأئمة الأربعة. للحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦٢٩/٨). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥٠/١٢). وبداية المجتهد (٣١١/١). والمغني (٤٥٤/٨).

(٧) في م: وفيه.

فأما ما ليس مجملا، فينقسم إلى النص والظاهر، وقد قدمنا ما يتميز به أحد البابين عن الثاني. ومسائل هذا الكتاب تفصل تلك الضوابط، إن شاء الله تعالى.

فالنص: (١٢٤/ب) ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل، وينقسم إلى ما ثبت أصله قطعا، كنص الكتاب، والخبر المستفيض، وإلى ما لم يثبت أصله قطعا، كالذي ينقله الآحاد، ولا مجال في

الشرح

وهَانَ على سَرَاةِ بني لُؤَيٍّ ... حَرِيقٌ بالبُوَيْرَةِ[1] [مستطير][2]

وأما التأويل عند الأصوليين فهو مخصص بالظواهر. وقد اختلف في حده: فذهب الإمام إلى هذا: وهو صرف اللفظ الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤوِّل[3]، مأخوذ من المآل والمرجع. وقال أبو حامد: التأويل: عبارة عن احتمال معضود بدليل، [يصير][4] به [أغلب][5] على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر[6]. وهذا الحد ضعيف[7]، وذلك أنه ليس من ضرورة التأويل أن يعضد بدليل راجح، ولا أن يعضد أولاً بدليل. ولهذا يقال[8]: هذا تأويل،

التعليق

(١) البويرة: بضم الباء الموحدة، هي موضع نخل بني النضير. راجع شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/٥٠).

(٢) في ت: مستطيل. والبيت في ديوان حسان ص: ١١٠.

(٣) انظر البرهان (١/٥١١س: ٣).

(٤) في م: يصر.

(٥) في م: غلب.

(٦) انظر المستصفى (١/٣٨٧) مع تصرف قليل.

(٧) راجع في الاعتراض على تعريف الغزالي: إحكام الآمدي (٢/١٩٨). وشرح العضد (٢/١٦٩).

(٨) هكذا في ت، م. وفي العبارة خلل يظهر بالتأمل. والصواب أن تكون العبارة هكذا: ولهذا لا يقال هذا تأويل فما دليله؟ ولو كان العضد بالدليل الراجح من جملة معقول التأويل، لم يصح أن يطالب المتأول بالدليل. يريد فانقلبت الدعوى. والله أعلم.

النوعين. وإنما يتعلق الكلام فيهما بتقديم المراتب عند فرض المعارضات، مثل أن يعارض نص متواتر نص الكتاب إن أمكن ذلك. أو يعارض خبر ناص مستفيض خبرا مثله. أو يعارض خبر نقله الآحاد ما ثبت أصله قطعا، أو يعارض مثله. والقول في ذلك يأتي مشروحا في آخر كتاب «التأويل»، إن شاء الله تعالى.

الشرح

فما دليله؟ ولو كان العضد بالدليل [الراجح من جملة معقول التأويل][1]، لم يصح أن يطالب المتأول بالدليل. [وقد][2] يتأول ويعضد بدليل، ويكون التأويل يساوي الظاهر، فيثبت ذلك رتبة التوقف.

وقال بعضهم: التأويل: بيان انقداح احتمال في اللفظ معضود بدليل[3]. وهذا الحد أيضاً غير مستقيم، أما إبداء الاحتمال، [فلا يكون][4] تأويلا، فإن ضرورة الظاهر أن يكون محتملا، وليس من ضرورة التأويل أن يعضد بدليل. ويمكن (١٠٥/ب) أن يكون [أبو حامد][5] إنما حد التأويل الذي يصار إليه ويحكم به، فيكون الحد على هذا مختصا ببعض أنواع التأويل، [ولا يكون شاملا للجميع، ويكون صاحب الحد الثاني إنما حدَّ التأويل][6] الذي يقف لمعارضة الظاهر، فإنه إنما يعارض الظاهر على شرط العضد بالدليل، فينظر حينئذ للقوة والضعف.

والحد الجامع هو حد الإمام، فإنه يتناول كل تأويل. ولا خفاء على هذا

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.
(٢) في م: قد.
(٣) راجع في تعريفات أخرى: (٤٣٢/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) ما بين [ ] ساقط من م.

والقول الوجيز الآن فيه على ما تقتضيه التوطئة والتمهيد، أن الناظر يقدم ما يقتضي العقل والشرع تقديمه عند تفاوت المراتب. فإن استوت المراتب وتحقق التعارض، والألفاظ نصوص، فالكلام في ذلك يئول إما إلى الإسقاط، وإما إلى الترجيح. على ما يأتي في كتاب «الترجيح»، إن شاء الله تعالى.

فأما الظاهر الذي يتطرق إمكان التأويل إليه، وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به، فعليه ينبني هذا الكتاب. والوجه تصدير هذا الفصل بأمرين:

الشرح

[بأن][1] التأويل [لا يرد][2] على النصوص، ولا على المجملات في عرف الأصوليين، وإن كان له ورود عليها عند الفقهاء والمفسرين[3]. وإذا تعارضت النصوص، بطل التأويل، وإن كانت متواترة، بطل الترجيح، ولا يبقى إلا النسخ خاصة.

وقول الإمام: **(إن النصوص إذا تعارضت [نظر][4] إلى الترجيح)**[5]. ينزل على ما إذا كان النقل آحادا. وبقية الكلام مفهوم.

قال الإمام [رحمه الله][6]: (١٢٤/أ) **(فأما الظاهر الذي يتطرق إمكان التأويل إليه)** [إلى قوله][7] **(وسبيل نقل الإجماع التواتر)**[8]. قال الشيخ:

التعليق

(١) في م: بل.
(٢) في م: لا ير.
(٣) راجع في معاني التأويل: مجموع الفتاوى (١٣/٢٨٨ ـ ٢٩٤).
(٤) في م: نظرا.
(٥) انظر البرهان (١/٥١٢س: أخير وما بعده).
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م زيادة: وإنما ظهوره في جهته مظنون غير مقطوع به، فعليه ينبني هذا الكتاب. والوجه تصدير هذا الفصل بأمرين: أحدهما إبانة بطلان الاستدلال إلى قوله..
(٨) انظر البرهان (١/٥١٣س: ٢ ـ ص: ٥١٤س: أخير).

أحدهما ـ إبانة بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب منه القطع، لأن ظهور معناه غير مقطوع به، فلا يسوغ وضع الاستدلال به على ما هذا سبيله. وإن قدِّر ذلك من مستدل، أشعر بجهله بأحد أمرين: إما أن يجهل كونه ظاهرا، أو يعتقده نصا، (١٢٥/أ) والأمر على خلاف ما يقدره، وإما أن يجهل تمييز مواقع العلوم عن مجال الظنون، والجاهل بالوجه الأول أحق بأن يعذر من الجاهل بالرتبة الثانية. ثم إذا فرض ذلك في المستدل، فليس من حق المستدل عليه

الشرح

الكلام ههنا في طرفين:

أحدهما ـ أن الشريعة اشتملت على مسائل يطلب العلم فيها.

والثاني ـ اشتمالها على مسائل يكتفى فيها بغلبة الظن. ولابد من بيان القول في الطرفين جميعا. ولنقدم على ذلك أولاً معنى قول الإمام: **(إن الجاهل بكون اللفظ نصا [أو ظاهراً][1] أحق بالعذر من الذي [يجهل][2] محل العلم [من][3] المواضع [التي][4] يكتفى فيها بغلبة الظن)**[5]. إنما قال ذلك من جهة أن اللفظة المعَيَّنَة لا يبعد أن تخفى على الإنسان جهة نصوصيتها أو ظهورها، ولا يلزم من ذلك أن يكون جاهلا بمقتضى اللغات، وتفاوت دلالة العبارات. والجاهل بتمييز مواقع العلم عن المحال التي يكتفى [فيها][6] بغلبة الظن، جاهل بجميع الشرع، فذلك غلط يتعلق بصورة معينة، وهذا غلط يعم جميع الشريعة.

التعليق

(١) في ت: وظاهرا.
(٢) في ت: يجعل.
(٣) في م: عن.
(٤) في م: الذي.
(٥) انظر البرهان (٥١٣/١س: ٨ ـ ١١) مع تصرف.
(٦) ساقطة من ت.

أن يشتغل بالتأويل، بل يكفيه أن يبيِّن تطرق الاحتمال، وخروج اللفظ عن القواطع.

وإذا وضح ذلك، التحق الظاهر في محل طلب العلم بالمجملات التي لا تستقل بأنفسها.

الشرح

[**مثال الثاني**][1]: أن يكون [لا يفرق][2] بين النصوص والظواهر في وجه من الوجوه، فهذا أيضاً غلط عظيم[3]، فيستوي على هذا التقرير الفريقان.

ثم اعلم أن الشريعة انقسمت أحكامها [إلى][4] قسمين: [قسم][5] طلب من الخلق فيه العلم [أو الاعتقاد الصحيح ـ عند بعض الناس][6] ـ ولم يكتف منهم فيه بغالب الظن على حال. [وقسم][7] اكتفى الشرع فيه بغلبة الظن، ولم يكلف الخلق العلم. والمسائل التي لا يكتفى فيها [بغلبة][8] الظن انقسمت إلى: كلامية وإلى أصولية وإلى فقهية.

فالمسائل الكلامية: كحدث العالم، وإثبات الصانع وصفاته، وما يستحيل عليه، وجواز بعثة الرسل وتأييدهم بالمعجزات، إلى ما ضاهى ذلك مما [ذكرناه][9] في خطبة الكتاب[10]. فهذا الفن لا يكتفى فيه بغالب الظن،

التعليق

(١) في م: نعم مثال الثاني.
(٢) في ت: لا فرق.
(٣) في م زيادة: وجهل فاحش.
(٤) في م: على.
(٥) ساقطة من م.
(٦) ما بين [ ] ساقط من م.
(٧) في م: وإلى ما..
(٨) في م: بغالب.
(٩) في م: اذكره.
(١٠) راجع ص: (١/٢٢٧ ـ ٢٣٩) من الجزء الأول.

والثاني ـ أن الظاهر حيث لا يطلب العلم، معمول به، والمكلف محمول على الجريان على ظاهره في عمله، وقد قدمنا في أثناء الكلام [في ذلك][١] قولا بالغا. وإن حاولنا تجديد العهد به، فالمعتمد فيه والأصل [التمسك][٢] بإجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم، فإنا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع

الشرح

[ولابد](٣) من العقد الصحيح في ذلك. وبعض هذه المسائل [إذا](٤) لم يحصل العقد الصحيح [فيها](٥)، [لكَفَرَ بها](٦)، وقد يضلل ويفسق، واستقصاء (١٠٦/أ) ذلك ههنا غير ممكن(٧).

وأما **المسائل الأصولية**: [فككون](٨) الإجماع حجة، وخبر الواحد أمارة، والقياس والعمل بالظواهر. وقد ذهب بعض الناس إلى أن [المسائل](٩) كلها قطعية، وليس [كذلك](١٠) عندنا، وسنبين ذلك في التفاصيل عند ذكر كل نوع منها. وهذه المسائل الصحيح فيها أنه يلزم التكفير بجحدها، وسيرد ذلك في الكلام على أن جاحد الإجماع، هل يكفر(١١)؟

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في المطبوع: والتمسك.

(٣) في م: ولا بد فيه.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في م: بها.

(٦) في ت: لكثرتها.

(٧) راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٥ ـ ١٥٩.

(٨) في م: فكون.

(٩) في م: مسائل الأصول.

(١٠) في م: ذلك.

(١١) راجع ص: (٩٣٥/٢) من هذا الجزء.

بظواهر الكتاب والسنة، وما كانوا يقصرون استدلالاتهم على النصوص. ومن استراب في تعلقهم بالقياس، لم يسترب في استدلالهم بالظواهر، ولم يؤثر منع التعلق بالظواهر عمن بخلافه ووفاقه مبالاة. وإن ظهر خلاف، فاستدلالنا قاطع بالمسلك الذي ذكرناه، ومستنده الإجماع، وسبيل نقل الإجماع التواتر.

الشرح

وأما **المسائل الفقهية**: [فهي][1] منقسمة إلى مقطوع [به][2] ومظنون، والمقطوع [به][3] [منها][4] على قسمين: قسم علم بالتواتر [والضرورة][5]، كوجوب الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج، فجاحد وجوبها كافر. [وقسم][6] يثبت [بالنظر][7]، كبيع أمهات الأولاد، ومنع نكاح المعتدة عند بعض [العلماء][8]. ومسائل الشريعة [القطعية][9] النظرية كثيرة، والمسائل [الفروعية الظنية][10] لا يتأتى حصرها. هذا التقسيم هو مذهب العلماء من [الفقهاء والأصوليين][11].

التعليق

(١) في م: وهي.
(٢) ساقطة من م.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ساقطة من م.
(٦) ساقطة من م وفيها: قال مسائل قطعية.
(٧) في م: بطريق النظر.
(٨) ساقطة من ت. وراجع الخلاف في نكاح المعتدة: بداية المجتهد (٣٩/٢). والمغني (٤٨٠/٧).
(٩) في م: والقطعية.
(١٠) ما بين [ ] ساقط من م.
(١١) في م: من أهل الفقه والأصول.

فخرج من ذلك أن القطعيات قسمان: ضروريات ونظريات، فجاحد الضروري كافر، والمخطئ في [النظري][1] الظني منها، لا إثم [عليه][2] بحال. [وهل][3] يتصور فيها الخطأ أم لا؟ [أعني الفقهيات الظنية. هذا][4] ينبني على أن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطئ معذور؟ (١٢٤/ب) [وهذا][5] مذهب الجماهير.

وقد اختلف أهل [الأهواء][6] في ذلك، فذهبت فرقة إلى إلحاق القطعيات بالظنيات، [فقالوا][7]: لا يجب على المكلفين العلم بحال، وإنما يجب على كل مكلف ما يمكنه. وإلى هذا ذهب الجاحظ والعنبري، فقالوا: لا إثم [إلا][8] على من عاند، وأما المجتهد، فلا إثم عليه بحال، وإن كان [في][9] قواعد العقائد[10].

وذهب بشر المريسي[11] إلى إلحاق الفروع بالأصول، وأثَّم

التعليق

(١) في ت، م: النظر. وفي م زيادة: في النظر من الفقهيات والنظريات قسمان: قطعي وظني، فالقطعي منها الجاهل آثم و..).

(٢) في م: فيه.

(٣) ساقطة من م.

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) في م: هذا.

(٦) في ت: الأصول.

(٧) في م: وقالوا.

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) راجع البرهان (١٣١٦/٢). والتبصرة: ٤٩٦. والوصول لابن برهان (٣٣٧/٢). وإحكام الآمدي (٢١٥/٣). وشرح العضد (٢٩٣/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٤٣٨. والمسودة: ٤٩٥. وشرح الكوكب المنير (٤٨٨/٤).

(١١) هو بشر بن غياث المريسي الجهمي، أبو عبد الرحمن. فقيه معتزلي متكلم. كان أبوه يهوديا. أخذ الفقه عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة. وأخذ الحديث عن سفيان=

[المخطئ][1] في المجتهدات[2]. فلنرسم على هؤلاء [الثلاثة][3] [ثلاث][4] مسائل.

مسألة: ذهب الجاحظ [إلى][5] أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية وغيرهم، إن كان معاندا على اختلاف اعتقاده، فهو آثم، وإن نظر فعجز عن [درك][6] الحق، فهو معذور، وإن ترك النظر [لجهله][7] بوجوبه، فهو أيضاً معذور، وإنما الآثم [المعذب][8]، المعاند خاصة، لأن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها، وهؤلاء قد لازموا عقائدهم، خوفا من الله تعالى، فلا يعذبهم، [إذ][9] لم يقدرهم على غير هذا[10].

وهذا الذي قاله يجوز من جهة العقل، ولكن دلت قواطع السمع على خلافه، وهي أمور معلومة ضرورة، فإنا كما نعلم أن رسول الله ﷺ بعث إلى الخلق وشرع الصلاة والصوم، فكذلك نعلم أنه كفَّر أهل الكفر من المشركين،

التعليق

= ابن عيينة. ثم غلب عليه الكلام. وقد نهاه الشافعي عن تعلمه وتعاطيه فلم يقبل منه. لم يدرك جهم بن صفوان، وإنما تقلد مقالته في خلق القرآن، واحتج لها ودعا إليها. وهو أحد من أضل المأمون. توفي سنة (٢١٨) هـ. راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي: ١٣٨. ووفيات الأعيان (١/١٣٣). والبداية والنهاية (١٠/٣١٨). وشذارت الذهب (٢/٤٤).

(١) في م: الإثم.

(٢) راجع المستصفى (٢/٣٦٣). والوصول لابن برهان (٢/٣٤٢). وإحكام الآمدي (٣/٢١٩). وشرح العضد (٢/٢٩٤). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٩١).

(٣) في ت، م: الثلاث.

(٤) ساقطة من م.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في ت: ذلك.

(٧) في ت: بجهله.

(٨) ساقطة من م.

(٩) في م: إذا.

(١٠) راجع في تقرير شبه الجاحظ مراجع هامش: ٢ من هذه الصفحة.

واستباح [بيضتهم][1]، واسترق [نساءهم][2]، وسفك دماءهم، ووعدهم بالنار إن ماتوا على حالهم. وهذا معلوم ضرورة من الدين. وكذلك [قاتل][3] جميعهم. «وكان يكشف عن مؤتزر من بلغ منهم ويقتله»[4]. (١٠٦/ب) ونعلم أيضا أن المعاند قليل، وإنما [الأكثرون][5] مصممون على معتقداتهم، وأمور تلقوها من آبائهم، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[6]. وقال [عَجَّلَ][7]: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[8]. وقال: ﴿[ٱلَّذِينَ][9] ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[10]. وقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَـٰشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾[11]. والآي في ذلك [كثيرة][12].

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[13]. وهؤلاء لم يقدروا إلا على ما حصَّلوا. قلنا: نحن نعلم بالضرورة أنهم قد كلِّفوا خلاف ما هم عليه. [أما][14] كونهم يقدرون أو لا يقدرون، فلا يشككنا في ذلك

التعليق

(١) في ت: بيعهم. وهي غير منقوطة في م.
(٢) في ت: نسلهم.
(٣) في م: قال.
(٤) راجع مسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (١٥/١٠٥). ومختصر سنن أبي داود (٦/٢٣٣). والبداية والنهاية (٤/١٤١). والإصابة (١/٤٨٥).
(٥) في م: الأكثر.
(٦) الآية (٣٦) من سورة يونس.
(٧) في ت: جل وعز.
(٨) الآية (٢٣) من سورة الفرقان.
(٩) في ت، م: أولئك الذين.
(١٠) الآية (١٠٤) من سورة الكهف.
(١١) الآيات (٢ ـ ٤) من سورة الغاشية.
(١٢) في م: أكثر من إن تحصى.
(١٣) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.
(١٤) في م: أو.

[بحال][1]. وقد نبّه الله تعالى على كونهم قادرين، [بناء][2] على الاعتياد بإرسال الرسل، ونصب الأدلة، قال الله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾[3]. وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[4].

مسألة: ذهب عبيد الله بن الحسن العنبري إلى أن كل مجتهد في العقليات [مصيب، كما في الفقهيات عند بعض الناس. فنقول: إن أردت أنه مصيب][5] على الحقيقة، من حيث أنه أحاط بالشيء على ما هو عليه، فكيف يتصور أن يكون معتقد قدم العالم مصيبا، ومعتقد حدثه كذلك، مع كون العقل يحيل أن يكون على الصفتين جميعا؟ وكذلك كون [الشخص][6] رسولا وغير رسول، إلى ما يضاهي ذلك، مما الحق فيه واحد؟ فإن [زعم][7] هذا القائل أن الإصابة محققة، فالعالم حادث باعتبار (١٢٥/أ) من [اعتقد][8] الحِدَث، وقديم باعتبار من [اعتقد][9] القدم، فهذا خروج [عن المعقول][10] بالكلية، [وشر][11] من مذهب من نفى العلوم من [السوفسطائية][12]، فإن هذا القائل جعل الحقائق تتبع العقود، مع القطع بأن [الاعتيادات][13] لا تؤثر في المعتقدات.

التعليق

(١) في ت: محال.
(٢) ساقطة من م.
(٣) الآية (١٦٥) من سورة النساء.
(٤) الآية (١٥) من سورة الإسراء.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في ت: عم.
(٨) في م: اعتبر.
(٩) في م: اعتبر.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) غير منقوطة في م.
(١٢) في م: الطائية.
(١٣) في ت: الاعتقادات.

[وإن][1] أراد [أنه][2] إنما هو مصيب باعتبار التكليف، إذ لم يكلفوا إلا ذلك، فهذا هو مذهب الجاحظ بعينه، وليس ذلك مستحيلا عقلا، ولكنه باطل بأدلة سمعية قطعية ضرورية. وقد تقدم هذا في الرد على الجاحظ. ونعلم أيضا بالإجماع [هجران][3] أهل البدع وذمهم ومقاطعتهم، والتشديد عليهم والإنكار وقطع الاعتذار. فهذه أدلة قطعية.

واعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه [جهل، والجهل بالله حرام. ومهما كان الحق في نفسه واحدا، كان أحدهما معتقدا للشيء على خلاف ما هو عليه][4].

فإن قيل: فكيف يكلَّف الخلق ما لا يطيقون، وتمييز المعجزة عن السحر مشكل، وكذلك صفات الله [سبحانه][5] غامضة، والأدلة فيها متعذرة؟ قلنا: أما تعذُّر الأدلة فممنوع، وأما كونها غامضة فمسلَّم، ولكن لم ينته الأمر إلى حدٍّ يحيل الإدراك، فإذا نصب الله تعالى الأدلة وخلق العقول، ونبَّه على الاستدلال، كان الإدراك في قسم الإمكان. وكذلك صادف بعض الناس، ولو كان مستحيلا، لم يصل إليه أحد بحال. (١٠٧/أ)

مسألة: ذهب بشر المريسي إلى [إلحاق][6] الفروع بالأصول، وقال: إن الإثم غير محطوط عن المختلفين في الفروع، بل لابد أن يكون أحدهما آثما. وزعم أن في كل مسألة فرعية دليلا قطعيا، فمن [أخطأه][7] [فهو][8] مخطئ

التعليق

(١) في ت: فإن.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في م: على هجران.
(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٥) في م: تعالى.
(٦) غير ظاهرة في م.
(٧) في م: أخطأ.
(٨) في م: فهذا.

آثم، والإثم عنه غير محطوط، ولكن المخطئ قد يكفر، كما في أصل [الإلهيات والنبوات][1]، وقد يفسق، كما في مسألة الرؤية وخلق الأعمال، وقد يقتصر على الإثم، كما في الفقهيات. وإنما يتأتى له ذلك [إذا][2] كان [استناد][3] العمل إلى [المظنون][4] في الشريعة.

وقد أنكر القياس [ووافقه][5] على [ذلك][6] من القائلين بالقياس [ابن عُلَيَّة][7] وأبو بكر الأصم، ووافقه جميع نفاة القياس، ومنهم الإمامية[8]، فقالوا: لا مجال للنظر في الأحكام، فقالوا: والعقل قاضٍ بالنفي الأصلي في جميع الأحكام، إلا ما استثناه دليل قاطع، [فما أثبته دليل][9] سمعي، فهو ثابت، وما لا يثبته، فهو باق على النفي الأصلي، ولا مجال [للنظر][10] فيه.

وقد أنكروا العمل بخبر الواحد، وربما أنكروا الحكم بالعمومات

التعليق

(١) في م: الإلّهية والنبوة.
(٢) في م: إذ.
(٣) في م: اسناد.
(٤) في: مظنون.
(٥) في: واقفة.
(٦) في م: هذا.
(٧) في م: ابن عتبة. والمثبت هو الصحيح. وابن علية: هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم، أبو بشر البصري المعروف بابن علية. سيد المحدثين، ثقة حافظ حجة، ولي صدقات البصرة والمظالم ببغداد في خلافة هارون الرشيد. له «تفسير القرآن» توفي سنة (١٩٣) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٣١٧. وتهذيب التهذيب (٢٧٥/١). ومعجم المفسرين (٨٦/١). وشذرات الذهب (٣٣٣/١).
(٨) هم الذين يقولون بأن علياً ﷺ هو الإمام بعد النبي ﷺ وقد نص على إمامته. ورفضوا إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. ولذلك سموا بالرافضة. انظر الملل والنحل (١٦٢/١). والفرق بين الفرق: ٢١. وشرح الطحاوية ص: ٤٤٠، ٥٧٦.
(٩) ما بين [ ] ساقطة من ت.
(١٠) في م: للظن.

والظواهر [المحتملة](١)، حتى يستمر هذا المذهب. وهذا الذي قاله هؤلاء القوم هو [جائز](٢) من جهة العقل، ولكنا نعلم بالإجماع المنقول تواتراً، أن أصحاب رسول الله ﷺ درجوا على [خلاف](٣) ذلك، فإنهم كانوا يتشاورون ويختلفون ـ وهم على المخالفة والتوقير والإجلال والتعظيم ـ لا يفسق بعضهم بعضاً، ولا ينقض [قضاءه](٤). ولو كان في المسائل دليل قطعي، وكان الخلق مكلفين إصابته، لأَثَّمَ بعضهم بعضاً، ولما صبر له أصلاً، وتمتنع العامة من تقليده. [ألا ترى إلى](٥) [أن](٦) [مانعي](٧) الزكاة والخوارج كيف اشتد النكير عليهم، وانتهض القوم لمجاهدتهم، وكفِّهم عما هم عليه [من خطئهم](٨)؟ فيعلم بالضرورة أنهم لم يسلكوا بمسائل الفروع هذا المسلك، ولهذا قال زيد بن ثابت(٩) لابن عباس: «أقول برأيي [وتقول](١٠) برأيك»(١١). وتكليف نقل [آحاد](١٢) الوقائع في هذا تكليف شطط.

التعليق

(١) غير ظاهرة في م.
(٢) في م: حار. (غير منقوطة).
(٣) في م: اختلاف.
(٤) في م: قضاه.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م.
(٦) ساقط من ت.
(٧) في ت: مانع.
(٨) ساقط من م.
(٩) هو الصحابي زيد بن ثابت بن الضحاك، أبو سعيد الأنصاري المدني الفرضي. كاتب الوحي والمصحف. أعطاه رسول الله ﷺ يوم تبوك راية بني النجار. ومناقبه كثيرة. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١/٥٥١). والإصابة (١/٥٦١). وسير أعلام النبلاء (٢/٤٢٦).
(١٠) في م: وأقول.
(١١) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/٥٨).
(١٢) في م: أخير.

[وكان][(1)] من قام من الخلفاء لا يتعرض لأحكام من سبقه بحال، ولو اعتقد خطأه قطعا، لما أهمل [نقضه][(2)] أصلا.

فإن قيل: فقد خَطَّأَ بعضهم بعضا، (١٢٥/ب) قال ابن عباس: «ألا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أبا الأب أبا»[(3)]؟ وكذلك [قال][(4)] في مسألة العول: «من شاء باهلته إن الله تعالى لم يجعل في المال النصف [والثلثين][(5)]». وقالت عائشة [رضي الله عنها][(6)]: «اخبروا زيد بن أرقم[(7)] أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب»[(8)]. في مسألة العينة. وهذه مسائل فقهية. قلنا: [ما][(9)] ذكرناه من [الإجلال][(10)] والتعظيم

التعليق

(١) في م: فكان.

(٢) في م: بيعه.

(٣) راجع جامع بيان العلم (٢/١٠٧).

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: الثلث. والأثر في جامع بيان العلم (٢/١٠٧).

(٦) ساقطة من م.

(٧) هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الأنصاري الخزرجي، نزيل الكوفة، من مشاهير الصحابة. شهد غزوة مؤتة وغيرها. وهو الذي رفع إلى رسول الله ﷺ عن عبد الله بن أبي بن سلول قوله تعالى: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾. فأكذبه عبد الله بن أبي وحلف. فأنزل الله تصديق زيد بن أرقم. وشهد مع علي صفين. وهو معدود في خاصة أصحابه. توفي سنة (٦٦) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١/٥٥٦). والإصابة (١/٥٦٠). وسير أعلام النبلاء (٣/١٦٥).

(٨) أخرجه الدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق. راجع سنن الدارقطني (٣/٥٢). وسنن البيهقي (٥/٣٣٠). ومصنف عبد الرزاق (٨/١٨٤). وانظر كنز العمال (٤/١٩٥). وشرح السنة (٨/٧٢). وانظر في صناعة الحديث: التعليق المغني على الدارقطني (٣/٥٣).

(٩) في م: أما.

(١٠) غير واضحة في م.

فإن قيل: أنتم تعلمون وجوب العمل بالظاهر، وربط العلم بالمظنون محال، وهذا رددوه مرارا، وبان مسلك الحق فيه، إذ قلنا:

الشرح

والإكرام والتوقير منقول تواترا، وهذه أخبار آحاد، فلا [تقف][1] لما ذكرناه.

على أنه قد يتفق أن يكون المغلِّط رأى في هذه المسائل الخاصة أدلة قطعية، فغلط بسببها، وقد لا يكون كذلك، فيكون هو غالطا في اعتقاد ما ليس [بقاطع][2] [قاطعا][3]، وهذا أدل دليل. [وعلى أنهم][4] [لو][5] اعتقدوا (١٠٧/ب) في المسائل كلها أدلة قاطعة، لاشتد الإنكار، ولعظم الخطب، وارتفعت المجاملة، وثبتت الهجرة والمقاطعة.

فإن قيل: فلعلهم أنكروا ولم يبلغنا. قلنا: هذا مما تحيله العادة، [وكيف][6] يكون كذلك، ولما حصل الإنكار في مانعي الزكاة والخوارج نقل إلينا ولم يندرس؟ فما الحال في مسائل الفروع [مع][7] كثرتها؟ كيف يتفق اندراس التقاطع والإنكار فيها؟ هذا محال. فقد تقرر بما ذكرنا انقسام الأحكام إلى ما يكتفى بالظن فيه، وإلى ما لا يكتفى فيه [بالظن][8]، فيلتحق الظاهر في محل طلب العلم بالمجملات.

[قال الإمام][9]: (**فإن قيل: أنتم تعلمون وجوب العمل [بالظواهر]**[10]،

التعليق

(١) في م: يقف.
(٢) في م: فسقا.
(٣) ساقطة من م.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) في ت: لو.
(٦) في م: فكيف.
(٧) ساقطة من م.
(٨) ساقطة من م.
(٩) ساقطة من م.
(١٠) في البرهان: بالظاهر.

الظاهر بنفسه لا يثبت علما بوجوب (١٢٥/ب) العمل، وإنما المفيد للعلم الإجماع، فهو يقتضي العلم بوجوب العمل، وليس يتطرق إليه ظن، وهذا نجريه في الخبر الواحد والأقيسة المظنونة، وقد صدرنا الكتاب بذلك، لما حاولنا بيان ماهية أصول الفقه. فإذاً تبين جواز التعلق بالظواهر في المحال التي ذكرناها. وتأويل الظواهر على الجملة مسوغ، إذا استجمعت الشرائط التي سنصفها، إن شاء الله [تعالى][١].

ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل، وإن قدرنا فيه خلافا، فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق، فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل. وهذا معلوم [اضطرارا][٢]، كما علم أصل الاستدلال.

الشرح

وربط العلم [بالمظنون](٣) محال) [إلى قوله](٤) (نبهنا [بعدها](٥) على سر الكتاب)(٦). قال الشيخ(٧): الجواب عن السؤال [بالفزع](٨) إلى الإجماع على وجوب العمل عند الظواهر. وجَعْلُ الظواهر أعلاما، إنما يستقيم على مذهب من يقول كل مجتهد مصيب، فإنه إذا ظن الظهور، قطع بحكم الله عليه، وكذلك من [ظنه](٩) من جهة التأويل.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: على اضطرار.

(٣) في ت: بالظنون.

(٤) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (١/٥١٥س: ٢ - ص: ٥١٧س: ١).

(٥) في البرهان: بعد نجازها..

(٦) انظر البرهان (١/٥١٥س: ١ - ص: ٥١٧س: ٢).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) في م: بالفرع.

(٩) في م: ظن.

ثم إذا ثبت جواز التأويل، فلا يسوغ التحكم به اقتصارا عليه، من غير عضد له بشيء، إذ لو ساغ ذلك، لبطل التمسك بالظواهر، واكتفى المستدل عليه بذكر تطرق الإمكان إلى الظاهر، وهذا ـ إن قيل به ـ يسقط أصل الاستدلال، ويلحق مجال الإجمال بما يطلب فيه العلم المحض.

فإذا وضح أن أصل التأويل مقبول، وتبيَّن أن التحكم به مردود، فيفتح بعد ذلك الكلام في تفصيل التأويل، وما يعضد كل قسم منه من فنون الدليل.

ولجميع مسائل الباب عندنا ضبط في النفي والإثبات هو المتبوع، وإليه المرجع. والذي أراه في طريقة الإفهام رسم مسائل في التأويلات، اضطرب (١٢٦/أ) العلماء فيها، فقبلها بعضهم، وردها آخرون. ونحن نطردها على وجوهها، ونبين المختار منها، حتى إذا نجزت، نبهنا بعد نجازها على سرِّ الكتاب.

الشرح

أما مع المصير [إلى أن][(١)] المصيب واحد، فما يتأتى [لنا][(٢)] القطع بثبوت التحريم أو الحل مثلا. وكيف يقطع بذلك، وهو يجوز أن يكون الحكم (١٠٨/أ) لله ﷻ [غيره][(٣)]؟ والإمام يظهر من كلامه أنه [يثبت][(٤)] في المجتهدات حكما معينا، هو [شوف][(٥)] الطالبين ومطمح نظر المجتهدين[(٦)].

التعليق

(١) في م: بأن.
(٢) في م: له.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: أثبت.
(٥) غير واضحة في م.
(٦) انظر البرهان (١٣٢٦/٢).

مسألة:

استدل الشافعي ﷺ في اشتراط الولي في النكاح بحديث عائشة [رضي الله عنها][١]، فإنها روت عن النبي ﷺ أنه قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل». الحديث.

الشرح

وإذا كان كذلك، فهو يظن المصادفة للحكم، فكيف يصح مع ظن الإصابة وإمكان الخطأ القطع بالحكم؟ [وهذا](٢) لا يتصور. وسيأتي تقريره في كتاب القياس. إن شاء الله تعالى.

وإذا ثبت بالإجماع صحة التمسك بالظاهر في محال الاجتهاد، فمحض تطرق الاحتمال إليه لا يمنع الاستدلال، إذ لو كان يمنع، لبطل التمسك بالظاهر، وقد دل الإجماع على صحة التمسك بالظاهر، فإذاً [لا](٣) يترك ظهوره إلا إذا عضد التأويل بدليل، [وإن](٤) كان الدليل [مع الاحتمال مساويا](٥) ظهور الظاهر، وجب الوقف. [وإن](٦) كان التأويل مع دليله أظهر صير إليه، وإن كان أضعف، بقي التمسك بالظاهر مستمرا.

قال الإمام: (**مسألة: استدل الشافعي رحمه الله في اشتراط الولي في النكاح [بحديث عائشة رضي الله عنها]**(٧)) إلى قوله(٨) (**ومهر الأمة**

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في م: هذا.

(٣) في م: لم.

(٤) في م: فإن.

(٥) في م: مساويا مع الاحتمال.

(٦) في م: فإن.

(٧) ما بين [ ] ساقط من م.

(٨) في م زيادة: فإن مسهما فلهما المهر ومهر..

وتعرض أصحاب أبي حنيفة ﷺ لذكر محامل وتأويلات، ونحن نشير إلى وجوهها على إيجاز. حتى يفضي الكلام إلى مقصود هذه المسألة.

الشرح

لمولاها)[(١)]. قال الشيخ[(٢)]: لا ينكر أبو حنيفة (١٢٦/أ) ظهور هذا اللفظ في العموم، [وقوته][(٣)] أيضاً، ولكنه لم ينته إلى النص الذي [لا][(٤)] يقبل التأويل، [بل هو][(٥)] في أعلى درجات الظواهر، ولا يجوز تركه من غير دليل يمنع التمسك به[(٦)].

وأبو حنيفة رأى القياس يمنع من التمسك بالظهور، فإنه يفرض الكلام في العاقلة الرشيدة التي يصح تصرفها في مالها، فيرى أن التصرف في البضع، كالتصرف في المال[(٧)]. وقد [يقيس][(٨)] الإناث على الذكور. وكل واحد من [القياسين][(٩)] يقرب من وجه، [ويبعد][(١٠)] من وجه، فإذا اعتبر تصرفها في [البضع][(١١)] بتصرفها في المال، قرب الأمر من جهة اعتبار [تصرفاتها][(١٢)]

التعليق

(١) انظر البرهان (٥١٧/١س: ٣ - ص: ٥١٨س: أخير).
(٢) في م زيادة: ﷺ.
(٣) في ت: وقوله.
(٤) ساقطة من م.
(٥) ساقطة من م.
(٦) راجع وجهة نظر الحنفية في: التقرير والتحبير (١٥٧/١). وفواتح الرحموت (٢٥/٢وما بعدها).
(٧) انظر المرجعين السابقين.
(٨) غير واضحة في م.
(٩) في م: القائسين.
(١٠) في م: يبعد.
(١١) في م: النفع.
(١٢) في م: تصرفها.

قال قائلون: الحديث محمول على الصغيرة، فأنكر عليهم، وقيل لهم: ليست الصغيرة امرأة في حكم اللسان، كما ليس الصبي رجلا.

الشرح

بعضها ببعض، إذ [المتصرف][1] واحد، ولكن يختلف [المتصرف][2] فيه، إذ أحد التصرفين تصرف [في مال][3]، والآخر تصرف في [بضع][4]، ولا يبعد اختلافهما. والقياس الآخر يعتبر التصرف في البضع [بالتصرف][5] في [المال][6]، ولكن يختلف مع الأصل، فإن الأصل الذكر، والفرع الأنثى، وقد يثور[7] من ذلك فرق. فلأجل هذين القياسين، وهما [مناسبان][8]، [افتقر][9] إلى تأويل الظاهر وتخصيص العموم[10]. ولابد في التخصيص من [بقاء][11] [أقل][12] ما ينطلق عليه الاسم، وإذا حمل على الصغيرة، لم [يترك للفظ][13] متناول، إذ الصغيرة لا تسمى امرأة، كما لا يسمى [الصغير][14] رجلا[15].

التعليق

(١) في م: التصرف.
(٢) في م: التصرف.
(٣) في م: في بضع.
(٤) في م: مال.
(٥) في م: كالتصرف.
(٦) في م: البضع.
(٧) أي ينشأ.
(٨) متساويان.
(٩) في م: افترقنا.
(١٠) راجع التقرير والتحبير (١٥٧/١). وفواتح الرحموت (٢٥/٢).
(١١) في ت، م: إبقاء.
(١٢) في م: أول.
(١٣) في م: ينزل الأمر.
(١٤) في م: الصبي.
(١٥) راجع هذا الاعتراض في إحكام الآمدي (٢٠٢/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٥٤/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٦٧/٣).

وألزموا سقوط التأويل على مذهبهم، فإن الصغيرة لو زوجت نفسها، انعقد النكاح صحيحا، موقوفَ النفاذ على إجازة الولي. وقد قال ﷺ: «فنكاحها باطل». ثم أكَّد البطلان بتكرير الباطل ثلاثا، وكان ﷺ إذا أراد تأكيدا كرر ثلاثا.

فقالوا: وجه تسمية نكاحها باطلا: أنه إلى البطلان مصيره عند فرض ردِّ الولي. واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾. قيل لهم: نكاحها يتردد بين النفوذ عند تقدير الإجازة من الولي، وبين الرد عند فرض الرد منه، ولا يسوغ ـ والحالة هذه ـ التعبير (١٢٦/ب) [عن][١] إحدى العاقبتين مع تجويز الأخرى، وإنما يعبر عما سيكون بالكائن فيما يكون لا محالة، كالموت الذي إليه مصير كل ذي روح.

الشرح

وأما قوله: (ويبطل أيضاً بقوله: «فنكاحها باطل»[٢]. ونكاح [الصغيرة][٣] لا ينعقد باطلا، بل موقوف على الإجازة، [وقولهم][٤]: [إن تسميته][٥] باطلا، [أي][٦] مصيره إلى البطلان)[٧].

وقول الإمام في الجواب عن هذا: (إنما يسوغ ذلك فيما يؤول إليه

التعليق

[١] في خ: على.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه أبو داود (٢٠٨٣). والترمذي وحسنه (١١٠٢). وابن ماجه (١٨٧٩). والحاكم وصححه (١٦٨/٢). والبيهقي (١٠٥/٧). وانظر في الصناعة الحديثية: شرح السنة (٤٠/٩). وتحفة الطالب: ٣٤٩. والمعتبر: ١٩٣. والتلخيص (١٥٦/٣).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في م: وأما قوله.

(٥) في ت: أنه نسميه.

(٦) في م: أن.

(٧) انظر البرهان (٥١٧/١س: ١٣ ـ ص: ٥١٨س: ١).

ومن تأويلاتهم أنهم يحملون لفظ [الرسول][١] على الأمة، وزعموا أنه لا يمتنع تسمية الأمة امرأة، كما لا يمتنع تسمية السيد وليا. ورُدَّ عليهم بوجهين: أحدهما ـ أنه نكاح صحيح موقوف، كما ذكرنا في

الشرح

[الشيء](٢) ولابد، كالموت الذي إليه مصير كل ذي روح)(٣). فليس هذا الذي قاله مشترطا، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾(٤). وهو [عندما](٥) يعصر، لا يكون خمرا، ولكنه يؤول إلى ذلك، وقد لا يؤول [إليه](٦). (١٠٨/ب) [فلم](٧) يصح الجواب.

ولكن يرد عليهم بأنه إنما [يعبر عما](٨) سيكون بالكائن [في](٩) أمر يصير إلى تلك الحالة، إما لازما، وإما غالبا، أما إذا أمكن أن يكون، أو لا يكون على سواء، فلا سبيل [للتعبير](١٠) عن إحدى الحالتين مع تجويز الأخرى.

[ووجه آخر:](١١) وهو أن التعبير عن الشيء [بما](١٢) يؤول إليه نوع من

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) انظر البرهان (١/٥١٨س: ٥ ـ ٧).

(٤) الآية (٣٦) من سورة يوسف.

(٥) في م: عندنا.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: فلا.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) ساقطة من ت.

(١٠) في م: إلى التعبير.

(١١) في م: الوجه الثاني.

(١٢) في ت: إنما.

الصغيرة، ومنتهى الكلام فيه كما سبق. والثاني - أنه ﷺ قال: «فإن مسها، فلها المهر». ومهر الأمة لمولاها.

الشرح

التجوز، وقد قدمنا أن باب التجوز [مسموع][1]، ولا سبيل [إلى القياس][2] فيه بحال. وقد بينا أنه يقال: سل الطلل والربع والقرية[3]، ولا يقال: سل الحمير والكلاب، ويراد أصحابها[4]. فيفتقر إلى النقل أن واضع اللغة يعبر عن النكاح [القابل][5] للإمضاء والفسخ بأنه باطل في الحال، لاحتمال [البطلان][6] في مستقبل الزمان.

وأما الحمل على الأمة، فيتجه فيه ما ذكرناه حرفا حرفا.

فأما **الوجه الآخر**: وهو قوله: (**يرد عليهم قول الرسول** [ﷺ][7]: «**فلها المهر**»[8]. **ومهر الأمة [لسيدها]**[9]). هذا كلام ضعيف، فإنه وإن كان مهرها لمولاها، فلا يبعد إضافته إليها، من جهة أنها السبب في [استحقاقه][10]، ويضاف الشيء إلى الشيء بأدنى ملابسة، كما يقال: سرج الدابة، وكما يقول أحد حاملي الخشبة [لصاحبه][11]: خذ طرفك. وقال ﷺ: «من باع عبدا وله

التعليق

(١) في ت: ممنوع.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في م زيادة والعير.
(٤) راجع: (١/٥٢٦) هامش: ٩ من الجزء الأول.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: البطلات.
(٧) ساقطة من م.
(٨) جزء من حديث سبق تخريجه في: (٢/٤٥٤) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(٩) في م والبرهان: لمولاها. وانظر هذا الوجه في البرهان (١/٥١٨س: ١٢).
(١٠) في م: استحقاق.
(١١) ساقطة من ت.

وزعم من يدعي التحقيق والتحذق من متأخريهم أن الحديث محمول على المكاتبة، واستفادوا بالحمل عليها ـ على زعمهم ـ استحقاقها المهر، ثم الأمر عند هؤلاء قريب في حمل المرأة على

الشرح

مال، فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع»[1].

فإذاً لا يفسد التأويل من هذه الجهة بحال، [لمنع تقييد هذا التأويل][2]، بالنظر إلى أن القوم لا يرون فساد نكاح الأمة، ويقولون: إنما يبطل إذا رده (١٢٦/ب) [السيد][3]. وهذا كلام ضعيف، لأن التوكيد الحاصل من الرسول عليه السلام[4] يشعر [بتحقيق][5] البطلان. أما إذا أمكن أن يبطل بالرد، وأن يجوز بالإمضاء، فلا يحسن بالكلية إطلاق القول بالبطلان، مع التوكيد. هذا بعيد عن الفصاحة[6].

[قال الإمام: ([زعم][7] **من يدعي التحقيق والتحذق من متأخيرهم: أن الحديث محمول على المكاتبة، واستفادوا بالحمل عليها ـ على زعمهم ـ استحقاقها المهر، ثم الأمر عند هؤلاء قريب في حمل المرأة على الأمة، والولي على المولى**][8]). قال الشيخ: [قصد هذا القائل][9] دفع [اعتراض][10] إضافة

التعليق

(١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/٤٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠/١٩١).

(٢) في ت: يفسر التأويل.

(٣) في م: للسيد.

(٤) يريد في قوله عليه السلام: «.. فنكاحها باطل باطل». راجع تخريج الحديث في ص: (٢/٤٥٤) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٥) غير واضحة في م.

(٦) في م زيادة: وقد حمل بعضهم الحديث على المكاتبة وقصدوا بذلك..

(٧) في البرهان: وزعم.

(٨) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر النص في البرهان (١/٥١٩س: ١ ـ ٤).

(٩) في م: وقصدوا بذلك.

(١٠) في ت: اعتراف.

الأمة، والولي على المولى. ومن هذا المنتهى منشأ مقصود المسألة.

ذهب معظم الفقهاء من أصحابنا وغيرهم إلى أن هذا الصنف من التأويل مقبول.

الشرح

المهر إليها، فإن مهر المكاتبة لها، ولكنهم فروا من أمر سهل، وارتكبوا أمرا عظيما[(١)].

قال الإمام: (ومن هذا [المنتهى منشأ][(٢)] **مقصود المسألة)**[(٣)] إلى قوله (**ولا يراد على** [**هذا**][(٤)] **الخصوص بالصيغة العامة)**[(٥)]. قال الشيخ[(٦)]: نقرر ههنا قاعدة قبل الخوض في المسائل، وتلك القاعدة: أن التأويل إنما هو: بيان المراد باللفظ في قصد المتكلم في غير جهة الظهور، [فمتى تبينا][(٧)] أن المتكلم لم يقصد تلك الجهة، فلا سبيل إلى حمل لفظه عليها، وإن كان اللفظ [لو [جَرَّدَ][(٨)] النظر إليه ـ لاحتملها.

ولذلك نقول: إذا اقترنت قرائن باللفظ الظاهر، يصير بها ناصا][(٩)]، [امتنع][(١٠)] تأويله على هذه الحالة. فإذا تقرر ذلك، لزم أن يعتبر حال المتكلم

التعليق

(١) لأن حمل صيغة العموم الصريحة، وهي «أي» المؤكدة بما معها في قوله «أيما» على صورة نادرة، لا تخطر ببال المخاطبين غالبا، في غاية البعد. راجع في هذا التقرير: المستصفى (٤٠٤/١). والمنخول: ١٨١. وإحكام الآمدي (٢٠٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٦٧/٣).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م زيادة: ذهب معظم الفقهاء من أصحابنا إلى قوله..

(٤) ساقطة من م والبرهان.

(٥) انظر البرهان (٥١٩/١س: ٤ ـ ص: ٥٢١س: ٤).

(٦) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٧) في م: فههنا.

(٨) في ت: جوَّد.

(٩) ما بين [ ] ساقط من م.

(١٠) في م: لو امتنع.

وقال القاضي: هو مردود قطعا، وعزا هذا المذهب إلى الشافعي قائلا: إنه على علو قدره كان لا يخفى عليه هذه الجهات في التأويلات، وقد رأى الاعتصام بحديث عائشة، اعتصاما بنص، وقدمه على الأقيسة الجلية، وكان ذلك شاهد عدل في أنه ﷺ كان لا يرى التعلق بأمثال هذه المحامل. ومجموع ما نوضح به هذه المسألة طرق نعددها.

الشرح

وقرائن أحواله، وصورة لفظه، وقوته وضعفه، وحال الواقعة من التأسيس والابتداء، أو غير ذلك من التعرض لبعض التفصيل، مع سبق تمهيد الأصل، وإلى المخاطب، وما يقرب من فهمه، وفصاحة المتكلم، وقصور عبارته، وقصده إلى كمال الإفهام وتمامه، [وإتعاب][(١)] المخاطب والتعمية عليه.

فإذا اجتمعت هذه الأمور في النفس، صح أن يكون التأويل منقطعا عن كلام بعض المتكلمين، متطرقا إلى كلام بعض. وكذلك باعتبار المخاطبين، (١٠٩/أ) فقد يكون للإنسان مع غيره [عادة][(٢)] في إطلاق [ألفاظ][(٣)] يفهم منها ذلك الذي اعتادها أموراً، لو أطلقها ذلك المتكلم، لغير ذلك المخاطب، [لم يفهم][(٤)] منها ذلك.

وكذلك القول الذي يؤتى به للتأسيس في أمر لم يعرف شروطه، ولم يدر سرَّه، ولا مقصود الطالب به، قد يفهم منه الفاهم أمراً، اقتصارا على محض اللفظ، وقد لا يفهم ذلك. [إذ][(٥)] جاء الكلام في تفصيل قاعدة سبق تقرير

التعليق

(١) في م: أو اتعاب.
(٢) في م: عاد.
(٣) في م: اللفظ.
(٤) في م: أيفهم.
(٥) في ت: إذا.

الأولى ـ أنه عليه السلام ذكر أعم الألفاظ، إذ أدوات الشرط من أعم الصيغ، وأعمها (١٢٧/أ) «ما»، و«أي». فإذا فرض الجمع بينهما، كان بالغا في محاولة التعميم، وقرائن الأحوال متقبلة عند الكافة. فإذا قال من ظهرت به مخايل الضجر لمرضه أو إلمام مهم به لبوابه: لا

الشرح

أصلها، كقوله: «فيما سقت السماء العشر»(١). حتى ذهب بعض الناس في هذا إلى [نفي](٢) التمسك بالعموم فيه(٣).

فإذا تقررت هذه القاعدة، فالرسول عليه السلام أفصح من نطق بالضاد، وقصده من [ألفاظه](٤) كمال البيان، وإزالة الإشكال، والمخاطبون في زمانه، وهم العرب العاربة(٥)، وقواعد القياس عند كثير منهم لم تتقرر، [فإذ ذاك](٦) إنما [يدريه](٧) المجتهدون، وليس أكثر من خاطبه الرسول [بالأحكام ذلك](٨) الزمان كانوا مجتهدين، ولا يكون قياس البضع على المال، أو الإناث على الذكور، بالغا في القوة في تخصيص العمومات، كالقرائن الحالية والمقالية، فإنا بالضرورة لو سمعنا رجلا يقول: أيما امرأة دخلت الدار فلها كذا، لم (١٢٧/أ) يتأت لنا تنزيله على المكاتبة بحال(٩). وقد اشتملت الواقعة على قيود كثيرة من جهة اللغة، تقوي أمر العموم:

التعليق

(١) هذا حديث سبق تخريجه في: (٢/٢١٤) من هذا الجزء.
(٢) ساقطة من م.
(٣) راجع: (٢/٢١٤) من هذا الجزء. والبرهان (١/٥٤٣). والمستصفى (١/٤٠٦).
(٤) في ت، م: ألفاظ.
(٥) راجع في التعليق على هذا الإطلاق: (١/٢٣٧) هامش: ٦ من الجزء الأول.
(٦) ساقطة من م. وفي ت: فإذا ذاك.
(٧) في م: يرويه.
(٨) في م: لأحكام بذلك.
(٩) راجع في هذا المثال: المستصفى (١/٤٠٤). وإحكام الآمدي (٢/٢٠٣). وشرح العضد (٢/١٧٠).

تدخل علي أحدا. فلو أدخل البواب كل ثقيل، ولم يدخل أقواما مخصوصين زاعما: أني حملت لفظك على الذين منعتهم، لم يقبل ذلك منه.

فإذا ابتدأ الرسول ﷺ حكما، ولم يجره جوابا عن سؤال، ولم يضفه إلى حكاية حال، ولم يصدر منه حلا للإعضال والإشكال في

الشرح

منها - الإتيان بأدوات الشرط مؤكدة. **ومنها** - ترتيب الحكم على الفعل بصيغة «الفاء» المسببة مع الجواب في الشرط، فهو يفهم التعليل[١]، حتى ذهب بعض [أهل][٢] الأصول [إلى أنه][٣] إذا ظهر فهم التعليل امتنع التخصيص[٤].

[**ومنها** -][٥] أنه أكد، والتأكيد بالغ في شدة الاعتناء بالقضية، وامتناع التجوز فيها. **ومنها** - [أنه][٦] قال: «فإِنْ مَسَّهَا، فلها المهر بما استحل [من فرجها][٧]». وإنما يطلق هذا اللفظ عند كون العقد فاسدا.

فإذا تقررت الجهات التي يتعذر بها قصد الاستغراق، امتنع الحمل على النوادر على الإطلاق. وقرائن الأحوال لا تنكر، ولا عند منكري صيغ العموم، كما صور في المريض القائل: لا تُدْخل عليَّ أحداً، على حسب ما صور[٨].

التعليق

(١) راجع المستصفى (٤٠٣/١). والمنخول: ١٨١. وإحكام الآمدي (٢٠٢/٢). وشرح العضد (١٧٠/٢).

(٢) ساقطة من م.

(٣) ساقطة من م.

(٤) راجع المستصفى (٤٠٣/١). والمنخول: ٢٠٦، ٣٤٤. وشرح الكوكب المنير (١٢٦/٤).

(٥) في م: منه.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: منها. وهذا جزء آخر من الحديث الذي سبق تخريجه في: (٤٥٤/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٨) راجع هذا المثال في البرهان (٥٢٠/١س: ٣ - ٦). والمستصفى (٤٠٥/١). والمنخول: ١٨٢.

بعض المحال. بل قال مبتدئا ـ وإليه ابتداء الشرع بأمر الله، وشرح ما أعضل من كتاب الله ـ: «أيما امرأة»، فانتحى أعم الصيغ، وظهر من حاله قصده تأسيس الشرع بقرائن بيِّنة، فمن ظن ـ والحالة هذه ـ أنه أراد المكاتبة على حيالها دون الحرائر اللواتي هن الغالبات

الشرح

فإن قيل: [فقد][1] تقدم أن صيغ العموم نصوص في [الأقل][2]، ظواهر فيما زاد عليه[3]، وقد قال الإمام: (**فأما الرد إلى ثلاثة، فلا يستدعي ذلك قرينة [حاقة][4] في جنس مخصوص**)[5]. يشير إلى أن اللفظ فيما زاد على الثلاثة [ظاهر][6] مطلقا، [وإذا حمل على المكاتبة، فقد بقي دالا على أكثر من الثلاثة، فليس في القضية إلا إزالة ظاهر مطلقا][7]، فينبغي أن نصغي إليه، ثم يقابل الظاهر بالاحتمال ودليله، ويصار إلى القوي منهما. قلنا: [هذا][8] الكلام منزل على ما إذا لم تظهر القرائن الدالة على قصد الشمول والاستغراق، ولا يبقى سوى التمسك بظاهر اللفظ، فحينئذ يفرق بين ما اللفظ [ظاهر][9] فيه أو نص.

فأما ما ذكرنا من القرائن الحالية والمقالية، فلا سبيل إلى القصر على النادر. فإن قيل: فما معنى قول الشافعي: «[النادر][10] (١٠٩/ب) ينتحى

التعليق

(١) في م: فإن.
(٢) في م: الأول.
(٣) راجع البرهان (٣٢١/١س: ٤). وانظر: (٨٨٢/١) هامش: ١ من الجزء الأول.
(٤) في ت، م: خاصة. والمثبت من البرهان.
(٥) انظر البرهان (٣٥٤/١س: ١٠، ١١). وانظر: (٣٠/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٦) في م: ظواهر.
(٧) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٨) في م: ذلك.
(٩) في م: ظاهرا.
(١٠) ساقطة من م. وفي البرهان: الشاذ.

والمقصودات، فقد قال محالا، ولا يكاد يخفى أن الفصيح إذا أراد بيان خاصٍّ شاذ، فإنه ينص عليه، ولا يضرب عن ذكره وهو يريده، ولا يأتي بعبارة مع قرائن دالة [على][1] قصد التعميم، وهو يبغي النادر.

قال الشافعي: الشاذ ينتحى بالنص، ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة.

الشرح

بالنص [عليه](٢)، ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة»(٣)؟ قلنا: يتنزل الكلام على مثل هذه الحالة، وقد يجوز أن يكون المراد بالنادر هو الذي لا ينتبه [الذهن](٤) له عند إطلاق لفظ العموم، [كالثعلب](٥) مثلا عند إطلاق لفظ الحيوان، فقد لا يخطر بالبال، لندرته وعدم تنبه الذهن [له](٦). وليس كذلك التنبه للثلاثة، وهو أقل الجمع عند إطلاق العموم، فإنه لا يكاد [يشذ عن](٧) ذهنه [الجميع](٨) عند إطلاق لفظ العموم. فهذا هو الفرق بين القليل والشاذ، فيراد بالشاذ: ما لا يتذكر بذكر الجملة.

وأما ما قاله الإمام: (من أن «ما» [و«أي»](٩) [من أدوات](١٠) **الشرط، فإذا فرض الجمع بينهما كان بالغا في القوة)**(١١). فغفلة عظيمة، وليست «ما»

التعليق

[١] في خ: في.

(٢) ساقطة من م والبرهان.

(٣) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٢١٥س: ٣).

(٤) في م: الزمن.

(٥) ساقطة من م.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: يستدعي.

(٨) في م: الجمع.

(٩) في ت: رأي.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) انظر البرهان (١/٢٥٠س: ١، ٢).

الطريقة الثانية ـ أن التعلق بالظاهر يقتضي ظهوره في مقصود المتكلم من جهة وضع اللسان، ومن جهة العرف والتأويل الذي يصغي إليه، [ثم][1] يطالب بالدليل عليه. وهو الذي ينساغ من ذي الجد، (١٢٧/ب) من غير أن يتولج في فن الهزء والهزل واللغز. وما يقع كذلك، فهو مردود.

وبيان ذلك بالأمثلة أن الرجل إذا قال: رأيت أسدا، فقد يعني السبع المعروف، وقد يعني به رجلا هجوما مقداما، فهذا مساغ لا ينافيه الجد، ولكنه تأويل. فلو قال: رأيت أسدا، ويعني رجلا دميما، أو أبخر، لم يكن ذلك وجها منساغا، فإن هذا لا يطلقه أرباب اللغات

الشرح

في قوله: «[أيما](٢) امرأة»(٣). شرطية بحال، وإنما هي زائدة دخلت مؤكدة، والتوكيد حاصل مع الزيادة(٤). فأما المصير إلى أن «ما» في هذا المكان شرطية، فباطل، فكيف تكون «ما» الشرطية مضافة إلى اسم بعدها؟ وضرورة الشرط أن يدخل على الفعل، ومتى دخل الشرط على اسم، فالتأويل يرده إلى الفعل، فلا يصح ما قاله بحال.

قال الإمام: (**الطريقة الثانية ـ أن التعلق بالظاهر يقتضي ظهوره**)(٥) إلى قوله (**بالوجه الذي قدمناه**)(٦). قال الشيخ(٧): قد تقدم الجواب عنه، وإنما

التعليق

[١] في خ: لم.
(٢) في م: إنما.
(٣) هذا جزء من الحديث الذي سبق تخريجه في: (٢/٤٥٤) هامش: ٢من هذا الجزء.
(٤) راجع أحكام «ما» الزائدة في: المغني لابن هشام (١/٣٣٩).
(٥) في م زيادة: في مقصود المتكلم) إلى قوله (فالرسول منزه مبرأ عن مثل ذلك، فقد لاح الغرض في هذه المسألة). وراجع النص في البرهان (١/٥٢٥س: ٥).
(٦) المرجع السابق (١/٥٢١س: ٥ ـ ص: ٥٢٤س: ٩).
(٧) هذا الشرح كله ساقط من نسخة م.

على انتحاء مسالك التأويل، ولا على الجريان على الظواهر. فإن أراد مريد ذلك، كان ملغزا، وإن ادعى جاهل تأويل مثل هذا الوجه، لم يقبل ذلك منه.

ومن الأمثلة التي ذكرناها أن من قال: رأيت جمعا من العلماء، ثم لما روجع فسَّر بقطيع من البقر، ذهابا منه إلى أنها على علوم تتعلق بمصالحها ومضارها ومنافعها. وكذلك لو فسره برؤية سفلة من [الجهلة][1]، ثم زعم أنهم من العلماء، لم يقبل ذلك [منه][2]، ولم يعد من المحامل المسوغة. وإذا قال القائل: لا تمنع فلانا شيئا من مالي، ثم فسره بكسرة أو شربة، عُدَّ جاهلا أو هازلا.

الشرح

غمض أمره، من جهة مصير الأصوليين إلى أن ألفاظ العموم ظواهر فيما زاد على أقل الجمع، وإزالة الظاهر ليست منكرة، لكن ينزل ذلك على لفظ لم يظهر منه قصد العموم. وأما إذا ظهر قصد التعميم بقرائن المقال والحال، فيمتنع (١٢٧/ب) القصر على الأقل، إلا إذا ظهرت أيضاً قرائن التنزيل على الأقل، فإنا نعقل ذلك.

وما ذكره أصحاب أبي حنيفة من القياس(٣)، لا ينزل منزلة القرائن المقترنة باللفظ المخصصة له(٤). على أنا لا نسلم أن القياس في جانبهم خاصة، بل الذين تمسكوا به قياس عام، وتمسك أصحابنا بقياس يختص بالنكاح(٥)،

التعليق

[١] في هامش خ: الناس.

[٢] ساقطة من المطبوع.

(٣) يريد قياس التصرف في البضع على التصرف في المال. وراجع في تقرير مذهب الحنفية: التقرير والتحبير (١٥٧/١). وفواتح الرحموت (٢٥/٢).

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (٤٠٣/١).

(٥) راجع: (٤٥٢/٢) من هذا الجزء.

ثم ختم كلامه بطريقة ثالثة تعضد ما تقدم، وتستقل بنفسها، فقال: فقد سلم لرسول الله ﷺ المخالف والمؤالف أنه كان على النهاية القصوى من الفصاحة، ولا حاجة إلى الإطناب في إثبات هذا، ولا يخالف من معه مسكة من العقل، أن الحمل على ما ذكره هؤلاء يحط الكلام عن مرتبة الفصاحة والجزالة، ويحل المتكلم به محل الحصر العَيِيّ، الذي يعمم [في][1] غير غرض، ويبتغي التخصيص من غير إشعار به، وكل ما يتضمن إلحاق كلام رسول الله [ﷺ][2] بالمستهجن الغث، فهو مردود على قائله.

ثم لما استكمل رضي الله عنه الطرق، ختم كلامه بأن قال: كل ما قدمته توطئة [وتمهيد][3] وضرب أمثال، وأنا أعلم على الضرورة والبديهة أن الرسول ﷺ لم يرد بقوله: «أيما امرأة»، المكاتبة دون غيرها.

فهذا منتهى القول في هذا، ولا مزيد على ما ذكره القاضي.

فإن احتج من يسوغ هذا الفن بأن قال: الإماء والمكاتبات داخلات تحت العموم عند فرض التمسك بظاهر العموم، وكل ما يدخل تحت الظاهر في العموم، لا يبعد تنزيل العموم عليه تخصيصا.

الشرح

وهو أنه قصد الشرع بمنعها من تولي عقد النكاح على نفسها، أبقى منصب لها، وحفظها للمروءة، وإبعاداً لها عن الشهوة والشبق(٤) إلى النكاح.

التعليق

[١] في خ: من.

[٢] في خ: عليه السلام.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) الشَّبَق: مصدر شَبِقَ ـ كفرح: اشتدت غُلْمَتُه. والغُلْمَة: شهوة الضراب. واغتلم: هاج من ذلك. القاموس (٣/٣٣٧).

وهذا الذي ذكروه، فإنه لا يعارض ما نبهنا عليه. فليس المعتبر فيما يقبل ويرد، أقيسة وتشبيهات وتلفيق عبارات، ولكن إنما يسوغ في التأويلات ما يسوغه الفصحاء. وقد قدمنا في صدر هذا المجموع انحسام مسلك القياس في اللغات، فإن إرادة النوادر مع إرادة الظواهر ليست بدعا، وكذلك إرادة بعض ما يظهر باللفظ العام ليس مستنكرا على شرائط [ستأتي][1]. فأما إرادة الأقل الأخص باللفظ الأعم الأشمل، فهو مردود بالوجه الذي قدمناه.

فإن قالوا: التخصيص حالٌّ في تغيير حكم عموم اللفظ، محل الاستثناء، ثم يجوز إطلاق لفظ عام يعقبه استثناء لا ينفي إلا الشاذ

الشرح

ولقد كان أهل الجاهلية على ذلك قبل الإسلام: «تخطب إلى الرجل وليته فيزوجها». كذا قالت عائشة رضي الله عنها(٢). وقال ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(٣). فإلحاق البضع بالمال، أو الإناث بالذكور، غفلة عن هذا المقصود، وانصراف عن مقتضى العادات الحميدة. ولقد يستقل هذا الكلام بمنع توليها النكاح لو لم يصادف الخبر. وهذا الكلام يليق بفن الفقه، وإنما أوردناه ههنا، ليتبين قوة العموم حالا ومقالا، فقها ونقلا.

قال الإمام: (**فإن قالوا: التخصيص حالٌّ في تغيير عموم اللفظ محل**

التعليق

[١] في خ: تأتي.

(٢) الحديث أخرجه البخاري وأبو داود. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٨٢/٩). وأبو داود الحديث (٢٢٧٢). وانظر: شرح السنة (٢٧٧/٩). ومعالم السنن بهامش مختصر السنن (١٧٩/٣). ونيل الأوطار (٣٠٠/٦).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ بلاغا بلفظ: «بعثت لأتمم حسن الأخلاق». راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٩٧/٣). وأخرجه البخاري في الأدب المفرد بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالحي الأخلاق». راجع الأدب المفرد: ٨٤. وانظر كنز العمال (١٦/٣). وشرح السنة (٢٠٢/١٣).

الأخص، فليسغ ذلك في التخصيص أيضا. وهذا من الطراز الأول، فإنه قياس وتشبيه، وتلفيق عبارات، مع معاندة القطع.

ثم لا يجوز أن يصدر من الرسول ﷺ مثل هذا الاستثناء، وقد منع القاضي مثله من غير الرسول [ﷺ][١] على ما ذكرناه في مسائل الاستثناء. ومن جوَّز ذلك من غير الرسول ﷺ، فهو في حكم النص المصرح به، وإن جيء به في صيغة ركيكة، والرسول منزه عن مثل ذلك، فقد لاح الغرض من هذه المسألة.

الشرح

الاستثناء) إلى قوله (فقد لاح الغرض من هذه المسألة)(٢). قال الشيخ(٣): أما قياس التخصيص على الاستثناء، فباطل من أوجه:

أحدها ـ أنه قياسٌ في اللغات، واللغات تثبت نقلا وتوقيفا، لا قياسا [وتشبيها](٤).

والثاني ـ أنا قد [نقلنا](٥) عن البصريين أنهم لا يجوِّزون استثناء النصف بحال(٦). وهو الصواب عندنا. فقد منع حكم [الأصل](٧)، فلا يصح الإلحاق.

الثالث ـ الفرق بين التخصيص والاستثناء، فإن الاستثناء في معنى الكلام الواحد، المسوق لما يبقى بعد [هذا](٨) الاستثناء، ولهذا أنه [يمتنع](٩)

التعليق

[١] في هامش خ: ﷺ.

(٢) انظر البرهان (١/٥٢٤س: ١٠ ـ ص: ٥٢٥س: ٥). وعند هذا الهامش ينتهي السقط من نسخة م، والذي كان قد بدأ في: (٢/٤٦٤) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٣) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في ت، م: قلنا.

(٦) راجع: (٢/٩٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٧) في ت: الأصول.

(٨) ساقطة من ت.

(٩) في م: يمنع.

مسألة:

استدل الشافعي ﷺ في اشتراط تبييت النية في صوم رمضان

الشرح

تأخيره، وقد تقدم الكلام على هذا(١). وأما التخصيص، فلا يعد [جزءا](٢) بحال.

وتحقيق القول فيه أن إطلاق القول العام مع إرادة القصر على النادر، [يقع](٣) [في](٤) أبواب [الألغاز](٥)، ومطلق لفظ الاستثناء [لا إلغاز](٦) في حقه، ولا [إيهام](٧). نعم، إن استخرج الأكثر [عُدَّ](٨) ذلك من ركاكة القول، والعدول عن الفصاحة. فأما [الإلغاز](٩) والإيهام، فلا يتطرق إليه. فإذا جوزناه ـ مع اعترافنا بركاكته ـ منعنا أن يصدر من الرسول [ﷺ](١٠)، [لكمال](١١) الفصاحة [وعظيم](١٢) البلاغة(١٣).

قال الإمام: (**مسألة: استدل الشافعي [رحمه الله](١٤) في اشتراط تبييت**

التعليق

(١) راجع: (٢/١٠٦) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٢) ساقطة من م. وفي ت: جزا.
(٣) في ت: ويقع.
(٤) في ت: من.
(٥) في ت: الالغا.
(٦) في ت: لا الغا. وفي م: إلى الغاز.
(٧) في م: العام.
(٨) في ت: عن.
(٩) في ت: الالغا.
(١٠) في م: عليه السلام.
(١١) في م: أكمل.
(١٢) في م: عظم.
(١٣) راجع هذا التقرير في: المنخول: ١٨٣.
(١٤) في م، والبرهان: رضي الله عنه.

بقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». فذكر المخالفون أسئلة تداني ما اشتملت عليه المسألة الأولى، ونحن نعيدها على الإيجاز، ونتعداها إلى فن آخر من التأويل المردود.

الشرح

النية) إلى قوله[1] **(في المسألة الأولى)**[2]. قال الشيخ[3]: هذه المسألة لا تشبه المسألة الأولى، [لا][4] بالإضافة إلينا، ولا بالإضافة [إلى][5] أصحاب أبي حنيفة.

أما جهة المفارقة بالإضافة إلينا، فالعموم في تلك المسألة قوي من جهات[6]:

منها ـ إسناد (١١٠/أ) العموم إلى حرف الشرط، وهو في اقتضاء التعميم أبلغ من النكرة في النفي.

ومنها ـ التوكيد الحاصل بالحرف الزائد[7]، ولا توكيد في هذا المكان.

ومنها ـ فهم التعليل من ترتيب الجزاء على الشرط بحرف «الفاء»[8].

وقوله: «[لا][9] صيام»[10]. لم توجد فيه هذه [الزيادات][11]، فاللفظ ههنا دون ذلك اللفظ. والمقر تحته ـ على رأيهم ـ ليس في الندرة كندور

التعليق

(١) في م زيادة: إلى الطرق المتقدمة في..

(٢) انظر البرهان (١/٥٢٥س: ٦ ـ ص: ٥٢٦س: ٨).

(٣) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٤) ساقط من ت.

(٥) ساقط من ت.

(٦) وراجع هذه الجهات في: (٤٦١/٢) من هذا الجزء.

(٧) يريد «ما» في قوله «أيما».

(٨) يريد في قوله: «فنكاحها..».

(٩) في ت: ولا.

(١٠) هذا جزء من حديث سبق تخريجه في: (١٦٤/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(١١) في ت: الزيادة.

فمما ذكروه حمل الحديث على القضاء والنذر المطلق. وهذا مردود في المسالك المقدمة، فإنه ﷺ قال ابتداء: «لا صيام». و«لا» النافية إذا اتصلت على حكم التبرئة باسم منكور، وجاء الاسم [بعدها][1] مبنيا على الفتح، كان بالغا في اقتضاء العموم. فإذا قال المصطفى ﷺ ابتداء: «لا» بناء على سؤال، ولا تطبيقا للكلام على

الشرح

المكاتبة، فإن [النذر][2] والقضاء [ليس][3] قليلا في الشرع، كقلة الكتابة في نساء العالم، فقد قوي في تلك المسألة العموم، [وقل][4] (١٢٨/أ) المنفي. وليست هذه المسألة كذلك في القسمين معا[5]. فهذه جهة التفاوت على رأينا.

وأما التفاوت على رأي أبي حنيفة، فإن القياس الذي عضد به التأويل في تلك المسألة يرجع إلى المعاني المناسبة، واستعمال الأقيسة في جانب العبادات الجامدة بعيد، [واللفظ][6] ههنا، وإن لم يكن بالغا في القوة، إلا أن الذي يقع تخصيصه به ضعيف.

وما ذهبوا إليه من كونه [تعين][7] بنفسه، [فيستغني][8] عن النية[9]. لا

التعليق

[١] في خ: بعده.
(٢) في م: الندور.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في م: وقال.
(٥) يريد العموم والندرة. وراجع في هذا التقرير: المستصفى (٤٠٩/١وما بعدها). ونزهة الخاطر (٤١/٢).
(٦) في ت: والله.
(٧) في م: يتعين.
(٨) في م: ويستغني.
(٩) راجع في تأويل الحنفية: التقرير والتحبير (١٥٦/١). وفواتح الرحموت (٢٧/٢). وانظر إحكام الآمدي (٢٠٣/٢). ونزهة الخاطر (٤٠/٢).

حال: «لا صيام»، فظن ظان أن الصوم الذي هو ركن الإسلام، وهو القاعدة في الصيام، لم يعنه ولم يرده، وإنما أراد ما يقع فرعا للفرائض الشرعية، كالمنذورات، وفرعا للأداء كالقضاء، فقد (١٢٩/أ) أبعد ونأى عن مأخذ الكلام، وهلم جرا، إلى استتمام الطرق المقدمة في المسألة الأولى.

الشرح

يصح، [و][١] مقتضاه الاستغناء عن أصل النية. على أن معنى [قولنا][٢]: تعين، أي: لا يجوز أن يصام لغير هذا الشهر، فأما أن يستغني عن نية التقرب فلا.

وقد قالوا: لابد من نية في أثناء النهار[٣]. وهذا الذي ذهبوا إليه ضد القياس، فقد خالف القوم الخبر والقياس جميعا؛ فإن ما مضى[٤]، لا على طريق التقرب، كيف يتصور انعطاف قصد التقرب عليه؟ والنية قصد، [ومتعلقه][٥] الحال، أو عزم، ومتعلقة الاستقبال، ولا يتصور [ذلك][٦] في ذاهب [منقض][٧].

فإن قالوا: فقد جاء الشرع بذلك في التطوع: فإنه «لما سأل: هل [شيء يأكله][٨]؟ قالوا: لا. قال: إني إذاً صائم»[٩]. فقد أحدث نية في أثناء النهار.

وعنه جوابان:

التعليق

(١) ساقط من م.
(٢) في م: قوله.
(٣) راجع التقرير والتحبير (١/١٥٦). وفواتح الرحموت (٢/٢٧).
(٤) أي من الصيام في أول النهار.
(٥) في م: ومعلقه.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في ت: مقتض.
(٨) ساقطة من م.
(٩) الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٨/٣٤). وأبو داود. الحديث (٢٤٥٥). والترمذي (٧٣٤). والنسائي (٤/١٩٣). وابن ماجه. الحديث (١٧٠١). وانظر تحفة الطالب: ٣٢٦. والمعتبر: ١٧٩. وشرح السنة (٦/٢٧٠).

[وذكر][1] أصحاب أبي حنيفة مسلكا آخر في التأويل، وعزوه

الشرح

أحدهما ـ لا نسلم أنه أحدث نية صوم. وهذا مذهب مالك رحمه الله، فإن التطوع أيضا لا يصح عنده إلا بنية قبل الفجر أو معه(٢). ثم لو سلمنا، فيصح أن يثبت الشرع للتطوع من [الترخيص](٣) ما لا يثبته [للواجب](٤)، كصحة صلاة النافلة في السفر على الراحلة غير مستقبلي القبلة، ولا يجوز ذلك في الفريضة(٥). وإذا كان القياس لا يقتضي ذلك، بل يقتضي نقيضه، فكيف [يصح](٦) أن يترك العموم لقياس يقتضي ما يقتضيه العموم؟ فهذا يبطل مذهبهم، ويتعين التمسك بالعموم.

[الثاني ـ](٧) [إنا لا](٨) ندعي أنه نصٌّ في منع هذا التأويل، فامتنع التأويل، لفقدان الدليل [العاضد](٩)، [لا لنبو](١٠) اللفظ عنه، بخلاف المسألة الأولى. فهكذا ينبغي أن يتنبه [للآحاد](١١) في تتبع الألفاظ، وجهة تفاوتها.

[قال الإمام](١٢): **(وذكر أصحاب أبي حنيفة مسلكا آخر في التأويل)**

التعليق

[١] في خ: وذهب.

(٢) راجع الكافي لابن عبد البر (١/٢٩١). وبداية المجتهد (١/٢٠٤). وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/٢٣٥).

(٣) في م: الرخص.

(٤) ساقطة من م.

(٥) راجع بداية المجتهد (١/١٦١). والمغني (٢/١٦٠). وشرح السنة (٤/١٨٨). وفتح الباري (٢/٤٨٩). وشرح النووي على صحيح مسلم (٥/٢١١).

(٦) ساقطة من ت.

(٧) ساقطة من ت، م.

(٨) في م: لانا. وفي ت: لا أنا.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) في م: لنبوا.

(١١) في م: الآحاد.

(١٢) ساقطة من م.

إلى الطحاوي، وذكروا أنه كان يتبجح به، وهو أنه قال: أراد ﷺ نهي الرجل عن الاكتفاء بنية صوم الغد في بياض نهار اليوم، فقال: فعليه أن يؤخر النية إلى غيبوبة الشمس، حتى يكون بإيقاع النية في الليل مبيتا، وزعم هذا المؤوِّل أن مسلكه هذا يجري في جميع أنواع الصيام، فرضها ونفلها. وهذا كلام غث لا أصل له، وهو يحط من مرتبة الطحاوي ـ إن صح النقل عنه.

الشرح

[إلى قوله][1] **(في يوم قبله بسنة)**[2]. (١١٠/ب) قال الشيخ[3]: ما ذكره الإمام [من][4] الوجهين[5] في الرد على الطحاوي[6]، لا يظهر شيء منهما عندي.

أما الوجه الأول: فلم يذكر فيه سوى ظهور اللفظ، والرجل لم ينازع في ذلك، وإنما هو ادعى أن الدليل قد صده عن التمسك بالظاهر، فاحتاج إلى أن يرجع إلى جهة التأويل، [ويعضده][7] بالدليل، فلا ينبغي أن يكون هذا واقعا في أقسام التأويلات الفاسدة، وإنما يرد النظر إلى أمر الفقه، وينظر في الدليل

التعليق

(١) ساقطة من م. وفيها نقل نص البرهان (١/٥٢٦س: ١٠ ـ ص: ٥٢٨س: ٤).
(٢) انظر المرجع السابق (١/٥٢٦س: ٩ ـ ص: ٥٢٨س: ٤).
(٣) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٤) في ت: في.
(٥) راجعهما في البرهان (١/٥٢٧س: ٣ ـ أخير).
(٦) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك، أبو جعفر الطحاوي الأزدي المصري، الإمام العلامة الحافظ، الفقيه الحنفي. ابن أخت المزني صاحب الشافعي. صاحب المصنفات البديعة. منها: «معاني الآثار»، و«بيان مشكل الآثار» و«المختصر» في الفقه والعقيدة. توفي سنة (٣٢١) هـ. راجع ترجمته في: الجواهر المضية (١/١٠٢). والفوائد البهية: ص: ٣١. والفهرست: ٢٩٢. وطبقات الفقهاء: ١٤٢. والبداية والنهاية (١١/١٩٦). ومعجم المفسرين (١/٥٨).
(٧) في م: ويعضد.

والدليل على بطلانه وجهان قريبان: أحدهما ـ أن هذا اللفظ لو سمعه عربي ناشئ من منبع اللغة، لم يسبق إلى فهمه النهي عن إيقاع نية صوم الغد في يوم قبله. وبالجملة هذه صورة شاذة نادرة، تجري في أدراج الكلام للوسواس، يضعها المتكلفون. وظاهر الخطاب ينزل على ما يفهمه المخاطبون. فإن أنكر الخصم أن المفهوم من الخطاب ما ذكرناه، سقطت مكالمته، ولم يبق إلا أن يرد إلى حكم اللسان، وتفاهم أهل التحاور. وإن اعترف أن هذا هو الظاهر، فحمل كلام الرسول عليه السلام على نادر شاذ، باطل بالمسلك الذي ذكرناه.

الشرح

العاضد الصاد عن الظاهر، هل يصح للتأويل أم لا؟ فيخرج الكلام عن غرض الأصول. ونحن [قد][1] بينا أن قياسهم الذي عضدوا به التأويل غير صحيح[2].

وأما الوجه الثاني: فلم يحقق الإمام فيه الوجه الذي قصد الرجل، ونحن نحققه، فنقول: قوله [ﷺ][3]: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[4]. اشتمل الحديث على ثلاثة أوجه من الظهور: **أحدها** ـ نفي كل صوم، لكل من لم يبيت، بالإضافة إلى حكم الإجزاء، فهذه ثلاثة أوجه. [فمن][5] أصحاب أبي حنيفة من صرف التأويل إلى [عموم لفظ الصوم، فحمله على البعض، ومنهم من صرف التأويل إلى][6] المنفي، فرده من الجواز إلى الكمال، ومنهم من قصد [الجمع][7] بين نفي الكمال والجواز، ولكن بالإضافة إلى صومين لا

التعليق

(١) في ت: فقد.
(٢) راجع ص: (٢/٤٧٠) من هذا الجزء.
(٣) في م: عليه السلام.
(٤) سبق تخريجه في: (٢/١٦٤) من هذا الجزء.
(٥) في م: عن.
(٦) ما بين [ ] ساقط من م.
(٧) في ت: الجميع.

والوجه الثاني ـ أن هذا الفن إنما يذكر نهيا عن الذهول، وتحذيرا من الغفلة، واستحثاثا على تقديم التبييت، وهذا يجري مجرى (١٢٩/ب) الفحوى التي لا ينكرها محصل. فإذا حمل حامل ذلك على النهي عن التقديم على الليل، كان ذلك [نقيض][١] مقصود الخطاب.

والكلام الوجيز فيه أن مقصود الخطاب الأمر بتقديم النية عن تأخيرها عن وقت التبييت، وموجب ما ذكره النهي عن التقديم، والأمر بالتأخير، وليس تخيل ما ذكره هذا القائل في اليوم الذي يلي الغد، بأولى من تخيله من يوم قبله بسنة.

الشرح

إلى صوم واحد، ومنهم من صرف التأويل إلى (١٢٨/ب) عموم من لم [يبيت][٢].

وتقريره: هو أن الذين [لا يبيتون][٣] ثلاثة أقسام: قسم أضربوا عن النية بالكلية، وقسم قدموا النية على الليل، فنووا قبل غيبوبة الشمس، وقسم أخروها عن الليل، فأوقعوها في النهار. وظاهر العموم يقتضي بطلان صوم الجميع.

[فقال][٤] الطحاوي: يستقر العموم في قسمين: وهو من لم [يبيت][٥] أصلا، ومن قدم النية على الليل، ويخرج منه من أخر النية عن الليل، وأوقعها في نهار الصوم، بناء على القياس على التطوع المنصوص عليه[٦]. هذا [تقرير][٧] [ما أراده][٨] الرجل، وهو كلام حسن، بالغ في الحسن.

التعليق

[١] في خ: يقتضي.
(٢) في م: يثبت.
(٣) غير واضحة في م.
(٤) في م: وقال.
(٥) في م: يثبت.
(٦) راجع شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/٥٨). وفتح القدير (٢/٣٠٦).
(٧) في م: تقريره.
(٨) في ت: أراد.

واعلم - هُديت لرشدك - أن هذه الفنون من الكلام، ما كانت تجري في عصور العلماء الأولين، وإنما أقدم عليها المتأخرون لأمرين: أحدهما - التعري عن مأخذ الكلام. والثاني - الاستجراء على دين الله تعالى، والتعرض لخرق حجاب الهيبة، نعوذ بالله منه.

الشرح

[وما ذكره][1] الإمام من التشنيع على (١١١/أ) الرجل وكونه (**يحط من مرتبته - إن صح النقل عنه -** [2])، [وأنه][3] (**فهم ذلك من الفحوى التي لا ينكرها [كل محصِّل]**[4])[5]. كل هذا [دعاوى][6] صرفة، وأقوال من غير حجة.

وكونه يقول: المقصود [الأمر][7] بالتقديم، والنهي عن التأخير، يلزمه تجويز النية قبل الليل، على حسب ما ذكر، وهو لا يجوِّز ذلك. فثبت أنه ليس مأخذ المسألة ما ذكره. وإنما المأخذ الصحيح أن الدليل الذي لا يصلح لإزالة الظاهر، وتخصيص العموم لم يوجد.

قال الإمام: (**واعلم - هُديت [لرشدك]**[8] **- أن هذه الفنون**)[9] إلى قوله[10] (**نعوذ بالله منه**)[11]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره ههنا، غلط عظيم،

التعليق

(١) في م: ما ذكره.

(٢) راجع البرهان (٥٢٧/١س: ٢).

(٣) ساقطة من م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) انظر البرهان (٥٢٧/١س: ١٥).

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: رشدك الله.

(٩) في م زيادة: من التأويل.

(١٠) في م زيادة: والتعرض خرق حجاب الهيبة.

(١١) انظر البرهان (٥٢٨/١س: ٥ - ٩).

مما وجه على هذا الحديث من التأويل حمل النفي فيه على نفي الكمال. وهذا أقرب قليلا إلى مسالك التأويلات، ولكنه مردود من

الشرح

وقول ممنوع، ونسبة العلماء [إلى][1] الجرأة على الدين، وخرق حجاب الهيبة، [لا][2] يحل إطلاق هذا بحال. وقد قدمنا أن الذي قاله الرجل سائغ في اللغة، جائز عند أهل [البصر][3] بالعربية. وأما الاستجراء على الدين، فلو فعلوا ذلك، لكان فسقاً عظيماً، فكيف يجوز إضافة هذا لأهل العلم؟ ولو كانت لي قدرة على إسقاط هذه اللفظة ونظائرها من الكتاب لأزلتها، فإنه قول قبيح، وأمر محذور، وتحقير لأهل العلم بالكلية. والله المستعان.

قال الإمام: (**[ومما][4] وُجِّهَ على هذا الحديث من التأويل**)[5] إلى قوله[6] (**من غير [ذي][7] مذهب أولى**)[8]. قال الشيخ: المصير إلى حمل الحديث على نفي الكمال، تأويل لا نزاع في قبوله[9]، [لكن][10] يبقى أنه غير [متأت][11] في القضاء والنذر، فإنهما لا يصحان بغير نية[12]. [فإذا][13] قال

التعليق

(١) في م: على.

(٢) في م: ولا.

(٣) في م: النظر.

(٤) في البرهان: مما.

(٥) في م زيادة: حمل النفي فيه على نفي الكمال..

(٦) في م زيادة: ليس يمتنع من...

(٧) ساقطة من البرهان.

(٨) انظر البرهان (٥٢٨/١س: ١٠ - ص: ٥٢٩س: ١٢).

(٩) المرجع السابق (٣٠٦/١). و(٨٣٨/١) من الجزء الأول.

(١٠) في م: ولكن.

(١١) في ت: مثاب.

(١٢) راجع بداية المجتهد (٢٠٤/١). والمغني (٩١/٣).

(١٣) في م: وإذا.

وجهين: أحدهما ـ أن حمل هذا اللفظ على نفي الكمال غير ممكن في القضاء والنذر، وهما من متضمنات الحديث. وإذا تعيَّن حمل [اللفظة][١] على حقيقتها في بعض المسميات، تعين ذلك في سائرها، فإن الإنسان الفصيح ذا الجد لا يرسل لفظة، وهو يبغي حقيقتها من وجه، ومجازها من وجه.

فإن قالوا: ليس القضاء والنذر مقصودَيْن كما ذكرتم. قلنا: نعم،

الشرح

أصحاب أبي حنيفة: يبقى في القضاء والنذر على ظاهره، ويؤول بالإضافة إلى رمضان والتطوع.

[وقول](٢) الإمام: **(إذا تعين حمل [اللفظ على حقيقته](٣) في بعض المسميات، تعين ذلك في سائرها)**(٤). قلنا: هذا الذي قاله لا يصح على مذهب الشافعي، فإنه يرى اللفظة إذا أطلقت، [ولها](٥) حقيقة ومجاز، عَمَّت بالإضافة إليهما جميعا(٦). فإذاً لا يمتنع أن يطلق اللفظ ويراد به الحقيقة والمجاز. وقد أجاز الإمام [(٧) هذا مع قرينة دالة عليه(٨)، فلا يناقض ذلك اللغة، ولا ينافي الفصاحة(٩).

التعليق

[١] في خ: اللفظ.
(٢) في م: وقال.
(٣) في البرهان: اللفظة على حقيقتها.
(٤) انظر البرهان (٥٢٨/١س: أخير وما بعده).
(٥) في م: وأما.
(٦) نقله عنه الإمام في البرهان (٣٤٣/١س: ١٢). وانظر: (٩١٠/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.
(٧) من هنا يبدأ السقط من نسخة م.
(٨) راجع البرهان (٣٤٥/١س: ٤).
(٩) راجع: (٩١٤/١) من الجزء الأول.

ولكن الشاذ لا يعني باللفظ العام تخصيصا، واقتصارا [عليه][1]، وانحصارا عليه، ولا يمتنع أن يشمله العموم مع الأصول.

والذي يحقق هذا أنه لو حمل لفظه على نوع من الصوم، (١٣٠/أ) ثم حمل فيه على نفي الكمال، لما كان اللفظ عاما أصلا، وكان مختصا بنوع واحد، وهو من أعم الصيغ، كما تقدم تقريره.

الشرح

وأما الوجه الآخر، وهو أن القضاء والنذر غير مقصودين(٢). فهذا لعمري فيه عسر، ولكن حملهم على ذلك أمران: **أحدهما** ـ أن اللفظ لا يراد به الحقيقة والمجاز جميعا.

والثاني ـ أن الدليل عندهم دل على صحة بعض الصوم بلا نية. وإن حمل على نفي الإجزاء، لزم أن ينزل العموم على القليل النادر، وهو القضاء والنذر. فإن حمل على الغالب، وهو الصوم الذي هو ركن الإسلام، اقتضى (١٢٩/أ) نفي كماله دون إجزائه، كدلالة الدليل عندهم على صحة صوم [المعين](٣) بلا نية تبييت، فيجب حمل العموم على الغالب دون النادر.

وقول الإمام: (**إنه لو حمل على نوع واحد من الصوم، ثم حمل فيه على نفي الكمال، لما كان عاما أصلا**)(٤). إن أراد أنه لا يبقى على عمومه، فصحيح، إذ هذا تأويل مخصوص، وإن أراد أنه لا يبقى له عموم النية، فليس بصحيح، فإنه قد بقي متناولاً للصوم الأعم الأغلب، فرضا ونفلا](٥).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/٥٢٩س: ٣).

(٣) في ت: العين. وانظر في التصحيح: التقرير والتحبير (١/١٥٦).

(٤) انظر البرهان (١/٥٢٩س: ٧، ٨).

(٥) هنا ينتهي السقط من نسخة م الذي كان قد بدأ في الهامش: ٧ من الصفحة السابقة.

والدليل عليه: أن ما ذكروه من أن الرسول عليه السلام لم يرد القضاء والنذر، وليس مذهبا لذي مذهب، فإنه إذا امتنع قبول التأويل من غير دليل، فلأن يمتنع من غير مذهب أولى.

مسألة:

استدل الشافعي رضي الله عنه في نكاح المشركات بالقصص المشهورة في الذين أسلموا على العشر والخمس والأختين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [لغيلان][1] وقد أسلم على عشر نسوة، ثم راجع الرسول عليه السلام في

الشرح

وقوله في الرد عليهم: إن الذي [ذكروه](2) (ليس مذهبا لأحد)(3). إن أراد أن القضاء والنذر ليس صوما في الشرع، فيفتقر إلى نية، فهو كذلك، ولكن القوم لم ينازعوا في هذا، وإنما كلامهم، هل [قُصِدَا](4) بهذا الخبر، [وتُلُقِّي حكمهما](5) منه، [أو](6) [تلقي حكمهما](7) من موضع آخر؟ هذا محل الكلام، [وليس](8) فيه إجماع، وللكلام وجه في الصحة.

قال الإمام: (مسألة: استدل الشافعي(9) في نكاح المشركات)(10) إلى

التعليق

[1] في خ: لابن غيلان.

(2) في م: ذكره.

(3) انظر البرهان (٥٢٩/١س: ١٠، ١١).

(4) في م: قصد.

(5) في ت: وتلقا حكمها.

(6) في م: و.

(7) في ت: وتلقا حكمها.

(8) في م: فليس.

(9) في البرهان زيادة: رضي الله عنه.

(10) في م زيادة: (بالقصص المشهورة في الذين أسلموا على العشر) إلى قوله (من الظن المختص بلفظ..).

مفارقتهن أو إمساكهن، فقال عليه السلام: «أمسك أربعا وفارق سائرهن». وقال للذي أسلم على أختين: «أمسك أيتهما شئت وفارق الأخرى».

فجرت تلك الأقاصيص نصوصا عند الشافعي، في أن الكفار إذا أسلموا على عدد من النساء، لا يوافق حصر الإسلام، فعليهم أن يمسكوا عدد الإسلام، ويفارقوا الباقيات، ولا يؤاخذون برعاية الأوائل والأواخر، ولا يكلفون الجريان على أحكام التواريخ، ووجه التمسك بيِّن، فإنه عليه السلام علم أنهم على حداثة العهد بالإسلام، ولم يخبروا

الشرح

قوله (**بلفظ المصطفى** [ﷺ][1])[2]. قال الشيخ[3]: الكلام في هذه المسألة يقع في أبواب تأويل الظواهر، لا في أبواب تخصيص العموم، والمسألة يتعلق النظر فيها بجهات:

منها - النظر في إطلاق لفظ [«أمسك»][4]، هل يقتضي استمراراً، أو يحمل على [الإمساك][5] لتجديد العقود؟

الثاني - إن قوله: «أربع»[6] مطلقٌ، ظاهره الاسترسال على النسوة من غير تخصيص.

الثالث - إن (١١١/ب) لفظة الأمر [ظاهرة][7] في الطلب، محتملة [للإباحة][8] والتخيير.

التعليق

(١) في البرهان: عليه السلام.
(٢) راجع البرهان (٥٢٩/١س: ١٣ - ص: ٥٣٣س: أخير).
(٣) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٤) في م: امتثل.
(٥) في م: الامتثال.
(٦) الحديث سبق تخريجه في: (١٠/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٧) في م: ظاهر.
(٨) في م: الإباحة.

تفاصيل الأحكام، ثم أطلق لهم الخيرة في إمساك من شاءوا، على شرط رعاية عدد الإسلام.

فوجَّه المتأخرون (١٣٠/ب) من أصحاب أبي حنيفة سؤالين ركيكين: أحدهما ـ يسقطه اللفظ، فلتقع البداية به. ومقصود المسألة السؤال الثاني. فأما ما يدفعه اللفظ، فدعواهم أنه أمرهم أن يختاروا الأوائل، وهذا يدفعه قوله ﷺ لصاحب الأختين: «اختر أيتهما شئت، وفارق الأخرى». وقال ﷺ لبعضهم، وقد أسلم على خمس: «اختر أربعا وفارق واحدة». قال صاحب الواقعة: «فعمدت إلى أقدمهن صحبة[١]، ففارقتها». فلا حاجة إلى الإطناب في ذلك، وهو على معاندة اللفظ.

الشرح

الرابع ـ إن الحكم الثابت على الصحابة، مطرد في حقنا، ولا يكون [للأزمان](٢) تأثير في [التقييد](٣) بحال. وقد تكلم أصحاب أبي حنيفة على المسألة باعتبار هذه الجهات(٤). والذي حملهم على ذلك القياس، فإنهم قالوا: إذا وقع العقد [فاسدا](٥)، لم يتأت أن يصح في استدامته، وإنما يستديم على [حسب](٦) ثبوته. قالوا: فأنكحة المشركين إذا وقعت فاسدة، كيف يصح أن

التعليق

[١] في خ زيادة: عندي.

(٢) في م: الأزمان.

(٣) في م: العسر (غير منقوطة).

(٤) راجع التقرير والتحبير (١/١٥٥). وفواتح الرحموت (٢/٣١). والمستصفى (١/٣٦٠). والمنخول: ١٩٠. وإحكام الآمدي (٢/١٩٩). وشرح العضد (٢/١٦٩). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٦٢). ونزهة الخاطر (٢/٣٧).

(٥) في م: فاسد.

(٦) ساقطة من ت.

فأما الثاني ـ وهو المقصود الذي عقدت المسألة له، فهو أنهم قالوا: إنه عليه السلام أراد بقوله: «أمسك أربعا». أن يمسكهن، ويجدد عليهن الأنكحة على موجب الشرع.

وهذا عند المحققين سرف ومجاوزة حد، وقلة احتفال بكلام الشارع، فإن الرسول عليه السلام ذكر لفظ الإمساك أولاً، وموجبه الاستدامة واستصحاب الحال.

الشرح

تصح بالإسلام؟ فلما وردت هذه الأخبار، جنحوا إلى طرق التأويل.

[فأما][1] **الوجه** الذي أضرب الإمام عن تقريره، ورآه معاندة [للنص][2]، فإنه يرجع إلى تقييد المطلق، وهو قولهم: أراد الأوائل[3]. ولقد صدق رحمه الله، فإن الرسول [ﷺ][4] قد قال لصاحب [الأختين][5]: «اختر أيتهما شئت، وفارق الأخرى»[6]. وفهم صاحب الواقعة التخيير. وكذلك صاحب الخمس حتى قال: «فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندي ففارقتها»[7]. ثم هذا بعيد من مذهب أبي حنيفة، فإنه يذهب إلى أن تقييد المطلق يقع [في][8] أبواب النسخ،

التعليق

(١) في م: منها.
(٢) ساقطة من ت. وفي م: النص. وفي البرهان: اللفظ. راجع (٥٣١/١س: ٥ ـ ١٠).
(٣) أي أقدمهن عقدا.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: الأمر.
(٦) الحديث أخرجه أبو داود (٢٢٤٣). والترمذي وحسنه (١١٢٩). وابن ماجه (١٩٥١). والدارقطني (٢٧٣/٣). والبيهقي (١٨٤/٧). وانظر في الصناعة الحديثية: تحفة الطالب: ٣٤٦. والمعتبر: ١٩٢. ومختصر السنن للمنذري (١٥٨/٣). وشرح السنة (٩١/٩).
(٧) أخرجه الشافعي في الأم (٣٥١/٢). ومن طريقه البيهقي في السنن (١٨٤/٧). وانظر شرح السنة (٩١/٩).
(٨) ساقطة من م.

والثاني - أن النقلة لم ينقلوا تجديد العقود، بل رووا الحكايات، رواية من لا يستريب أنهم استمروا في عدد الإسلام على مناكحتهم فيهن، وكان المخاطبون على قرب عهد، والرسول ﷺ لا يخاطبهم إلا بما يقرب من أفهامهم، والتعبير عن ابتداء النكاح بالإمساك بعيد جدا، ناء عن المحامل الظاهرة. وفي القصص أنهم جاءوا سائلين عن الفراق أو الإمساك، فانطبق جواب رسول الله [ﷺ][1] (١٣١/أ) على سؤالهم، ثم النكاح على الابتداء لا يختص بهن، بل جوازه سائغ في نسوة العالم.

الشرح

فكيف يصح أن يورده في أقسام التأويل؟

وأما الثاني(٢) - وهو حمل الإمساك على ابتداء [التجديد](٣) [للعقود](٤)، فلعمري إنه لتأويل يقبله اللفظ، ولكن قد تجتمع قرائن تدفعه، وإن كان كل واحد [منها](٥) على [انفرادها](٦) [لا يسقطه](٧). وقد اشتمل [الحديث](٨) على قرائن:

منها - أنه قابل لفظ [الإمساك](٩) بلفظ المفارقة، وهذا إذا قوبل بالمفارقة، ظهر منه التمادي على ما كان(١٠).

التعليق

[١] في خ: عليه السلام.
(٢) انظر البرهان (١/٥٣١س: ١١).
(٣) في م: التخيير.
(٤) في م: بدليل معقود.
(٥) في م: منهما.
(٦) في م: انفراده.
(٧) في ت: لا تسقه.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) في م: الامتثال.
(١٠) راجع المستصفى (٣٩١/١). وإحكام الآمدي (٢٠٠/٢). ونزهة الخاطر (٣٨/٢).

وقوله: «أمسك». أمر، وما ذكروه تخيير، فينتظم من جوامع الكلام ما يحل محل قرائن الأحوال، التي تفضي إلى العلم بإرادة المتكلم.

وهذا وإن كان يستدعي مزيد تقرير في النظر، ففي هذا المقدار تأصيل الكلام، والمحصل ذو المنة يورده إيرادا مقررا، وإن أردنا أن نأتي بكلام قريب جدا، يستوي في [نيله و][١] الإفهام به المتشدق البليغ وذو العي الحصر، قلنا: إن حجد معاند إفضاء ما ذكرناه إلى

الشرح

الثاني ـ أنه رد الخيرة إليه فقال: «[أيتهما][٢] شئت». وهو إذا أرجع الأمر إلى ابتداء النكاح، لا يختص بالخيرة، [بل][٣] تثبت [لهن أيضاً][٤] خيرة[٥].

الثالث ـ أنه [كيف][٦] كان ينتظم [دخولهن][٧] تحت [ربقة الرضا][٨] لو كان (١٢٩/ب) لهن قول[٩]؟

الرابع ـ أنه لعله ألا ينكحهن بعد أن قضى منهن وطرا، بل يكنَّ كسائر نساء العالم[١٠].

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في ت: أيتها. وفي م: لا يتهما.
(٣) في ت: هل.
(٤) في م: أيضاً لهن.
(٥) انظر في هذه القرينة: المستصفى (٣٩١/١). وإحكام الآمدي (٢٠٠/٢).
(٦) ساقطة من م.
(٧) في ت: دخولهم.
(٨) ساقطة من م.
(٩) راجع هذه القرينة في المرجعين السابقين.
(١٠) راجع في تقرير هذه القرينة: المستصفى (٣٩٢/١).

الغرض نصا، لم يجحد ظهور ما ذكرناه، وغلبة الظن في [صغو][1] قصد الشارع إلى ما قررناه، ولا خلاف بين العالِمين بالظواهر أن تأويلاتها لا تقبل غير مقترنة بأدلة، وغاية المتمسك بهذا المسلك أن يأتي بقياس مظنون، ومعنى الظن فيه أنه يحسبه أنه منصوب الشارع، ظنا منه وتقديرا، وقد غلب على الظن مقصود الشارع في لفظه.

الشرح

[الخامس](٢) - [لأن](٣) في هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة، فما [أحوج](٤) جديد [عهد](٥) بالإسلام [إلى البيان](٦).

السادس - أنا لا نشك في أنه لا يسبق إلى فهمه من هذا الحديث إلا التمادي على الأنكحة السابقة(٧)، والقياس الذي يزعم أبو حنيفة أنه يرشد إلى ذلك، لا يفهمه من هو جديد عهد بالإسلام، مع [تنجيز](٨) الحاجة إلى البيان. هذا لعمري واضح جلي. وقد قررنا أن التأويل إنما هو مصير إلى ما يقصد المتكلم في غير جهة الظهور(٩)، فإذا ظهر أن المتكلم [لم](١٠) يقصد تلك

التعليق

[١] في خ: صفو.
(٢) ساقطة من م.
(٣) في م: أن.
(٤) في م: أخرج.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: إلى بيان البيان. وانظر في تقرير هذه القرينة: المستصفى (١/٣٩١). وإحكام الآمدي (٢/٢٠٠). ونزهة الخاطر (٢/٣٨).
(٧) راجع في هذا التقرير: المستصفى (١/٣٩٠). وإحكام الآمدي (٢/٢٠٠). ونزهة الخاطر (٢/٣٧).
(٨) في م: تأخر.
(٩) راجع: (٢/٤٥٩) من هذا الجزء.
(١٠) ساقطة من م.

[فما يغلب على الظن متصلا بلفظه][1]، أولى مما يغلب على الظن كونه منصوبا للشارع في فنون الأقيسة. وهذا يقع من الظن بعيدا بدرجات عن الظن المختص بلفظ المصطفى ﷺ.

الشرح

الجهة، امتنع المصير إليها تأويلا، هذا هو الحق.

وأما ما ذهب إليه الإمام: (**من أن المخالف إن عاند في كون الخبر نصا، فإنه لا ينكر ظهوره، وغلبة الظن كافية في هذا الباب، وهي مقَدَّمَة على ما يظن من جهة القياس**) إلى آخره(٢). فكلام في غاية الضعف، وهو أيضاً قد [نقضه](٣) على نفسه.

أما بيان ضعفه: فمن جهة أن المتأوِّل لا يسلِّم بعد عضد التأويل بالقياس، ظهور مقصد المتكلم في جهة الظهور، بل [يظن](٤) نقيض ذلك، [وينسب](٥) المتمسك بجهة الظهور إلى مخالفة قصد الرسول. ولا يجري هذا مجرى تقديم الخبر على القياس على ما تخيله(٦)، فإن المتمسك بالقياس في تلك الصورة، [معترف](٧) بأنه مخالف للفظ [بالكلية](٨)، وليس كذلك ما إذا تأول **(١١٢/أ)** وعضَّد بالدليل، فإنه يقول: إنما [تمسكت](٩) بلفظ الشارع خاصة، فأين هذا من تقديم الخبر على القياس؟

التعليق

[١] في المطبوع: فما يغلب متصلا بلفظه على الظن.

(٢) بمعناه في البرهان (٥٣٣/١س: ٣ ـ أخير).

(٣) ساقطة من م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: ويثبت.

(٦) انظر البرهان (٥٣٤/١س: ١).

(٧) في م: معرف.

(٨) ساقطة من م.

(٩) في م: تمسك.

[وأما](1) النقض الذي نقض به على نفسه، فهو أنه يقول: **(إذا ورد القياس مخصِّصا للعموم، أو مزيلا للظاهر إلى جهة الاحتمال، ليس الأمر في ذلك متروكا سدى، بل على الناظر أن يَزِنَ [كفة](2) ظنه من الظاهر [بالباطن](3) [المتلقى](4) من القياس، [وأيهما](5) كان أغلب اتبعه، إذ ليس كون هذا ظاهرا، [أو كون](6) هذا قياسا بالذي يقتضي تقديم أحدهما على صاحبه)**(7). ولعمري إن [هذا](8) القول منه لحقٌّ، وهو الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه.

وأما الجهات التي [قررنا أنها](9) [تُقوِّي](10) الظاهر(11)، وتمنع من المصير إلى التأويل، فليست قطعية، وإن كانت جلية. وقد يختلف الأمر باختلاف أحوال المجتهدين. [وإنما](12) في الأصول، [لتذليل](13) الطرق، وكيفية التصرف في ألفاظ الشارع، [وتبيين](14) القواعد(15).

التعليق

(1) في م: فأما.
(2) ساقطة من م.
(3) في م: بالظن.
(4) في م: المنتقى.
(5) في م: فإنما.
(6) في م: فكون.
(7) بمعناه دون لفظه في البرهان (1/544س: 9 - ص: 545س: 1).
(8) ساقطة من م.
(9) في ت، م: قررناها.
(10) غير واضحة في م.
(11) راجع: (2/482) من هذا الجزء.
(12) في م: وأما.
(13) ساقطة من: م.
(14) في ت: تتبين. وفي م: غير منقوطة.
(15) قاله الغزالي في المستصفى (1/392).

فإن قيل: كأنكم تبنون هذا على تقديم الخبر على القياس، فتثبتون استواء الظنين، ثم تقدمون إحدى المرتبتين، وقد لا تساعدون على تقديم الخبر على القياس. قلنا: ما أهون (١٣١/ب) إثبات هذا علينا، وسنذكره مستقصى في كتاب «الأخبار».

ثم هذه المسألة لا تختص بهذا المأخذ، فإن من يرى هذا الفن من التأويل، يطرده في تأويل ظواهر القرآن والأخبار المتواترة، وإن كان القياس لا يقدَّم على نصوص القرآن والسنة المتواترة.

الشرح

[قال الإمام:][١] **(فإن قيل: كأنكم تبنون هذا على تقديم الخبر على القياس)**[٢] إلى قوله **([فلم][٣] يكن ذلك لغفلتهم عن أمثالها)**[٤]. قال الشيخ[٥]: قد قدمت أن المتأول إذا عضد [التأويل][٦] بقياس، لم يخالف لفظ الرسول بحال، وإنما هو [متمسك][٧] باللفظ [في][٨] جهة [يحتملها][٩]. ولو كان اللفظ الظاهر يتقدم على القياس مطلقا، لما صح تأويل ظاهر [معضد][١٠] بدليل.

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في م زيادة نقل فيها نص البرهان. (١/٥٣٥س: ١٠).

(٣) في البرهان: ولم.

(٤) انظر البرهان (١/٥٣٤س: ١إلى ص: ٥٣٥س: ١٠).

(٥) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٦) في م: تأويل.

(٧) في ت: تمسك.

(٨) في م: من.

(٩) في م: يحملها. وانظر: (٢/٤٧٥) بعد هامش: ٢ من هذا الجزء.

(١٠) في م: معتضد.

والذي يقطع مادة الإشكال في ذلك: أنا نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا وجدوا ما يظهر عندهم قصد رسول الله ﷺ فيه، اكتفوا به، ولم يميلوا إلى غيره، ورأوا من يركن إلى القياس [لإزالة][١] ظاهر ما صح عندهم، في حكم [الراد لخبر][٢] رسول الله ﷺ. ولو تتبع المتتبع الأخبار التي رويت لهم، فعملوا بها، لوجدها ظواهر، والجحد في هذا المقام الآن إنكار البديهة، [ومدأرة][٣]

الشرح

بقي أنه زاد ههنا زيادة: و [هي][٤] إذا ظهر قصد الشارع[٥]. قلنا: قد يظهر قصد الشارع من مجرد لفظه، فهذا (١١٣/ب)[٦] قد ساعد الإمام على صحة تأويله بالقياس[٧]. وإن أراد أنه يظهر قصده من أمر زائد على عموم لفظه، فإن أراد ذلك، وقال: هذا هو الظاهر الذي [يمتنع][٨] تأويله، وإن عضد التأويل بقياس، فنقول له: أردت أنه ظهر مقصود (١٣٠/أ) الشارع على وجه مقطوع به [أو مظنون؟ فإن كان على وجه مقطوع به][٩]، فصحيح، لاستحالة تصور التأويل في هذه الصورة، ولا يبقى إلا المناقضة والإسقاط.

وإن أراد أنه ظهر على وجه مظنون، فهو كما لو ظهر اقتصارا على محض

التعليق

[١] في خ: عن إزالة.

[٢] في خ: المراد بخبر.

[٣] في المطبوع: ومداره.

(٤) في ت، م: وهو.

(٥) انظر البرهان (١/٥٣٤س: ١٠).

(٦) يلاحظ هنا أن ناسخ (م) قد تعدى وجه (ب) من ق: ١١٢. وكذلك وجه (أ) من ق: ١١٣. وهذا اضطراب في ترتيب صفحات النسخة. وسننبه عليه في موضعه.

(٧) راجع البرهان (١/٥٤٤س: أخير).

(٨) في م: يمنع.

(٩) ما بين [ ] ساقط من م.

الضرورة. ثم معتضد القياس عملهم به لا غير. فإن أنصف الخصم، علم أنهم كانوا لا يقيسون في هذه [المحال][١]، وإن ركب رأسه وطرد

الشرح

الظاهر. نعم، [تتظافر](٢) الجهات اللفظية المغلبة على الظن، فيفتقر إلى قوة الدليل العاضد للتأويل، وينظر في [تقابلهما](٣)، ويجعل الحكم تابعا للجهة القوية. هذا هو التحقيق(٤).

[وأما](٥) قوله: (**إنه لا يعتضد القياس إلا بإجماعهم**)(٦). فهو كذلك.

وقوله: (**[وإن](٧) أنصف الخصم، علم أنهم ما كانوا يقيسون في مثل هذه [الحالة](٨)**). ليس الأمر على ما قال، فإنه قد يتفق أن يكون القياس العاضد للتأويل في معنى الأصل، بحيث يصلح [للنسخ](٩)، فكيف لا يصلح لإزالة ظاهر قوي عاضد لتأويل ضعيف؟

وقوله بعد ذلك: (**[وإن](١٠) ركب رأسه، وطَرَدَ شِمَاسَه**)(١١). ألفاظ مستنكرة، مستهجنة عند أهل العلم، لا يليق ذكرها بالعلماء، وإنما تذكر هذه الألفاظ بالإضافة إلى البهائم، والغوغاء من الناس [يَأْخُذُ](١٢) المسألة من

التعليق

[١] في المطبوع: الحال.
(٢) في م: تتضامن.
(٣) في م: مقابلتها.
(٤) راجع: (٤٨٩/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.
(٥) في م: فأما.
(٦) بمعناه في البرهان (٣٣٥/١س: ١).
(٧) في البرهان: فإن.
(٨) في البرهان: الحال. راجع (٥٣٥/١س: ٢).
(٩) في م: للقبح.
(١٠) في م: فإن.
(١١) انظر البرهان (٥٣٥/١س: ٣).
(١٢) في م: كأحد.

شماسه، لم يمكنه أن يثبت قياسهم في هذه الصورة، ولهذا لا يطمع فيه إلا أخرق، ولا شك أنهم ما قاسوا في كل محل.

فليتخذ الناظر هذا الفصل معتضده الأقوى في هذه المسألة وأمثالها. وهنالك استبان أن كل ما ظهر فيه قصد الشارع، لم يجر مخالفة ظاهر قصده بقياس. فلهذا لم يشتغل الأوائل المتقدمون بما

الشرح

إطلاق الألفاظ المستهجنة الركيكة.

وقوله: (**لم يمكنه أن [ينقل]**[1] **قياسهم في هذه الصورة**)[2]. يتوجه مثله عليه، فإنه ليس معتمده [في][3] العمل بالظاهر إلا إجماعهم[4]. ولهم أن يقولوا: من أنصف [علم][5] أنهم ما كانوا يتعلقون بالظاهر في المواضع التي تعارضها الأقيسة الجلية، وإن ركب الخصم رأسه، وطرد شماسه، لم يمكنه أن يعلم علمهم بالظواهر في مثل هذه الصورة. وكيف يتصور أن ينتفع المتكلم بكلام يتوجه عليه بعينه في القضية التي ينكرها على خصمه؟ هذا [والله][6] محال، وغفلة عظيمة، نعوذ بالله من الحيرة.

وقوله: (**ولا شك أنهم ما كانوا يقيسون في كل موضع**)[7]. كذلك يقول [له][8] الخصم: ولا شك أنهم [ما كانوا][9] يقضون بالظواهر في كل موضع.

التعليق

(١) في البرهان: يثبت.
(٢) انظر البرهان (١/٥٣٥س: ٣).
(٣) ساقطة من م.
(٤) انظر البرهان (١/٥١٤س: ٦).
(٥) في م: على.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) انظر البرهان (١/٥٣٥س: ٤، ٥) مع تصرف.
(٨) في م: لهم.
(٩) ساقطة من م.

أنشأه ناشئة الزمان من التأويلات المزخرفة، ولم يكن ذلك لغفلتهم عن أمثالها.

مسألة:

مما يجريه أبناء الزمان في أدراج الاعتراضات، ادعاء أمور من طريق الاحتمال من غير نقل، فحاولوا بها مداراة الاستدلال.

الشرح

وقوله: ([ولو][1] تتبع [المتتبع الأخبار][2] التي رويت لهم، فعملوا بها، **لوجدها ظواهر)**[3]. هذا الكلام بعيد، مع [إنكار][4] العمل بالظواهر[5]. [فأما][6] من اعترف بها، فما الذي يحوج إلى هذا الكلام؟ إلا أن يزيد فيه: أنه لو تتبعها لوجدها ظواهر مخالفة للأقيسة، ومع [هذا][7] أعملوها وأضربوا عن القياس. فهذا [أيضاً][8] [إذا][9] نقل على هذا الوجه [الذي][10] نقل، إجماع على تقديم الظواهر على جميع الأقيسة. وليس الأمر كذلك، وهو أيضاً لا يدَّعيه، ولا يصير إليه، ولا يرتضيه.

قال الإمام: (**مسألة: مما يجريه أبناء الزمان في [أدراج]**[11]

التعليق

(١) في م: ولا.

(٢) غير ظاهر في م.

(٣) انظر البرهان (١/٥٣٤س: ١٣، ١٤).

(٤) في م: من أنكر.

(٥) راجع البرهان (١/٥١٥س: ٣).

(٦) في م: وأما.

(٧) في م: ذلك.

(٨) ساقطة من م.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) في ت، م: أجرا.

وهذا بمثابة قول بعض أصحاب أبي حنيفة في المسألة التي تقدمت في نكاح المشركات، حيث قالوا: لم يكن في عدد النساء حصر في ابتداء الشرع، ولعل الذين أسلموا كانوا نكحوا في الشرك، حين لا حصر، وكانت تلك الأنكحة على الصحة، ولما أسلموا، كان الحصر مستقرا في الشرع، فلم يبطل رسول الله ﷺ أنكحتهم السابقة، الموافقة في وقت وقوعها موجب الشرع، ولم يقرر عليها بالكلية.

الشرح

[الاعتراضات][1]) إلى قوله ([يتنزل][2] منزلة [الإجمال][3] في صيغ الأقوال)[4]. قال الشيخ[5]: هذا الكلام من أصحاب أبي حنيفة بعد العجز عن التقييد [للمطلق][6]، والتأويل [بظاهر][7] لفظ «الإمساك»، **(١١٤/أ)** مع كون القياس يقتضي أن العقد إذا وقع فاسدا، لم ينقلب صحيحا، فمنعوا أن تثبت أنكحة الكفار في زماننا، وسلموا أن الخيرة ثبتت لأولئك الناكحين في ذلك الزمان بعد الإسلام. فإذا قيل لهم: الأحكام لا تختص بالأشخاص، [ولا][8] بالأزمنة، فليطرد على الكفار اليوم ذلك الحكم؟ قالوا: إنما [يلزم][9] طرد الحكم، إذا استوت الأحوال، [وأما][10] **(١٣٠/ب)** مع الاختلاف فلا[11].

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) في البرهان: ينزل.

(٣) في البرهان: الاحتمال.

(٤) انظر البرهان (٥٣٥/١س: ١١ - ص: ٥٣٧س: أخير).

(٥) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٦) في م: المطلق.

(٧) في م: الظاهر.

(٨) ساقطة من م.

(٩) في م: يلزم ذلك.

(١٠) في م: فأما.

(١١) راجع فواتح الرحموت (٣٢/٢).

وسبيل الكلام على هذا الصنف أن نقول: لم يثبت ما ذكروه من أحكام الإسلام في ابتداء [الإسلام][1]، ولا مبالاة بما جاءوا به، فلفظ الرسول ﷺ محمول على ما الشرع عليه الآن. ومن قدَّر أمرا على مخالفة ما يصادفه الآن، فدعواه من غير حجة، مردودة عليه، وهذا متفق عليه، فإن أمثال هذه الاحتمالات لو طرقت إلى حكايات الأحوال، وأقوال الرسول فيها، لما انتظم الاستدلال بواحد منها، فإن هذه الفنون المدافعة للاستدلال ممكنة في كل أصل.

الشرح

وهذا [الكلام][2] صحيح.

وجهة الاختلاف: أن الأنكحة لم تكن محصورة في عددٍ في ابتداء الإسلام، [فكانت أنكحة][3] أولئك القوم الذين أسلموا وقت وقوعها صحيحة، [لعدم][4] الحصر، ووافق إسلامهم الحصر فخيروا، ولم تبطل أنكحتهم بجملتها لسبق الصحة، ولم [يقروا][5] عليها بالكلية، لوقوع [الحصر][6]. قالوا: فلا يلحق بهذه الأنكحة أنكحة وقعت بعد الحصر، لتحقق الفساد فيها، واستقرار الصحة في تلك[7].

وقد اختلف الأصوليون في الجواب عن هذا، فذهب ذاهبون إلى أن الاستدلال قد [استقل][8]، وما ادعاه القوم محض إمكان، والإمكان لا يدرأ

التعليق

[1] في خ، والمطبوع: الأيام.
(2) غير ظاهرة في م.
(3) ساقطة من م.
(4) في م: بعدم.
(5) في ت، م: يقرر.
(6) ساقطة من ت.
(7) راجع المستصفى (1/393). وإحكام الآمدي (2/200). وفواتح الرحموت (2/32).
(8) في ت: استق.

فإن قيل: أليس تأويل الظواهر مقبولا بالاحتمال؟ قلنا: ليس الاحتمال مقتضيا قبول التأويل، ولكنا رأينا الأولين (١٣٢/ب) على الجملة يتمسكون بالتأويلات، وكما رأيناهم متفقين على التأويل مع التعويل على دليل يعضده، رأيناهم غير مكتفين بهذه الإمكانات. وهذا بمثابة دعوى النسخ من غير ثبت، فإن من ادعى نسخا، فقد ادعى ممكنا، ولكن لا يقبل منه بالإجماع إلا [بثبت][1] يعول عليه.

الشرح

الاستدلال(٢). وقال المحققون: هذا مضر قادح، وفرْقٌ بين إمكان [يعارض](٣) ظاهرا، [وبين إمكان لا يعارضه](٤)، [فالإمكان](٥) الذي يعارض الظاهر، لا يضر في التمسك بالظاهر في محل الإعمال، كما تقدم(٦)، وليس عندنا [ظاهر](٧) يتمسك به في أن هذه الأنكحة وقعت بعد الحصر، فعلى تقدير [أن تكون بعد الحصر، يكون فيها متمسك. وعلى تقدير](٨) أن تكون قبل الحصر، فلا يتمسك بها فتسقط، [ولا](٩) يكون ذلك ترك دليل بإمكان، بل تمسك في الاستدلال بمجرد إمكان. وهذه [صورة](١٠).

[والصورة](١١) الأخرى: أن ينقل أن هذه الأنكحة بأعيانها وقعت بعد

التعليق

[١] في خ: بثابت.
(٢) حكاه الغزالي في المستصفى (١/٣٩٤).
(٣) في ت: يتعارض.
(٤) ما بين [ ] ساقط من م.
(٥) في م: والإمكان.
(٦) راجع: (٢/٤٨٩) هامش: ١١ من هذا الجزء.
(٧) في م: ظاهرا.
(٨) ما بين [ ] ساقط من م.
(٩) في م: فلا.
(١٠) في م: الصورة.
(١١) ساقطة من م.

فإن نقل أصحاب أبي حنيفة من التواريخ الصحيحة أن الحصر لم يكن في ابتداء الإسلام، فيعسر التمسك بتلك الأقاصيص، وعلى المتمسك بها أن يثبت وقوعها بعد الحصر، وإلا كان الاستدلال معرضا لإجمال واحتمال. ومثل هذا الاحتمال مع ثبوت الأصل في حكايات الأحوال، ينزل منزلة الاحتمال في صيغ الأقوال. ولكن لو صح ما ذكروه، انقدح وراءه نوعان من الكلام:

الشرح

الحصر، فهذا أعلى شيء في الاستدلال، ولا يبقى [للخصم][1] كلام على حال.

الصورة الثالثة: أن ينقل أصحاب أبي حنيفة عدم الحصر في ابتداء الإسلام، وأن تلك الأنكحة وقعت في حال عدم الحصر، فلا يتصور استدلال على هذا الوجه بتلك الأقاصيص.

الصورة الرابعة: أن لا ينقل ذلك ولا نقيضه، ولكن يقال: لعله لم يكن في ابتداء الإسلام حصر، [وقد][2] يمكن أن تكون تلك الأنكحة وقعت في ذلك الوقت. وهذا الاحتمال غير قادح، فإن الالتفات إلى [أَصْلِ][3] [هذا، يمنع][4] التمسك بكثير من الأدلة، وهو احتمال معرض [عنه][5] بالإجماع[6].

قال الإمام [رحمه الله][7]: **(ولكن لو صح ما ذكروه، انقدح وراءه**

التعليق

(١) في م: الخصم.
(٢) ساقطة من م.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: هل يمتنع.
(٥) في م: عليه.
(٦) وانظر في جواب آخر: المستصفى (١/٣٩٤).
(٧) ساقطة من م.

أحدهما ـ أنه إن استقام النقل فيما ادعوه ـ وهيهات ـ فهو مما ادعاه ناشئة الزمان في الحصر في العدد. فأما الجمع بين الأختين، فلم يصر أحد إلى أنه عهد مسوغا في صدر الشريعة. وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾. معدود عند المفسرين من باب الاستثناء من غير الجنس، والمراد من قوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، [ما سلف][١] في الجاهلية قبل مبعث المصطفى ﷺ.

الشرح

[وجهان][٢] **[من الكلام]**[٣]**)** إلى قوله[٤] **(فهذا وجه)**[٥]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام من أنه إن صح النقل، فهو في الحصر في العدد وهيهات[٦]. كلام صحيح، فإن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا خلقا كثيرا، وكان منهم الموسر والمعسر، مع شهوة العرب في النكاح ورغبتهم فيه، ولو اتفق أن تكون الزيادة على الأربع مشروعة، لفعل بعضهم ذلك، وفارقوا بعد نزول الحصر، ولم ينقل ذلك بحال.

أما قوله في الجمع بين الأختين: **(فلم يعهد (١١٤/ب) مسوغا في ابتداء الشرع)**[٧]. فكذلك أيضا. وقوله[٨]: **(﴿مَا قَدْ سَلَفَ﴾)**[٩] **من الاستثناء من**

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في البرهان: نوعان.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م زيادة: على صفة تتضمن الإخبار على ما مضى فهذا وجه.
(٥) انظر البرهان (١/٥٣٨س: ١ ـ ١٠).
(٦) انظر البرهان (١/٥٣٨س: ١ ـ ١٠).
(٧) انظر البرهان (١/٥٣٨س: ١ ـ ١٠).
(٨) في م زيادة: إلا ما..
(٩) جزء من الآية (٢٢) من سورة النساء.

والدليل عليه: أنه قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾. و«كان» إذا جرى على صيغته، فصيغته تتضمن الإخبار عما مضى، فهذا وجه.

والوجه الآخر - أنا نقول: لو صح ما ادعوه (١٣٣/أ) من صحة مناكح المشركين، لكان قياس الشرع يقتضي أن يبطل جميعها عند ورود الحجر [والحصر][١] بالتدافع، كما إذا نكح [الرجل][٢]

الشرح

غير الجنس، أي من أمر الجاهلية)[٣]. ليس كذلك، بل قد عُهِد [ذلك][٤] [مسوغا][٥] في زمن يعقوب عليه السلام. وقد نقل المفسرون وأصحاب السير أن يعقوب [عليه السلام][٦] تزوج أم يوسف وأختها[٧].

وأما استدلاله على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[٨]. غفلة عظيمة عن نص القرآن، وهذه التكملة إنما هي لآية سبقت، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[٩]. (١٣١/أ) الآية. وأما هذه فتكملتها: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[١٠].

قال الإمام: (**والوجه الآخر - أنا نقول: لو صح ما ادعوه من صحة** [مناكح

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) راجع البرهان (٥٣٨/١س: ٦، ٧).
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: مشروعا.
(٦) ساقطة من ت، م.
(٧) راجع تاريخ الطبري (٣١٨/١). والكامل لابن الأثير (٧٢/١). والبداية والنهاية (٢١١/١). وتاريخ ابن خلدون (٣٩/٢).
(٨) الآية (٢٢) من سورة النساء. وفي م: تكملة الآية.
(٩) الآية (٢٢) من سورة النساء. وفي م: تكملة الآية.
(١٠) في م زيادة: الآية.

رضيعتين جميعا أرضعتهما امرأة، وثبتت الأخوة بينهما، فاستدامة نكاحهما ممتنعة، وتخصيص ارتفاع النكاح بأحدهما، لا سبيل إليه، فلزم تدافع النكاحين.

فإذا سلموا أن طريان الحجر لا يوجب التدافع، قام عليهم مسلك في القياس، لا [قيام][١] لهم به، كما ذكرناه في مسائل الفقه. فليطرد الناظر مقصود هذه المسألة في أمثالها، وليحمل الخصم على تصحيح النقل فيما يدعيه، ولا يكتفي بمجرد الاحتمال أصلا.

الشرح

المشركين])(٢) إلى قوله (**بمجرد الاحتمال أصلا**)(٣). قال الشيخ(٤): هذا الكلام الذي أورده الإمام لازم، لا إشكال في لزومه، فإنهم حكموا ببطلان نكاح الرضيعتين، لتعذر الاستمرار في [الجمع](٥)، ونسبة المحرم إليهما نسبة واحدة، وردٍّ الفسخ إلى إحداهما بغير عينها متعذِّر، وتخصيص واحدة بالفسخ تحكُّم، فلم يبق إلا [إبطال](٦) النكاحين جميعا. وهذا موجود في تلك الأنكحة إذا ادعى سبق صحتها، فلابد على هذا من الاعتراف بالتخفيف والترخيص في أنكحة المشركين، [وأنها](٧) جرت على خلاف أنكحة المسلمين. وإذا ثبت التخفيف والترخيص، فلنجر الأخبار على ظواهرها، ولا حاجة إلى هذا النوع من [التكلُّف](٨) فيها.

التعليق

[١] في هامش خ: قبل.

(٢) في ت: مناكحتهم. وفي زيادة: لكان قياس الفرع أن تبطل جميعا) إلى قوله (ولا يكتفى بمجرد..).

(٣) راجع البرهان (١/٥٣٨س: ١١ - ص: ٥٣٩س: ٧).

(٤) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٥) في ت: الجميع.

(٦) في م: بطلان.

(٧) في م: فإنها.

(٨) في ت، م: التكليف.

مسألة:

إن صح عن رسول الله ﷺ قوله: «مَنْ مَلَكَ ذا رحم محرم، فهو حرّ». فلا يصح تأويل متبعي الشافعي [إذا][١] حاولوا حمل اللفظ على الذين هم عمود النسب، وهم الأصول أو الفصول. وهذا الفن مما لا يلفى في الزمان من يجحده، وهو باطل قطعاً عند ذوي التحقيق. وهذه المسألة عبرة لأمثالها. فليمعن الناظر فيها، مستعيناً بالله تعالى.

فنقول: قصد رسول الله ﷺ للتعميم واضح لائح في قوله: «من ملك ذا رحم محرم»؛ فإن ذلك مما نقل [عنه][٢] ابتداءً، لا في حكاية حال، ولا جواباً عن سؤال، ولا في قصد حل إعضال، وكان يعتاد تأسيس الشرع (١٣٣/ب) ابتداءً، فإذا قال: «من ملك ذا رحم محرم»، [تبين][٣] أنه أراد المحارم من ذوي الرحم أجمعين. ولو أراد

الشرح

قال الإمام: (مسألة: [إن](٤) صح عن رسول الله ﷺ [قوله](٥): «من ملك ذا رحم محرَّم [عتق عليه»](٦)) إلى قوله(٧) (لأقيسة [تعنُّ](٨) لهم)(٩).

التعليق

[١] في خ: إذ.

[٢] في خ: منه.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في م: لو.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في م، والبرهان: فهو حر. والحديث أخرجه أبو داود (٣٩٤٩). والترمذي (١٣٦٥). وابن ماجه (٢٥٢٤). وانظر في الحكم على الحديث: مختصر سنن أبي داود (٤٠٧/٥). والتلخيص (٢١٢/٤). وشرح السنة (٣٦٤/٩). ونيل الأوطار (٢٠٣/٦).

(٧) في م زيادة: في تعميم حكم لم يعرجوا على التأويلات البعيدة لأقيسة..).

(٨) ساقطة من م.

(٩) راجع البرهان (٥٣٩/١س: ٨ ـ ص: ٥٤٢س: ٦).

[الآباء][1] والأمهات والبنين، وعلم تخصيصهم بهذه [القضية][2]، لنصَّ عليهم. فإذا ذكر الأقارب، ثم علم أنهم ينقسمون إلى المحارم وغيرهم، فخص الحكم الذي نص عليه بالمحارم، من ذوي الأرحام، تقرر أنه قصد بذلك الضبط والتشوف إلى ما يسميه أهل الصناعة الحد، فكيف يستقيم أن يظن به ﷺ، أنه أراد الذين هم عمود النسب؟ وجرى أيضاً كلامه مجرى تعظيم أمر الرحم إذا انضمت إليه المحرمية، فانتظم من مجموع ما ذكرناه ظهور قصد التعميم من الرسول.

الشرح

قال الشيخ(٣): الأمر على ما ذكره الإمام من (**أن الخبر لو صح، لم يصح تأويل متبعي الشافعي في حمله على الأصول والفصول**)(٤). لأن العموم قوي، والقصد إلى الاستيعاب واضح، لحصول الاستدراك بالفصل، فيدل على تناهي المتكلم في التصور والبعد عن التجوز. وظهور التعليل أيضا يقوِّي ذلك، [فقصر](٥) هذا على الآباء والأبناء بعيد جدا.

[ثم](٦) للأب خاصية [تتقاضى](٧) تلك الخاصية، [وهي](٨)

التعليق

[١] في هامش خ: لعلها: الإناث.

[٢] في خ: القصة.

(٣) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٤) راجع البرهان (١/٥٣٩س: ١٠، ١١). وانظر المسألة في: المستصفى (١/٤٠٥). والمنخول: ١٨٦. وإحكام الآمدي (٢/٢٠٤). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٥٧).

(٥) في م: فصار.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في ت: تناقض. وفي م: ساعصا (غير منقوطة). والتصويب من المستصفى (١/٤٠٥).

(٨) ساقطة من ت، م.

فمن رام مخالفة قصده، لم يقبل منه، وإن عضده بقياس، فمستنده ظن المستنبط أنه مراد الشارع، وليس له في ألفاظه ذكر. فما يظهر من لفظ الرسول عليه السلام، كيف يترك بما يظنه القايس على بعد من لفظ الرسول [ﷺ][1]؟

والقول الضابط في ذلك: أنه لو تقدم قياس مظنون على ظاهر من لفظ الرسول عليه السلام، لاقتضى ذلك تقديم مرتبة القياس على [مرتبة][2] الخبر. وسنبيِّن أن الخبر مقدم على القياس.

الشرح

التنصيص [عليه](٣)، حتى لو أطلق على الأب كونه قريبا، لعُدَّ ذلك هجرا، [وحُسِب ذلك](٤) لغوا. ولو عبَّر عن [النبي](٥) بكونه رجلا مسلما، لكان المعبِّر جاهلا مختلا، وإن كان مسلما على الحقيقة. ولكن له خاصية ليست [مجرد](٦) الإسلام. ومن كانت عادته إكرام [أبيه](٧) فقال: من عادتي إكرام أقاربي، عُدَّ [مُلْغِزا](٨).

والقياس الذي عضدوا به هذا التأويل ليس بالغا في القوة مبلغا يحوج إلى [تقدير](٩) حتى يقول: إنه سئل عن: [مَنْ](١٠) مَلَكَ الأب، فقال هذا الجواب.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
(٣) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها. وهي في المستصفى (١/٤٠٥).
(٤) ساقطة من م.
(٥) غير واضحة في م.
(٦) في م: لمجرد.
(٧) في م: ابنه.
(٨) غير واضحة في م.
(٩) في م: تقرير.
(١٠) ساقطة من م.

والقدر المقنع فيها: أنا لو [رُددنا][1] إلى عقولنا، لما سفكنا الدماء المحقونة في أهبها، ولما حللنا الأبضاع المعظمة بأقيسة مستندها ظنون. ولكنا ألفينا صحب (١٣٤/أ) رسول الله ﷺ الأكرمين يقيسون في غير موارد النصوص. وثبت عندنا بالقاطع السمعي أن الإجماع حجة. فإذاً وقع العمل عند القياس بإجماعهم، والإجماع مقطوع به، ثم

الشرح

وقياسهم إنما هو [تخصيص][2] هؤلاء [بالنفقة][3]، بناء على [البعضية][4]، فكأنه كما وجب [عليه][5] أن (١١٥/أ) يحيي بعضه [بالإنفاق][6]، وجب عليه أن يخرجه من الإرقاق[7]. وهذا قياس ضعيف، والعموم قوي، والعدول من لفظ يخص إلى لفظ يعم، قريب من الإلباس، ولكن الحديث لم يصح عند الشافعي؛ [فإن][8] الحديث موقوف على الحسن ابن عمارة[9].

وأما ما ذكره الإمام بعد ذلك من تقديم الخبر على القياس بإجماع الصحابة[10]، فقد سبق كلامنا عليه، فلا معنى للإعادة[11].

التعليق

[١] في خ: لم يعر. وأكملت في الهامش بكلمة: ههنا.
(٢) في م: تحقيق.
(٣) في م: بالبقية.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: علينا.
(٦) في م: بالإتفاق.
(٧) راجع في هذا القياس: شرح الكوكب المنير (٤٧٢/٣).
(٨) في م: قال.
(٩) هو الحسن بن عمارة بن المضَرِّب البُجَلي مولاهم، الكوفي، أبو محمد. كان على قضاء بغداد في خلافة المنصور. وهو ضعيف متروك. قال ابن معين: «لا يكتب حديثه». توفي سنة (١٥٣) هـ. راجع تهذيب التهذيب (٣٠٤/٢).
(١٠) انظر البرهان (٥٤٢/١س: ٣).
(١١) راجع: (٤٩٣/٢) من هذا الجزء.

كانوا لا يقيسون ما وجدوا خبرا، وكان الراوي البدوي الموثوق به إذا روى خبرا، وظهر لهم قصد رسول الله ﷺ في تعميم حكم، [لم يعرجوا][1] على التأويلات البعيدة لأقيسة تعنُّ لهم.

الشرح

وأما قوله: ([كان الراوي][2] الموثوق به إذا روى [لهم][3] خبرا، [يعملون][4] به، ولا يعرجون على التأويلات البعيدة، لأقيسة [تعن][5] لهم)[6]. هذا الكلام صحيح، إذا كان [التأويل][7] مع عاضده من القياس لا يبلغ قوة الظاهر. فأما إذا كان [يزيد][8] عليه [في غلبة الظن][9]، فلا معنى لترك التمسك به.

وقوله: (إنه في حكم الراد لخبره)[10]. ليس كذلك، بل إنما هو تمسك [به][11].

وقوله: (لو رُددنا إلى عقولنا، لما سفكنا الدماء) إلى آخره (بأقيسة)[12]. قلنا: وكذلك كنا لا نفعل ذلك، بناء على أخبار الآحاد [والظواهر][13]، ولكن

التعليق

[1] ساقطة من خ.
(2) في البرهان: الراوي البدوي.
(3) ساقطة من البرهان.
(4) في م: كانوا يعلمون.
(5) غير واضحة في م.
(6) انظر البرهان (1/542س: 3 - 6) مع تصرف يسير.
(7) ساقطة من ت.
(8) ساقطة من م.
(9) ساقطة من ت.
(10) انظر البرهان (1/534س: 12).
(11) ساقطة من ت.
(12) انظر البرهان (1/541س: 10 - أخير).
(13) في ت: الظاهر.

فإذاً الألفاظ المأثورة على ثلاث مراتب عندنا:

المرتبة الأولى ـ أن يلوح للمؤول أن الشارع لم يقصد التعميم [بها][١]. فما كان كذلك، فلا يسوغ الاستدلال بحكم العموم فيه، ولا حاجة إلى التأويل فيه، وهذا نضرب فيه أمثالا:

منها ـ أن الرسول ﷺ قال: «ما سقت السماء، ففيه العشر، وما سقي بنضح أو دالية، ففيه نصف العشر». فإذا استدل الحنفي بهذا الظاهر في إثبات العشر في كل ما تنبته الأرض، كان ذلك مردودا عليه، فإن [الرسول][٢] استاق كلامه هذا للفرق بين السيح والنضح،

الشرح

فهمنا أن [الشارع](٣) اكتفى منا بغلبة الظن في [فروع](٤) الشريعة عند فقدان القواطع، فلنتبع غلبة الظن، سواء كانت في تأويل [معضود](٥) بدليل، (١٣١/ب) أو في التمسك [بالظاهر](٦). هذا هو الحق في ذلك.

قال الإمام: (**فإذاً الألفاظ [المأثورة](٧) على ثلاث مراتب**) إلى قوله(٨) (**ما في معناها**)(٩). قال الشيخ(١٠): الكلام من جهة التأصيل حسن، والكلام على الأمثلة لا يقوى.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: لم يعر. وأكملت في الهامش بكلمة: ههنا.

(٣) في ت: الشرع.

(٤) في م: وقوع.

(٥) في م: معتضد.

(٦) في م: بظاهر.

(٧) في ت: المتواترة.

(٨) في م زيادة: فلنقس على الأمثال التي ذكرناها هنا في معناها كما سبق.

(٩) انظر البرهان (٥٤٢/١س: ٧ ـ ص: ٥٤٤س: ٢).

(١٠) في م زيادة: رضي الله عنه.

لا للتعرض لجنس ما يجب فيه العشر. فإذا ظهر أن هذا الفن من العموم، لم يقصده الشارع، وإن جرى في كلامه اللفظ [الصالح][١] له، وهو «ما سقت السماء». فالاستمساك به في قصد التعميم باطل، إذ ظهر من كلامه خلافه.

ومن أمثلة ذلك: استدلال من استدل من أصحاب أبي (١٣٤/ب) حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾. أن قالوا: كل ما يقع به التطهير

الشرح

أما حسن الكلام، باعتبار التأصيل، فهو أن اللفظ العام إنما تعلق به من جهة أنه يغلب على الظن أن مُطْلِقَه قصد به الاستغراق، إما من جهة قرينة حالية، أو من جهة [أن](٢) [أكثر](٣) ما يطلق هذا اللفظ [في اللغة](٤) لإرادة الشمول والاستيعاب.

فإذاً لم يتمسك به إلا من جهة غلبة الظن، مع ظهورٍ [في قصد الاستغراق. فإذا ظهر أنه لم يقصد الاستغراق، فكيف يتمسك بغير لفظه مع ظهور](٥) قصد المخالفة [له](٦)؟ وقد قدمنا أن الألفاظ لا تدل لأعيانها، وحققنا ذلك في كتاب «الأوامر»(٧).

وأما ما ذكره من إجراء المثال(٨) على هذا الأصل، فلسنا نسلِّمه، وقد

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) ساقطة من م.
(٣) غير واضحة في م.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٦) ساقطة من م.
(٧) راجع: (٦١٨/١) من الجزء الأول.
(٨) راجع البرهان (٥٤٢/١س: ١١).

مندرج تحت مقتضى الأمر، قال الشافعي: الغرض من الآية التعرض لأصل التطهير، لا التعرض لأصل التخصيص والتعميم في آلات التطهير. والذي يحقق ذلك أن الباحث عن آلة التطهير عند اتصال هذا الخطاب به، سائل عن الشيء على وجهه، والذي يحقق ذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾. استاق الآية لبيان كيفية الوضوء، ولم يخصص الغسل بآلة مخصوصة، مع اختصاصها بالماء وفاقا.

فهذه مرتبة، فلتقس على الأمثال التي ذكرناها ما في معناها.

الشرح

حققنا قريبا من هذا الطريق في العام الوارد على [سبب][1] خاص، وقلنا: إن العموم لا يخصص إلا بما يناقضه راجحا عليه[2]. أما إذا كان الوارد يناقض العموم، فلا وجه لتخصيصه [به][3].

واقتصر الإمام في هذا المكان على أن الرسول [ﷺ][4] لم يقصد التعميم، وإنما قصد الفصل بين ما يجب فيه العشر، [وبين][5] ما يجب فيه نصف العشر[6]. قلنا: لا مناقضة بين ذلك، وبين قصد التعميم. وإذا أمكن ذلك من غير مناقضة، وفي اللفظ صلاحية الشمول والدلالة على العموم، فلِمَ [يتحكَّمون][7] بإسقاط دلالة اللفظ من غير ضرورة تدعوا إلى ذلك؟

التعليق

(١) في م: حسب.
(٢) راجع: (٢/٦٩) من هذا الجزء.
(٣) ساقطة من ت.
(٤) في م: عليه السلام.
(٥) ساقطة من م.
(٦) راجع البرهان (١/٥٤٣س: ١).
(٧) في م: يتحكم.

والمرتبة الثانية ـ أن يظهر قصد التعميم من الشارع [عليه السلام][1]، فهذا لا يسوغ تأويله بقياس [مظنون][2]، كما سبق.

الشرح

[والصواب](3) عندنا في هذا أن يتمسك بعمومه، [ويطلب](4) دليل التخصيص، ولكنه قد لا يبلغ في قوته(5).

وأما قوله (115/ب) تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾(6). فإن هذا ليس من الألفاظ العامة، لأنا قد قررنا أن العموم من عوارض الأسماء دون الأفعال والحروف(7). نعم، يقع هذا في أقسام المطلق، فإنه إذا قال: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾(8). فمتى وجد تطهير ما، وجب الاكتفاء [به](9) من غير نظر إلى الآلة، إلا أن يدل دليل على القصد إلى تعيين آلة، فيكون من أبواب المطلق، إذا دل دليل على تقييده، فمتى وجد التطهير بالخل وغيره، اكتفي به على مقتضى [الإطلاق](10).

قال الإمام: (**المرتبة الثانية: أن يظهر قصد التعميم**)(11) إلى قوله (في

التعليق

[1] ساقطة من خ.

[2] ساقطة من خ.

(3) في م: فالصواب.

(4) في م: ونطلب.

(5) راجع في هذا التأويل: المستصفى (1/406). والمنخول: 204. وإحكام الآمدي (2/205).

(6) الآية (4) من سورة المدثر. وانظر في وجه الاستدلال من الآية: البرهان (1/543س: 7).

(7) راجع: (2/144) من هذا الجزء.

(8) الآية (4) من سورة المدثر.

(9) ساقطة من م.

(10) في ت: الألفاظ. والمذهب عند الحنفية أنه لا يجوز الوضوء بالخل. راجع: فتح القدير (1/71).

(11) في م زيادة: من الشارع، فهذا لا يسوغ تأويله بقياس، كما سبق. **المرتبة الثالثة:**=

والمرتبة الثالثة ـ أن يرد اللفظ ولا يقترن به ما يدل على قصد التعميم، ولا ما يدل على نقيضه، فهذا ملتطم التأويل، وموقف التشاجر بين المستدل باللفظ، وبين مدعي التأويل بمعاضدة بالقياس.

والقول في هذه المرتبة عندي هيِّن مدركه، والحكم الجملي فيه، أن الأمر في ذلك أيضا ليس متروكا سدى، بل على الناظر أن يزن حكم ظنه في قياسه، ومبلغ ظنه في عموم اللفظ وضعا، فإن رجحت كفة ظنه

الشرح

مسائل الشرع)[1]. قال الشيخ[2]: ما ذكره الإمام في المرتبة [الثانية][3] من غير قصد التعميم، أنه يمنع من التأويل والعضد بالقياس، [فقد][4] تكلمنا عليه، وأبدينا فيه [تفصيلا وتقسيما][5]. [وفرقنا][6] بين أن يظهر قصد التعميم قطعا، أو يكون الظهور مظنونا، وفرقنا أيضا بين رتب القياس العاضد للتأويل، فلا نعيده. فليطالعه المنتهي إلى هذا المقام[7].

وأما **المرتبة الثالثة**: وهي أن [يعرى][8] اللفظ العام عما يقوِّيه وعما يضعِّفه، فهذا موضع التأويل عنده، قال: (**وليس الأمر في ذلك أيضا متروكا [سدى، بل]**[9] **على الناظر أن ينظر إلى ما دل عليه الظاهر، وإلى جهة التأويل**

التعليق

= أن يرد اللفظ، ولا يقترن به ما يدل على قصد التعميم، فلا يدل على نقيضه، فهذا ملتطم التأويل) إلى قوله (فلنتخذ هذه المسائل عبرة في..).

(١) راجع البرهان (١/٥٤٤س: ٣ ـ ص: ٥٤٥س: ٧).
(٢) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٣) في م: الثالثة.
(٤) في ت: وقد.
(٥) في م: تقسيما وتفصيلا. وراجع: (٢/٤٩١) من هذا الجزء.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) راجع: (٢/٤٩٤) من هذا الجزء.
(٨) في م: يتعرى.
(٩) ساقطة من م.

في القياس، حكم بغالب ظنه، وإن غلب الظن في الشق الآخر، أتبع الحكم موجب اللفظ، وإن استويا، فقد قال القاضي: (١٣٥/أ) يقف الناظر، فلا يعمل بهما. وأنا أقول: يعمل بالخبر، فإن الظنين إذا

الشرح

[المعضودة][١] **بالقياس، فأي الجهتين كانت [على]**[٢] **الظن أغلب، اتبع الحكم موجبه)**[٣]. هذا الكلام صحيح[٤]، ولكنه خلاف ما تقدم له من أنه **(إذا تعارض العموم [والقياس]**[٥] **على صورة مخصوصة، فإنه يجب الوقف)**[٦]. ولم يقف في هذا المكان. بل قال: يتبع الحكم الجهة القوية. وهذا كلام صحيح، وهو الذي كنا اخترناه فيما سبق[٧].

وأما **الصورة الأخرى**: وهي إذا تساويا، فالصحيح ما ذهب إليه القاضي من وجوب الوقف[٨]. وتوجيهه ما قررناه، إذ ليس كون هذا قياسا، [وكون][٩] هذا ظاهرا، (١٣٢/أ) [مما][١٠] يقتضي تقديم أحدهما على صاحبه[١١]. وكيف لا يكون كذلك، وقد وافق الإمام على أنه لو كان الظن [أغلب][١٢] في جانب القياس [لعمل به؟ ولم يقل إن هذا [من قبيل][١٣] تقديم القياس على الخبر

التعليق

(١) غير منقوطة في م.
(٢) ساقطة من م.
(٣) راجع البرهان (٥٤٤/١س: ١١ - ص: ٥٤٥س: ١). مع بعض التصرف.
(٤) راجع: (٤٨٩/٢) ما بعد هامش: ٨ من هذا الجزء.
(٥) في م: والعموم.
(٦) راجع البرهان (٤٢٨/١س: ٧).
(٧) راجع: (٢١٣/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.
(٨) راجع البرهان (٥٤٥/١س: ٢).
(٩) ساقطة من م.
(١٠) في م: إنما.
(١١) راجع: (٤٨٩/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.
(١٢) ساقطة من م.
(١٣) ساقطة من ت، م.

استويا، فالخبر مرجح، لعلو المرتبة. وهذا [مثل][1] قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». فإذا تمسك الشافعي به في الطهارة، كان تمسكه به معرضا للتأويل، على القانون المقدم، فلنتخذ هذه عبرة في مسائل الشرع.

الشرح

[فيمتنع][2]. فإذا صح أن يتقدم القياس][3] على العموم عند قوته عليه، كيف لا يصح أن يوقفه عند مساواته [له][4]؟ وهل التفرقة بينهما [إلا][5] محض الوهم؟

ثم إن الإمام قد قال فيما سبق: (**إن القياس إذا ورد مخصصا للعموم، فلابد من الوقف**)[6]. وقد ذهب ههنا إلى إبطال الوقف على الإطلاق، فإنه ([إذا][7] **ظهر رجحان أحدهما، قضي به، وإن استويا، قدِّم الخبر**)[8]. فإذاً لا وقف على حال. [وهذا][9] تناقض بيِّن. فإذاً الصواب ما ذكره القاضي، وهو الذي تقدم [للإمام][10]، لكن على وجه التأويل، فإنه أطلق [هناك][11] الوقف، وقضى [هنا][12] بأن الأقوى في (١١٦/أ) النفس يعتمد[13].

التعليق

[١] في المطبوع: مثله.

(٢) في م: فيمنع.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) في م: إلى.

(٦) راجع البرهان (١/٤٢٨س: س: ٧).

(٧) في م: إن.

(٨) راجع البرهان (١/٥٤٥س: ٣).

(٩) في م: فإذا.

(١٠) في م: الإمام. وانظر البرهان (١/٤٢٨س: ٧).

(١١) في م: مثال.

(١٢) في م: هناك.

(١٣) في م زيادة: والله الموفق للصواب.

مسألة:

مما رده المحققون من طرق التأويل، ما يتضمن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة، تنأى عن اللغة الفصحى، فقد لا يتساهل فيه، إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر، فإذا حمل حامل [آية][1] من كتاب الله، أو لفظا من ألفاظ رسول الله ﷺ، على أمثال هذه المحامل، وأزال الظاهر الممكن إجراؤه، لمذهب اعتقده، فهذا لا يقبل.

الشرح

قال الإمام: (مسألة: مما ردَّه المحققون من طرق التأويل)(٢) إلى قوله ([في كِلا](٣) الوجهين باطل)(٤). قال الشيخ(٥): ما ذكره الإمام من أن المحققين [ردوا](٦) كل تأويل يفضي إلى حمل كلام الشارع على جهة ركيكة، تنأى عن قبولها اللغة الفصيحة، كلام [صحيح](٧)، إذا وجد عن ذلك معدلا، ولم [ترهق](٨) إليه ضرورة.

وأما المثال الذي ذكره، وهو حمل [الكسر](٩) على [الجوار](١٠) في

التعليق

[١] في خ: شيئا.

(٢) في م زيادة: ما يتضمن كلام الشارع من جهة ركيكة بمنأى عن اللغة الفصيحة، وقد لا يتأتى به إلا في مضائق القوافي وأوزان الشعر) إلى قوله (أو إلى ارتياد الركيك من غير غرض).

(٣) في البرهان: وكلا.

(٤) راجع البرهان (١/٥٤٥س: ٨ ـ ص: ٥٤٩س: ١٢).

(٥) في م زيادة: ﷺ.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: فصيح.

(٨) في م: تدع.

(٩) في م: الكثير.

(١٠) في ت: الجواز.

ومن أمثلة ذلك: حمل الكسر على الجوار في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾. من غير مشاركة المعطوف عليه في المعنى. وهذا في حكم الخروج عن نظم الإعراب بالكلية، وإيثار ترك الأصول، لإتباع [لفظةٍ][١] [لفظةً][٢] في الحركة. وهذا [ارتياد][٣]

الشرح

قوله [تعالى:](٤) ﴿وَأَرْجُلَكُمْ ..﴾(٥). من غير مشاركة [المعطوف](٦) المعطوف عليه(٧). ولعمري إنه [لكذلك](٨)، إذ [للحمل](٩) على الخفض، بناء على ظاهر الإعراب، وجه مستقيم. [وإذا](١٠) أمكن الوجه الفصيح، فالعدول إلى [الندور](١١) ممنوع(١٢).

وأما قوله: (**[في الكسر](١٣) على [الجوار](١٤) أنه لا يتسامح به، إلا في مضائق القوافي [وأوزان](١٥) الشعر**)(١٦). فليس كذلك، فإنه قد جاء الكسر

التعليق

[١] في خ: لفظه.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: ارتباد.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة.
(٦) ساقطة من م.
(٧) راجع البرهان (١/٥٤٦س: ٤).
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: الحمل.
(١٠) في م: وأما.
(١١) في م: الشذوذ. وفي ت: النذور.
(١٢) راجع المسألة في: المنخول: ٢٠١. وإحكام الآمدي (٢/٢٠٥).
(١٣) ساقطة من م.
(١٤) في ت: الجواز.
(١٥) في ت: وأول إن.
(١٦) راجع البرهان (١/٥٤٥س: ١١).

[الأردأ][١] من غير ضرورة. وإذا اضطر [الشاعر][٢] إليه في مضايق القوافي، لم يعد ذلك من [حسن][٣] شعره، كما قال امرؤ القيس:

كـأن ثبيـرا فـي عـرانين وبلـه ... كبيـر أنـاس فـي بجـاد مزمـل

الشرح

[على](٤) الجوار في [نثر الكلام](٥). ومن أمثال العرب: «جُحْر ضَبٍّ خَرِبٍ». بخفض «خرب». وإن كان نعتا للجحر، [لا للضب](٦)، ولكنه شاذ(٧). [والذي](٨) [حمله](٩) عليه [الأمن](١٠) من اللبس.

وقد اختلف النحويون في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ۝٤ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾(١١). فقال البصريون: إنه بدل من الأخدود بدل الاشتمال. وقال الكوفيون: إنه خفض على [الجوار](١٢). ومنعهم من البدل أنه لا ضمير يعود على المبدل منه، [وأنت](١٣) إنما تقول: سلب زيد ثوبه، ونفعني عبد الله

التعليق

[١] في خ: الأردى.

[٢] في خ: الشارع.

[٣] في خ: جنس.

(٤) في م: في.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: لا ينصب.

(٧) راجع في تقرير هذه القاعدة: الإنصاف في مسائل الخلاف (٢/٦٠٢ - ٦١٥). ومغني اللبيب (٢/٧٦٠).

(٨) ساقطة من م.

(٩) في م: شجع.

(١٠) في م: الامر.

(١١) الآيتان (٤، ٥) من سورة البروج.

(١٢) في م: الجواز. وراجع الخلاف في المسألة: شرح جمل الزجاجي (١/٣٩٠). والبحر المحيط (٨/٤٥٠). ومغني اللبيب (٢/٥٦٠).

(١٣) في م: فانت.

فقوله: «مزمل» خبر عن قوله: كبير أناس، جار معه مجرى الصفة، (١٣٥/ب) ووجه الكلام: كبير أناس مزمل في بجاد، ولكنه أتبع كسرة «اللام» [الكسرات][١] المتقدمة، لما كانت القافية على الكسرة.

الشرح

[علمه](٢)، فيأتي بالعائد، ولا عائد في النار يعود على الأخدود.

وتأول الأولون [وقالوا:](٣) التقدير: قتل أصحاب الأخدود نارها، [واستغنى](٤) بالألف واللام عن ذكر الضمير، كما قال الله تعالى: ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾(٥). يعني منها(٦).

[ولكن](٧) مع هذا كله، فليس [الكسر](٨) على الجوار بمشهور معتاد، وإنما تدعو إليه الضرورة، وهو باب مسموع، وليس للقياس فيه مجال. [فإذا](٩) كان كذلك، لم يصر إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة في الآية، إذ يمكن أن يكتفى [بالمسح](١٠) في الرجلين، إلا أن يثبت بطريق يبين وجوب الغسل، فيرجع إلى التأويل، فإن وجدنا عن الكسر [على](١١) الجوار معدلا، لم يُصَر

التعليق

[١] في المطبوع: الكسيرات.

(٢) في م: عمله.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: فاستغنى.

(٥) الآية (٥٠) من سورة ص.

(٦) راجع البحر المحيط (٤٠٤/٧). وشرح جمل الزجاجي (١٠٩٥/٢). ومغني اللبيب (٥٦١/٢).

(٧) في م: ليس.

(٨) في م: التكسير.

(٩) في م: وإذا.

(١٠) في م: بالنسخ.

(١١) في م: عن.

وقال من أحاط بعلم هذا الباب: حمل قراءة من قرأ: [﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالفتح على المسح في الرجل][1]، والمصير إلى أنه محمول على محل رؤوسكم أمثل، وأقرب إلى قياس الأصول، من حمل قراءة الكسر على الجوار، فإن كل مجرور اتصل الفعل به بواسطة

الشرح

إليه، وإلا صرنا إليه. وقد قررنا أن هذا جرى في القرآن، كما نطق أهل اللغة [بقولهم](2): «هذا جحر ضب خرب».

[وقوله](3): (وقال من أحاط بعلم هذا [الباب](4): حمل قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [بالنصب](5) [على المسح في الرجل](6)، [والمصير إلى أنه محمول](7) على محل [رؤوسكم أمثل](8) وأقرب إلى قياس الأصول، [من حمل قراءة الكسر على الجوار](9)، [فإن](10) كل مجرور اتصل [الفعل به بواسطة](11)، الجار [فحكمه](12) النصب)(13). هذا اللفظ فيه [نظر](14)، فإنه

التعليق

[1] في خ: وأرجلكم بالنصب على الغسل، ومن قرأ: وأرجلكم بالخفض على المسح في الرجل.

(2) في م: بقوله.
(3) في م: فقوله.
(4) في ت، م: الكتاب.
(5) في البرهان: بالفتح.
(6) في م: وجوز المسح على العطف.
(7) ما بين [ ] ساقط من م.
(8) ما بين [ ] ساقط من م.
(9) ما بين [ ] ساقط من م.
(10) في م: وإن.
(11) ما بين [ ] ساقط من م.
(12) في البرهان: فمحله.
(13) انظر البرهان (١/٥٤٧س: ١ ـ ٥).
(14) في م: بعض النظر.

الجار، فمحله النصب، [وإنما][1] الكسر فيه في حكم العارض، فاتباع المعنى. والعطف على المحل من فصيح الكلام. ومن كلامهم: يا عمر الجواد، فإن المنادى المفرد العلم، وإن كان مبنيا على الرفع، فأصله النصب، فردُّ الصفة إلى محله وأصله، حَسَنٌ بالغ.

الشرح

قد يتصل الفعل بواسطة الجار، ويكون [المحل](٢) رفعا، كقوله [تعالى](٣): ﴿[وَكَفَىٰ](٤) بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾(٥). ولكن إنما تكلم في الفعل المتعدي إلى المفعول بواسطة الحرف، **(١٣٢/ب)** هذا إذا كان الحرف محتاجا إليه.

وأما في هذا المكان، فالأمر أجدر، فإنه يصح الاستغناء عن [«الباء»](٦) في هذا المكان، فهي [زائدة](٧)، فلا يخفى أن المحل **(١١٦/ب)** محل نصب(٨).

وقوله: **(والعطف على المحل من فصيح الكلام)**(٩). هو كما قال. ولكن لا يصح ذلك في كل موضع، [فإن](١٠) القائل إذا قال: إن زيدا قائما، فـ«زيد» في محل رفع بلا خلاف. ولو قال: إن زيدا وعمرو قائم أو قائمان، لم يجز،

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: الجار.

(٣) ساقطة من م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) الآية (١٦٦) من سورة النساء.

(٦) في م: الباقي.

(٧) في م: زيادة.

(٨) راجع تفسير الطبري (٥٢/١٠). وأحكام القرآن لابن العربي (٥٧٤/٢). وأحكام القرطبي (٩١/٦). والبحر المحيط (٤٣٦/٣).

(٩) انظر البرهان (٥٤٨/١س: ٦).

(١٠) في م: وإن.

فقد امتنع العطف على المحل في هذا الوجه. ولو قال: إن زيدا قائم وعمرو، جاز العطف على المحل. وقد يتحتم العطف على المحل، [ولا[1] يجوز على اللفظ على حال، وهذا إذا قلت: جاءني هؤلاء وزيد، وهذا وزيد، لم يجر العطف إلا على المحل. فإذاً صار العطف على المحل ينقسم ثلاثة أقسام: قسم لا يجوز بحال، وقسم لا يجوز غيره، وقسم يجوز العطف على المحل واللفظ جميعا[2].

فأما الموضع الذي يتحتم العطف فيه على المحل][3]، فهو من الأسماء المتوغلة في البناء، [التي][4] لا يصل إليها الإعراب بوجه، كـ«هؤلاء»، و«هذا»، [وما يجري مجراهما][5].

وأما الموضع الذي لا يجوز فيه العطف على المحل، فكما مثلناه من قولنا: إن زيدا وعمرا قائم، لا يجوز: [وعمرو][6] أصلا. والسر فيه أن العامل اللفظي أقوى من المعنوي، والابتداء عامل [معنوي][7]، [فإذا لم][8] تتم الجملة [الابتدائية][9]، [وإنما][10] حصل أحد [جزءيها][11]، [امتنع][12]

التعليق

(١) من هنا يبدأ السقط من م.
(٢) راجع شرح ابن عقيل (٣٧٥/١).
(٣) هنا ينتهي السقط من م.
(٤) في م: الذي.
(٥) في م زيادة: «ومن» و«ما» وما يجري مجراهما.
(٦) في م: وعمر.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) في م: وإذا.
(٩) في م: الابتداء.
(١٠) في م: فإنما.
(١١) في م: حروفها.
(١٢) في م: امتنعت.

فالمختار إذاً في قوله: ﴿وأرجلِكم﴾ ما ذكره متبوع الجماعة، وسيد الصناعة «سيبويه»، إذ قال: الكلام الجزل الفصيح، يسترسل في الأحايين استرسالا، ولا تختلف مبانيه لأدنى تغيير في معانيه، وترى العرب المسح قريبا من الغسل، فإن كل واحد منهما إمساس العضو

الشرح

العطف على المحل، لعدم تكميل الجملة، [فإن][1] تكملت الجملة، جاز الوجهان.

وأما الموضع الذي يجوز فيه الأمران، فما عدا هذين المحلين، مما يكون اللفظ يُعطى حكما، والمحل خلافه. وهذا ظاهر فيما إذا كان المعطوف عليه معرب اللفظ، ومحله على غير ذلك. وقد سلك به ـ ما إذا كان مبنيا، ولم يكن متوغلا في البناء ـ مسلك [المعرب][2]: يا زيد الطويل، ويا عمرو [الحدث][3]، فإذاً [العطف][4] على المحل ههنا حسن بالغ، إن ساعد على ذلك الحكم في الشريعة.

وأما ما ذكره سيبويه من قوله: (**الكلام الجزل الفصيح**) إلى آخره[5]. فهو كلام حسن بالغ في الحسن، وسنبين وجهه مبسوطا، فنقول: من البلاغة في الكلام التعبير [عن][6] خواص الأمور والجهات التي يقع بها الافتراق. وقد قدمنا[7] نحو هذا الطريق في التعبير عن الأب [بخاصية][8]، وكذلك جميع ما

التعليق

(١) في م: وإن.

(٢) في م: لعرف.

(٣) في م: والحدث. وفي ت: الحدث والحدث.

(٤) في م: انعطف.

(٥) انظر البرهان (١/٥٤٨س: ٩).

(٦) في م: على.

(٧) راجع: (٢/٥٠٣) من هذا الجزء.

(٨) في م: بخاصيته.

ماء، فإذا جرى [في][1] الكلام عطف مقتضاه التشريك وتقارب المعنيان، لم يبعد اتباع اللفظِ اللفظَ، وهو كقول قائلهم:

*** ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا ***

الشرح

يعبر عنه. ومن حسن الكلام جريانه على وجه واحد في النظم، فإن حسن النظم من مقصود العرب، [ولذلك شرف](٢) الشعر على غيره. والخُطَبُ والسجع بعده، والكلام المنثور مؤخر عند القوم.

وإذا كان كذلك، فإن قدر على التعبير [عن](٣) الخواص مع تناسب اللفظ وتناسقه، فهو أحسن شيء وأبلغه. [وإن](٤) كان الاعتناء [بإحدى](٥) الجهتين يمنع الإتيان بالأخرى، فههنا قد يقصد القاصد حسن السياق، ويضرب عن دقائق التفاوت بين الرتب.

[فأما](٦) الرتبة الأولى: فقول القائل: [أكرمت](٧) زيدا [وعمرا](٨)، فقد [تناسق](٩) اللفظ، ووقع التعبير عن اشتراكهما في القضية المقصودة التي هي الإكرام.

ومثال الثاني: تقلدت سيفا ورمحا، فإن الفرق بين النقلين يسير، والمقصود المهم الحمل، وهو المقصود، وإن كان نقل السيف يسمَّى

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: وكذلك سرق.

(٣) في م: على.

(٤) في م: فإن.

(٥) في م: بأحد.

(٦) في م: وأما.

(٧) في م: أكرمتك.

(٨) في م: أو عمرا.

(٩) في م: نسق.

والرمح يعتقل ويتأبط ولا يتقلد، ولكن التقلد والاعتقال (١٣٦/أ) حملان قريبان. وهو مسكوت عنه في المعطوف، فسهل احتماله، ومنه قول الآخر:

فعلا فروع الأيهقان وأطفلت ... بالجلهتين ظباؤها ونعامها

الشرح

[تقليدا][١]، ونقل الرمح يسمى اعتقالا، وهما [يتقاربان][٢]، فقد تؤثر العرب كمال البيان في المعطوف، فتقول: تقلدت سيفا، واعتقلت رمحا، وقد تؤثر الاختصار، [وتفر من][٣] التطويل، فتقول: تقلدت سيفا ورمحا. **(١١٧/أ)**

والأبيات التي [أنشدها][٤] **(١٣٣/أ)** دالة على ذلك[٥]. [وهو مشهور عندهم، ولو تباعدت المعاني كل التباعد، لامتنع ذلك][٦].

وقول سيبويه: **(وهو مسكوت عنه في المعطوف، فسهل احتماله)**[٧].
معناه: أنه لم يقل [معتقلا][٨] سيفا ومتقلدا رمحا، [ولو][٩] قال ذلك، لكان قبيحا، ورب شيء يقدر، ولو نطق به لامتنع.

وهذا من قبيل قولهم: ظننت أن زيدا [منطلق][١٠]، قالوا: تقديره: ظننت

التعليق

(١) في م: تقلدا.
(٢) في م: متقاربان.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: أسندها.
(٥) راجع البيت الأول في البرهان (٥٤٦/١س: ٩). والبيتان الآخران في (٥٤٨/١س: ٤، ٨).
(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٧) انظر البرهان (٥٤٨/١س: ٦).
(٨) في ت: مقلدا.
(٩) في م: لو.
(١٠) في ت: ينطلق.

قال سيبويه: وهذا الذي ذكرناه وجه، لا يخرج الكلام عن أساليب البلاغة والجزالة، وتبسط المتكلم [واسحنفاره][1]، وعدم انصرافه عن [استرساله][2] في التفاصيل أحسن وأبلغ من خرم اتساق الكلام لدقائق في المعاني، لا تحتفل بها العرب.

الشرح

انطلاق زيد. ولو صرح بذلك واقتصر، [لبطل](3) الكلام، لأنه يكون مقتصرا في الذكر على أحد مفعولي «ظننت»، وذلك ممتنع(4).

[وهذا](5) معنى قوله: (**وهو مسكوت عنه في المعطوف، فسَهُل احتماله**)(6). وأراد بقوله: [**واسحنفاره**](7)، تقول العرب: [اسحنفر](8) الرجل في [خطبته](9)، إذا مضى فيها [مسرعا](10) غير متوقف، ولا [اختبل](11) [عليه](12) شيء(13). هذا نهاية ما قرره [سيبويه](14) بالنظر إلى علم العربية(15).

التعليق

[1] في خ: واستحقاره.

[2] ساقطة من خ.

(3) في م: بطل.

(4) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (١/٤٤٣).

(5) في م: هذا.

(6) انظر البرهان (١/٥٤٨س: ٦).

(7) في م: واستحقاره. وانظر هذه اللفظة في البرهان (١/٥٤٨س: ١٠). ولم أجدها في كتاب سيبويه.

(8) في م: استحقر.

(9) في م: بحجته.

(10) ساقطة من م.

(11) في م: أحيل. واختبله: جنّنَه، وأفسد عُضْوه أو عقله. القاموس (٣/٥٠١).

(12) في ت: عليهم.

(13) راجع معنى هذه الكلمة في الصحاح (٢/٦٧٩).

(14) ساقطة من م.

(15) نقله عنه الإمام في البرهان (١/٥٤٧س: ١١ - ص: ٥٤٩س: ١).

ثم عضد ما قاله بأن قال: ذكر الرب تعالى فرض الرجلين ذكره فرض اليدين، وربط منتهى [الفرض][١] في الرجلين بالكعبين، ربطه واجب منتهى فرض اليدين بالمرفقين، ومن يكتفي بالمسح، فلا معنى لذكر الكعبين عنده، وهذا راجع إلى إطباق حملة الشريعة قبل ظهور الآراء على غسل الرجلين.

الشرح

ثم تعرض لأمر آخر، ينحو نحو الفقه، فإن الذي ذكره [كأنه](٢) تأويل، وصرف اللفظ عن ظاهره، إذ التقدير على ظاهر العطف لفظا [أو معنى](٣) متأتٍ. وقد قلنا: [إنه](٤) إذا أمكن، فهو أبلغ(٥). فقد أشار ـ رحمه الله ـ إلى أن هذا تأويل.

ثم [أخذ](٦) يتكلم على [ما](٧) يعضده من الدليل فقال: **(ذكر الله فرض اليدين محدودا مضبوطا، وتبين أن [حكمهما](٨) الغسل، وذكر فرض الرأس مطلقا، وثبت أن حكمه المسح، وذكر فرض الرجلين مضبوطا محدودا، فنقول: حمل المحدود على حكم المحدود أولى من حمله على المطلق)**(٩).

وهذا ضعيف بالنظر إلى الفقه، [ولا](١٠) مانع يمنع من الإطلاق في أحد

التعليق

[١] في المطبوع: الغرض.
(٢) في م: فكأنه.
(٣) في ت: ومعنى.
(٤) ساقطة من م.
(٥) راجع: (٢/٥٢٢) من هذا الجزء.
(٦) ساقطة من م.
(٧) ساقطة من م.
(٨) في ت، م: حكمها.
(٩) نقله عنه الإمام في البرهان (١/٥٤٩س: ٢ ـ ٨).
(١٠) في م: فلا.

ولما أراد رسول الله ﷺ أن يبين الوضوء، غسل رجليه. فاجتماع هذه الأمور في القرآن والسنة وفعل السلف، أظهر من الجريان على ما يقتضيه ظاهر العطف.

ومآل الكلام في المسألة راجع إلى أن من حمل كلام الشارع على وجه ركيك من غير ضرورة محققة، ولا قافية مضيقة، جرَّه ذلك إلى نسبة الشارع إلى الجهل باختيار فصيح الكلام، أو إلى ارتياد الركيك من غير غرض، وكلا الوجهين باطل.

الشرح

[الممسوحيْن][1] والتقييد في الآخر. ثم عدل (**إلى التمسك بالإجماع قبل ظهور الأهواء على وجوب غسل الرجلين**)[2]. وهذا ـ إن صح ـ أبلغ دليل يعضد به التأويل.

وقوله: (**ولما أراد [النبي ﷺ][3] أن يبين الوضوء غسل رجليه**)[4]. [هذا][5] لعمري كذلك، فإن جميع من نقل وضوء رسول الله ﷺ متفقون على أنه غسل رجليه[6]. ولكن يقال: إنه فعل الواجب وغيره. والذي يحقق ذلك، أنه في كل وضوء [يتوضأ][7] تمضمض واستنشق[8]، ولم يدل ذلك على

التعليق

(١) ساقطة من م.

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) في م: الرسو.

(٤) انظر المرجع السابق.

(٥) في م: وهذا.

(٦) راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/٢٥٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٣/١٠٥). وانظر شرح السنة (١/٤٣١).

(٧) في م: توضأ.

(٨) انظر المراجع السابقة. وانظر سنن أبي داود الحديث (١٣٩). والترمذي (٢٨). وابن ماجه (٤٠٥).

فإن قيل: بناء فعالل وفعاليل (١٣٦/ب) مما لا ينصرف في معرفة ولا نكرة، وصرفه معدود من ضرورات الشعر، وفي القرآن قراءات عصبة من القراء: ﴿سَلَٰسِلَاْ وَأَغْلَٰلًا﴾ و [﴿قَوَارِيرَاْ﴾][١]. فما وجه صرف ذلك؟ وليس صرفه مسوغا في سعة الكلام؟ قلنا: اختلف أصحاب المعاني في

الشرح

الوجوب[٢]. فمن هذه الجهة ضعف التمسك بهذا الطريق. ولكن قد جاء: «أن النبي ﷺ رأى قوما يصلون وعراقبهم لم يصبها الماء، فقال: «ويل للأعقاب من النار»[٣]. و«رأى رجلا يصلي، وبقي على ظهر قدمه [مثل][٤] الدرهم لم يصبه الماء، فأمره بإعادة الصلاة»[٥]. ولو كان المسح مجزئا، لما تبين أثر ما لم يصبه الماء. فالصواب إذاً وجوب الغسل باجتماع هذه الأدلة من الكتاب والسنة.

[قال الإمام][٦]: **(فإن قيل: بناء «فعالل» و«فعاليل» [مما][٧] لا ينصرف)** [إلى قوله][٨] **(من غير غرض)**[٩]. (١١٧/ب) قال الشيخ: بناء «فعالل» و«فعاليل»، مما لا ينصرف في معرفة، ولا نكرة في سعة الكلام[١٠].

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع الخلاف في ذلك: بداية المجتهد (٧/١وما بعدها). والمغني (١١٨/١). وفتح القدير (٢٥/١).

(٣) متقف عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٦٥/١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢٨/٣).

(٤) في م: قدر.

(٥) نحوه عند مسلم (١٣٢/٣) بشرح النووي. وأخرجه أبو داود الحديث (١٧٥). وابن ماجه (٦٦٦). وراجع مختصر سنن أبي داود (١٢٨/١). ونيل الأوطار (٢١١/١).

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: ما.

(٨) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (٥٤٩/١س: ١٣ ـ ص: ٥٥٠س: أخير).

(٩) انظر البرهان (٥٤٩/١س: ١٣ ـ ص: ٥٥٠س: أخير).

(١٠) راجع شرح ابن عقيل على الألفية (٣٢٦/٢).

ذلك، فقال قائلون: «الألف» في« سلاسلا» تضاهي إطلاق القوافي، ثم قد تبدل العرب «الألف» «نونا» فتستروح إلى عينها استرواحها إلى استرسال «الألف»، وفي [الغايات][1]، ومقاطع الآيات، بعض أحكام القوافي.

والصحيح أن الأصل صرف كل اسم متمكن، وليس في صرف ما

الشرح

وقد قرأ جماعة من القراء كما قال الإمام(2).

وما ذكره عن بعض أصحاب المعاني من **(أن الحاصل «نون»، وليس [تنوين]**(3)**، وإنما يقولون: [بدل]**(4) **من «الألف»)**(5). هذا كلام ضعيف، وإنما [تقول](6) العرب هذا في آخر القافية كقوله:

.... يــا أبتــا عَــلَّكَ أو [عَسَــاكَ](7)

فأما في أثناء الكلام فلا.

وأما ما ذكره الإمام [من](8) **(أن الأصل صرف كل [اسم]**(9)**، فإذا**

التعليق

[1] في خ: اللغات.

(2) انظر البرهان (1/550س: 1). وتفسير الطبري (29/216). والبحر المحيط (8/394). وكتاب الإقناع (2/799). وتحبير التيسير: 195.

(3) في م: بنون.

(4) في م: بذلك.

(5) بتصرف من البرهان (1/550س: 3 ـ 5).

(6) في م: تفعل.

(7) في م: عساكن. هذا عجز بيت لرؤبة. وقيل لغيره. وصدره:

تقــول بنتــي: قــد أنَّــى أناكــا ....

والبيت من شواهد سيبويه (1/388). والإنصاف (1/22). والمغني (1/162). وشرح ابن عقيل (1/345). وانظر المسألة والخلاف فيها: الإنصاف (1/218).

(8) في م: في.

(9) في م: شيء.

لا ينصرف خروج عن وضع الكلام، وإنما منع الصرف في حكم [تضييق][1] طارئ على الكلام. وأما كسر الجوار، فخارج عن القانون، كما سبق تقريره.

ولسنا نلتزم الآن تتبع كل مشكلة في القرآن، وإنما غرضنا أن نبيِّن أن الاحتكام بتأويل يتضمن صرف الكلام إلى وجه ركيك في محل الظن، غير سائغ من غير غرض.

الشرح

صرف ما لا ينصرف، كان ذلك [ردا][2] إلى الأصل، وليس فيه خروج عن القانون)[3]. [قلنا][4]: هذا الكلام ضعيف أيضاً، أما كون الأصل يقتضي صرف كل اسم، فهذا لعمري كان ينبغي أن يكون، لأنه أكمل في [البناء][5]، [وأوقع للاشتمال][6]، ولكن أضرب فصحاء العرب عن هذا الأصل، [لأسباب][7] طرأت منعت من الصرف، كما [طرأت][8] أسباب تمنع من أصل [الإعراب][9]. ولو أعرب الإنسان المبنيات ردًّا إلى [الأصل][10]، **(١٣٣/ب)** كان غالطا بلا خلاف.

فإذاً لا يصلح التمسك بالأصول المرفوضة. والذي اعتمده أهل هذه

التعليق

[١] في هامش خ: تغير.
(٢) في ت: رد.
(٣) راجع البرهان (١/٥٥٠س: ٧) مع تصرف يسير.
(٤) في م: قال الشيخ ﷺ.
(٥) في ت: البيان.
(٦) في م: فأوقع الإشكال.
(٧) في م: لإنسان.
(٨) في م: طرت.
(٩) في م: العرب.
(١٠) ساقطة من ت.

الصناعة في العذر عن الكلمات المذكورة[1]، أنها مصروفة على الحقيقة، ولكن يكون القرآن جاء على لغة عربية. فإن من العرب من يصرف كل اسم، ولا يلتفت إلى العلل المانعة إلا [«أفعل»][2]، إذا كان صفة[3]، فيكون القرآن قد جاء في هذه الكلمات على هذه اللغة. وقيل: إنما صَرَفَه من صرفه، لأنه [صودف][4] في المصحف مكتوبا بالألف. قال أبو عبيد[5]: «رأيت في المصحف الذي كتبه [عثمان][6] ﷺ [«قواريرا»][7] الأولى بالألف ثابتة، والثانية [حُكَّت ألفها، وأثر الحك][8] باقٍ، فلما [رأوها][9] كتبت بالألف، صرفوها».

[وقد][10] قيل: إن الجمع في [منع][11] الصرف ضعيف، ولذلك أن مطلق [الجمع][12] لا يمنع، حتى قال النحويون: الجمع الذي يمنع هو الجمع

التعليق

(١) يريد: سلاسلا، وأغلالا، وقواريرا. وانظر كتاب المصاحف (٤٢٦/١). والإقناع (٨٠٠/٢).
(٢) في ت: أقفل.
(٣) راجع: الإنصاف (٤٨٨/٢). وشرح ابن عقيل (٣٢٣/٢).
(٤) ساقطة من م.
(٥) هو القاسم بن سلام، أبو عبيد الهروي البغدادي. إمام أهل عصره في كل فن من العلم. بارعا في اللغة والنحو والتفسير والحديث والقراءات والفقه. حسن الرواية، صحيح النقل، سمع منه يحي بن معين. له كتاب «الأمثال» و«الأموال» و«غريب القرآن» و«غريب الحديث». و«أدب القاضي». وغيرها. راجع ترجمته في: الفهرست: ١٠٦. وبغية الوعاة (٢٥٣/٢). ومعجم المفسرين (٤٣٢/١).
(٦) في م زيادة: أمير المؤمنين عثمان بن عفان.
(٧) في ت: قوارير.
(٨) ما بين [ ] ساقط من م.
(٩) في م: رادها.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) في ت: معنا.
(١٢) في م: الجميع.

مسألة:

مما غلَّظ الشافعي فيه القول على المؤوِّلين، كل ما يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ. وخرَّج الشافعي على ذلك مسائل مستفادة، ونحن نرى أن نفردها مسألة مسألة.

الشرح

الذي لا نظير له في الآحاد[1]، فرآه [هؤلاء][2] [جمعا][3]. ويدُلُّك على ذلك صحة جمعه، قوله ﷺ: «إنكن لأنتن صواحبات يوسف»[4]. فجمع صواحب وقدَّره واحدا، وإن كان على بناء [فواعل][5]. قال الفرزدق:

وإذا الرجال رأوا [يزيد][6] رأيتهم خُضْعَ الرقاب نواكس [الأذقان][7]

روي (١١٨/أ) بنصب السين وكسرها. فمن روى بكسرها، جعله جمع «نواكسين»، [بـ«الياء»][8] و«النون»، فقد جمعه على نواكيس، لما سقطت النون للإضافة، [والياء][9] لالتقاء الساكنين، فبقي «نواكس»، ودلت الكسرة على المحذوف. فهذا هو الكلام على هذه الألفاظ.

قال الإمام: (**مسألة: مما غلَّظ فيه الشافعي القول على [المتأولين][10]**)

التعليق

(١) راجع شرح ابن عقيل (٣٢٧/٢).
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في م: جميعا.
(٤) أخرجه بهذا اللفظ: الترمذي. الحديث (٣٦٢). والنسائي (٩٩/٢). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١٤٩/٥). ومتفق عليه بلفظ: «صواحب». راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥/٢، ٢٠٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٤١/٤).
(٥) في م: قواعد.
(٦) في ت: يزيدا.
(٧) هكذا في ت، م:. وفي الديوان (٣٠٤/١). الأبصار. والبيت من شواهد سيبويه في الكتاب (٦٣٣/٣).
(٨) في م: بالتاء.
(٩) غير ظاهرة في م.
(١٠) في البرهان: المؤولين.

ونبدأ الآن بالكلام على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ الآية. قال الشافعي: أضاف الله تعالى الصدقات بـ«لام» الاستحقاق (١٣٧/أ) إلى أصناف موصوفين بأوصاف، فرأى بعض الناس جواز الاقتصار على بعضهم، ذاهبا إلى أن المرعي الحاجة. وهذا في التحقيق تأسيس معنى يعطل تقييدات أمر الله تعالى، فلو كانت الحاجة هي المرعية، لكان ذكرها أكمل وأشمل وأولى من الأقسام التي اقتضاها اللفظ، ومقتضاها الضبط.

الشرح

إلى قوله (**فهذا منتهى المراد في [هذه المسألة]**[١]). قال الشيخ[٢]: ما ذكره الإمام من أن تأويل أبي حنيفة [باطل][٣] قطعا، من الجهة التي قدرها، من أن الإضافة باللام للاستحقاق[٤]، [فالعطف][٥] بـ«الواو» يقتضي التشريك. أما كون «الواو» للتشريك فمقطوع به، إذا كانت للعطف، وإن كان قد [تأتي][٦] غير ذلك على ما مر في معاني الحروف[٧]. و«الواو» [ههنا][٨] للعطف، فلابد من التشريك. وكون اللام للاستحقاق، يقبل التأويل؛ [فإن][٩] القائل يقول:

التعليق

(١) غير ظاهرة في م. وانظر النص في البرهان (٥١١/١س: ١ ـ ص: ٥٥٣س: ٣).

(٢) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٣) غير ظاهرة في م.

(٤) راجع البرهان (٥٥١/١س: ٧). وانظر المسألة في: المنخول: ١٩٣. وإحكام الآمدي (٢٠١/٢). وشرح العضد (١٧١/٢). والتقرير والتحبير (١٥٤/١). وفواتح الرحموت (٣٠/٢).

(٥) في م: والعطف.

(٦) في م: يأتي على..

(٧) راجع: (٥٤٤/١) من الجزء الأول.

(٨) في ت: هنا. والمراد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ والآية (٦٠) من سورة التوبة.

(٩) في م: فإنه.

فإذا قال المؤوِّل: الغرض التعرض للحاجة في جهة من هذه الجهات، كان معطِّلا مؤوِّلا، فإن الحاجة قد لا تستمر في بعض الأصناف، كالعاملين عليها، وكبعض الغارمين الذين يتحملون الحمالات لتطفئة النائرة، والفتن الثائرة، فقد بطل التعويل على الحاجة.

الشرح

سرج الدابة، وإن لم يتحتم أن يكون لها، [لكونها](1) تأهلت لذلك. [فهل](2) المراد بقوله: «الصدقات للفقراء»، أي ملكا، [أو يصح](3) الصرف إليهم وهم أهل ذلك؟ فإن كان المراد الملك، لزم ما قاله الشافعي(4). وإن كان المراد التأهل وصحة الصرف، وجب الاشتراك في صحة الصرف والتأهل، وهذا [هو](5) الذي نختاره نحن(6). فخرج الكلام بهذا التقدير عن مراتب النصوص.

[فأما](7) أن نقول: إنه مشترك بين الجهتين، فيفتقر إلى البيان في الجانبين، فيكون كل واحد [مفتقرا](8) إلى الدليل. وقد سلم ظهور ما قالوا، فتخرج المسألة عن تعطيل النصوص، وتقع في أقسام التأويلات [المقبولة](9) التي يفتقر من صار إليها إلى دليل يعضد به التأويل. وهذا عندنا راجع إلى ما

التعليق

(1) في م: لكون.
(2) في م: فهذا.
(3) في م: ويصح.
(4) في وجوب الصرف للجميع. راجع المراجع السابقة.
(5) ساقطة من م.
(6) وهو رأي الحنفية والمالكية في وجوب الصرف إلى بعض. انظر المراجع السابقة. وبداية المجتهد (١/٢٥٠).
(7) في ت: وأما.
(8) في ت: مفتقر.
(9) في م: المقولة.

وإن كان أبو حنيفة يرعى الحاجة إلى جميع الأصناف، فالمصير إلى الكفاية ببعض جهات الحاجات تحكم، والنص مصرح بذكر جميع الحاجات في معرض التشريك، والعطف والتمليك، ولو كان المراد ما

الشرح

سبق من قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن [يَلْمِزُكَ][1] فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ إلى قوله[2] ﴿رَٰغِبُونَ﴾[3]. ذمهم على تعرضهم لها، مع [خُلُوِّهم][4] عن شرط استحقاقها، ثم بين الله تعالى من يستحق الصرف، ومن هو لها أهل فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[5]. الآية[6].

[وإذا][7] تقرر هذا، فإذا قيل لنا: إذا كان هذا احتمالا [مساويا][8] على وجه، أو بعيدا على وجه، (١٣٤/أ) فما الذي دلكم على تعيينه؟ ولم لم تقضوا بوجوب التعميم؟ [إذ التوقف][9] على ما يقتضيه كل واحد من الطريقين؟ [قلنا][10]: دلنا على ذلك أمر كلي، وهو علمنا بأن الشارع قصد بأخذ هذه الأموال من هذه الجهات، سدُّ خلة ذوي الحاجات، والنظر في مصالح البشر، وهذا أمر معلوم من قواعد الشريعة بلا ريب.

التعليق

(١) في ت: يلزمك.

(٢) في م زيادة: ﴿إِنَّآ إِلَى رَبِّنَا رَٰغِبُونَ﴾.

(٣) الآيتان (٥٨، ٥٩). من سورة التوبة.

(٤) في م: خلو.

(٥) الآية (٦٠) من سورة التوبة.

(٦) راجع في هذا التوجيه: شرح العضد وحاشية السعد عليه (١٧١/٢). والتقرير والتحبير (١٥٤/١). وفواتح الرحموت (٣٠/٢).

(٧) في م: فإذا.

(٨) ساقطة من م.

(٩) في م: والتوقف.

(١٠) في م: قلت.

تخيله المؤوِّل، لكان وجه الكلام: إنما الصدقات للفقراء والمساكين. فاستبان أن ما صار إليه المعترضون تعطيل، وليس بتأويل.

واحتج الشافعي بالوصية على هؤلاء، ولم يظن أن أحدا يجسر أن يقدم فيها على منع.

الشرح

وقوله ﷺ: «[أمرت أن][1] [آخذها][2] من أغنيائكم وأردها في فقرائكم»[3]. يشير إلى هذا المعنى. وإذا كان كذلك، [فلو تحتمت][4] القسمة بين الأصناف على التساوي، أفضى الأمر إلى تعبد في الصرف؛ فإنه قد يتفق [أن يكثر الفقراء ويقل][5] المال، ولا يوجد الغارمون، ولا الرقاب التي تشترى للعتق، فلو صرف إلى الفقراء من ذلك المال تقديرا، وأخر الثمن للغارمين إلى وقت طريان الغارمين، والفقراء هالكون بالجوع، فلا يليق بحكمة الشريعة أن تفعل هذا، فإنهم (١١٨/ب) معرضون للموت، أو [للحمل][6] على [الأغنياء][7]، وفي ذلك إضرار بذوي الأموال [لا محالة][8]. فالذي تقتضيه حكمة الشريعة النظر في مصالح الخليقة [على][9] الجهة المقدرة.

وإذا ثبت ذلك، خرج الأمر عن [تعطيل][10] النصوص، ووقع في

التعليق

(١) ساقطة من ت.
(٢) في ت: أخرجها.
(٣) متفق عليه بنحو هذا. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/١٤٩)، (٣/٣٥٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (١/٢٠٠).
(٤) في م: فلم تجب.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م.
(٦) في م: الحمل.
(٧) في م: الاعتناء.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) في م: في.
(١٠) غير ظاهر في م.

وتمام كلامه: أنه إذا تعيَّن اعتبار لفظ الموصي، واعتقاده نصا، فيجب تنزيل لفظ الكتاب على مثل ذلك.

وقد أحدث بعض المتأخرين منعا في الوصية، (١٣٧/ب) وزعموا أنها بمثابة الصدقات، فيجوز صرفها إلى واحد من ذوي الحاجات. وهذا باطل قطعا، فإن الوصايا تتلقى من ألفاظ الموصين، فإذا صرف واحد طائفة من ماله إلى جهات عدَّدها، كان كما لو صرفها إلى أشخاص معينين. فهذا منتهى المراد في هذه المسألة.

الشرح

[قسم][1] التأويل المقبول، أو التفسير المرضي[2].

وأما مسألة الوصية[3]، فلا سبيل إلى تخصيص بعضهم بالإعطاء، [لظهور][4] مقصد التمليك، وثبوت حقيقة التشريك. وقول الشافعي: **(إذا تعين اعتبار قول [الموصي][5]، [واعتقاده][6] نصا، فقول الشارع بذلك أولى)**[7]. [لعمري][8] إن النص بالوضع لا يختلف بالإضافة. أما [النص بالقرائن][9]، فيختلف باختلافها. وقد بينا أن [حرف][10] «اللام» لا يقتضي تمليكا قطعا، وإنما هو محتمل لذلك[11]. فإذا دل دليل في اللفظ الدائر بين معنيين على

التعليق

(١) غير ظاهرة في م.
(٢) في م زيادة: والله تعالى الموفق للصواب.
(٣) انظر البرهان (١/٥٥٢س: ٩). والمنخول: ١٩٤.
(٤) في م: الظهور.
(٥) في م: المرضى.
(٦) غير ظاهرة في م.
(٧) انظر البرهان (١/٥٥٢س: ١٠ - ١٢).
(٨) في م: ولعمري.
(٩) غير ظاهر في م.
(١٠) في ت: حذف.
(١١) راجع: (٢/٥٣٢) من هذا الجزء.

مسألة:

مما عدَّه الشافعي من القبيل المقدم على قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾. فقال: علق الله الاستحقاق بالقرابة، ولم يتعرض لذكر الحاجة، فاعتبر أبو حنيفة الحاجة، ولم يشترط القرابة. والذي ذكره مضادة ومحادة.

وقد ينقدح عندي نوع من الكلام في ذلك، وهو أن يقال: حرمت

الشرح

انحسام أحدهما، تعين الثاني.

وقد دل الدليل على مسألة الموصي، لانحسام معنى الاستحقاق، وتحقق قصد التمليك، وفقدان القرينة[١]. وإنما صور في مسألة الصدقات، أن يطلب [من الإنسان][٢] أن يصرف شيئا من ماله لأصناف [لا ترتضى][٣] أحوالهم، [فيقول][٤]: ليس مالي لهذه الأصناف، وإنما مصرف مالي لأهل الفضل والدين [والعلم، فهذا لا يقتضي تشريكا ولا تمليكا. هذا هو الحق، والقول الصدق، والله][٥] الموفق.

قال الإمام: ([مسألة][٦]: **مما عدَّه الشافعي من القبيل [المتقدم][٧] الكلام على قوله تعالى: ﴿[فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ][٨]﴾**)[٩] إلى

التعليق

(١) راجع في رد هذا الجواب: المنخول: ١٩٤.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في ت: يرتضي.

(٤) في م: فيقال.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في البرهان: المقدم.

(٨) ما بين [ ] ساقط من م.

(٩) الآية (٤١) من سورة الأنفال.

الصدقات على ذوي القربى، فكان فائدة ذكرهم في خمس الفيء والغنيمة إيضاح أنه لا يمتنع من صرف ذلك إليهم، امتناع صرف الصدقات، وهذا مما لا ينبغي أن يغير، فإن صيغة الآية ناصة على سبب الاستحقاق لهم، على حكم التخصيص والتشريف والتنويه، والتنبيه على عظم أقدارهم. فمن أراد حمل ذلك، مع ما ذكرناه، على

الشرح

قوله (**فلا يبقى على هذا لمذهبهم وجه**)[1]. قال الشيخ[2]: الكلام على هذه الآية كالكلام على الآية السابقة، [وأن][3] الأمر راجع إلى انحصار الصرف في هذه الجهات المذكورة. ولكن يبقى في هذه المسألة زيادة، وهي [كون][4] أصحاب أبي حنيفة اعتبروا الحاجة مع القرابة[5]، [ومطلق][6] الآية لا يقتضي ذلك، مع مصيرهم إلى أن اشتراط الإيمان [في الرقبة][7] زيادة تقتضي نسخا. وهذا الإلزام قد تقدم أيضاً الكلام عليه[8]، [وأن][9] المعنى إذا كان [مساوقا][10] للفظ عند النطق، فهو المحكَّم في التعميم والتخصيص،

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٥٥٣س: ٤ ـ ص: ٥٥٤س: أخير).

(٢) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٣) في م: فإن.

(٤) ساقطة من م.

(٥) راجع التقرير والتحبير (١/١٥٥). وفواتح الرحموت (٢/٢٨). والمستصفى (١/٤٠٧). والمنخول: ١٩٥. وإحكام الآمدي (٢/٢٠٤). وشرح العضد (٢/١٦٩). وشرح الكوكب المنير (٣/٤٧٠).

(٦) في م: ومنطلق.

(٧) ساقطة من ت، م.

(٨) راجع: (٢/٢٤٠) هامش: ١٣ من هذا الجزء.

(٩) في م: فإن.

(١٠) غير ظاهرة في م.

جواز أن يصرف إليهم، مع معارضة هذا الجواز جواز حرمانهم، فقد عطل فحوى الآية.

وهذا يعظم وقعه عليهم، مع مصيرهم (١٣٨/أ) إلى أن اشتراط

الشرح

والإطلاق والتقييد، كما ذكرناه في [مسألة][(١)]: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[(٢)]. فإن ذلك المعنى مما أجمع على أنه محكَّمٌ في العموم والخصوص [والإلحاق][(٣)]. وقد بينا السنة في ذلك[(٤)]. وأن المعنى إذا لم يتراخ عن سماع اللفظ، فَلِمَ يستقر في النفس استغراق العموم؟ والنسخ هو الرفع.

فإذا ثبت أن اللفظ لا يدل على العموم عند سماعه لأجل اقتران المعنى به، لم يكن (١٣٤/ب) [رفع][(٥)]. وإذا كان [هذا محله ما سبق إلى الفهم، لم يكن تنزيل اللفظ عليه يقتضي نسخا بحال. نعم، إذا][(٦)] سدت خلة ذوي الحاجات، وبقيت بقية من المال، نظر فيه الإمام بالمصالح، إن رأى أن يقسمه على الأغنياء بقدر اجتهاده فعل، وإن رأى أن يبقيه [لنائبة][(٧)] [تنزل][(٨)] فعل.

ولقد سلك الشافعي هذا المسلك بعينه في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾[(٩)]، فإنه ضم في قولٍ الحاجة إلى اليتم[(١٠)]. وإن كان لفظ القرآن لا يشعر بذلك،

التعليق

(١) غير واضحة في م.

(٢) سبق تخريجه في: (٢٥١/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) في م: الإيجاب.

(٤) راجع: (٢٥١/٢) من هذا الجزء.

(٥) في م: سرمع (غير منقوطة).

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٧) غير منقوطة في م.

(٨) ساقطة من م.

(٩) من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

(١٠) حكاه الغزالي في المستصفى (٤٠٨/١). والمنخول: ١٩٧. والآمدي في الإحكام (٢٠٤/٢).

الإيمان في رقبة الظهار زيادة على النص، فإن الرقبة مطلقة، والقرابة في الآية مطلقة، فيلزمهم أن يعتقدوا اشتراط الحاجة معها في حكم الزيادة.

الشرح

[فلئن][1] قال: لفظ اليتم [ينبئ][2] [عن][3] الحاجة، فهو متلقى من القرآن.

قلنا: ليس الأمر كذلك، فإن اليتيم عبارة [عمن][4] [لا أب][5] له، غنيا كان أو فقيرا، وقد قال الله تعالى في أمر اليتامى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ [فَإِنْ][6] ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا (١١٩/أ) فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[7]. فأطلق عليهم اسم اليتم، وإن كانت لهم أموال. ولما قال رسول الله ﷺ: «[واليتيمة تستأذن][8]». لم ينزله الشافعي على [الفقيرة][9]، بل [أبقاه][10] على ما يقتضيه وضع اللسان، من كونها التي لا أب لها[11].

التعليق

(١) في م: فإن.

(٢) غير منقوطة في م.

(٣) في م: على.

(٤) في ت: عن من.

(٥) في م: الأب.

(٦) في م: في.

(٧) الآية (٦) من سورة النساء.

(٨) في م: واليتيم عبارات. والحديث أخرجه أبو داود (٢٠٩٣). والترمذي وحسنه (١١٠٩). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١٥٧/١٦). وصححه الحاكم (١٦٦/٢). وانظر مختصر سنن أبي داود (٣٧/٣). وشرح السنة (٣٧/٩). والتلخيص (١٦١/٣).

(٩) في م: الفقرة.

(١٠) في م: أنباه.

(١١) راجع: الأم (١٥/٥).

والذي نختتم المسألة به، وهو البالغ: أنهم لو حتموا صرف شيء إلى القرابة، وشرطوا الحاجة، لقرُب ما ذكروا بعض القُرْب. فأما وأصلهم أن المخصوصين من نسب الرسول، والدانين من شجرته، كالعجم الطماطم، فلا يبقى مع هذا لمذهبهم وجه.

مسألة:

من فاسد تصرفات [أصحاب][١] أبي حنيفة، قولهم في قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾: تقديره: فإطعام طعام ستين مسكينا، قصدوا بهذا ردَّ العدد إلى الطعام، كي ينتظم لهم مذهبهم في جواز صرف الأطعمة إلى مسكين واحد.

الشرح

وأما قول الإمام: (لو حتموا صرف شيء إلى القرابة، [واشترطوا][٢] الحاجة لَقَرُبَ [ما ذكروه][٣] بعض القُرْبِ)[٤]. يشير إلى أنه كان يقع في أبواب التخصيص، فأما [المنع][٥] على الإطلاق، فواقع في أبواب التعطيل. وقد كنا أجبنا عن هذا، وبينا أن الآية إنما سيقت لبيان صحة الصرف في هذه الأقسام، وليس الصرف إلى جهة محتما على حال[٦].

قال الإمام: (مسألة: من فاسد تصرفات أصحاب أبي حنيفة)[٧] إلى قوله

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في البرهان: وشرطوا.

(٣) في البرهان: ما ذكروا.

(٤) انظر البرهان (١/٥٥٤س: ٩ - ١١).

(٥) في م: الصرف.

(٦) راجع: (٢/٥٣٦) من هذا الجزء.

(٧) في م زيادة نقل ما في البرهان (١/٥٥٥س: ١ - ص: ٥٥٦س: ٨). ثم قال إلى قوله..) كما في ت.

وهذا كلام خارج عن الضبط، لا يخفى درك فساده على من شدا طرفا من العربية. ونحن نذكر في ذلك على الإيجاز قولا بليغا. فنقول: الإطعام مما يتعدى إلى مفعولين، والفعل المتعدي إلى مفعولين ينقسم قسمين: قسم يتعدى إلى مفعولين، لا ينتظم منهما مبتدأ وخبر، لو فرض حذف الفعل، فتقول: أعطيت زيدا درهما، وأعطيت عمرا طعاما، فلا يتسق من زيد والدرهم، وعمرو والطعام، مبتدأ وخبر عند تقدير حذف الفعل، فلا تقول: زيد درهم، ولا عمرو طعام. (١٣٨/ب)

الشرح

(واكتفينا بإيرادها في مواضعها)[(١)]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه المسألة من تقسيم الفعل المتعدي إلى مفعولين: **أحدهما** ـ ما ينتظم منهما مبتدأ وخبر. **والآخر** ـ ما لا ينتظم منهما مبتدأ وخبر. كلام صحيح، والمصير إلى أنه متى ذكر أحد المفعولين الذي [يلتئم][(٢)] منهما مبتدأ وخبر، [تعين][(٣)] ذكر الآخر، صحيح أيضاً، إلا أنه يفتقر إلى [تتمة][(٤)] تتعلق بعلم العربية وهي مسألتان:

إحداهما ـ أنه يصح أن يقول القائل: ظننته زيد قائم، فقد يخيل للناظر في هذه المسألة أنه ذكر أحد المفعولين دون الثاني، وليس الأمر كذلك، وإنما «الهاء» ههنا راجعة إلى المصدر، والتقدير: ظننت الظن زيد قائم، فلم يُذكر في هذه **(١١٩/ب)** المسألة [واحد][(٥)] من المفعولين[(٦)].

التعليق

(١) المرجع السابق (١/٥٥٥س: ١ ـ ص: ٥٥٨س: ٧).

(٢) غير واضحة في م.

(٣) في م: بغير.

(٤) غير منقوطة في م.

(٥) في ت: واحدا.

(٦) راجع شرح ابن عقيل (١/٤٤٣).

والقسم الثاني ـ ما يتعدى إلى مفعولين ينتظم منهما مبتدأ وخبر، إذا حذف الفعل، كقولك: ظننت زيدا عالما، فلو حذفت الفعل فقلت: زيد عالم، لكان كلاما مفيدا. فما كان مفعولاه مبتدأ وخبرا تقديرا، فإذا ذكر المتكلم أحد المفعولين، تعيَّن ذكر الثاني، لما بين المفعولين من ارتباط الخبر بالمخبر عنه. وما يختلف المفعولان فيه، كالقسم

الشرح

والصورة الثانية: أن يقول القائل: ظننت أن زيدا قائم، وقد اختلف النحويون في هذه المسألة، مع اتفاقهم على أنه لم يذكر إلا أحد المفعولين، فإن التقدير: ظننت انطلاق زيد، والمعنى كذلك. فقال قائلون: ـ وهم الأكثرون ـ إن طوَّل الكلام، قد سد مسد المفعول الثاني، والمفهوم منه بيِّن واضح(١).

وقال قائلون: المفعول الثاني محذوف، والتقدير: ظننت انطلاق زيد واقعا أو كائنا. وهذا ضعيف، وفيه حذف الخبر من غير دليل [يدل عليه](٢)، وليس المراد أيضاً الإخبار عن الوقوع والكينونة.

وقال قائلون: تكتفي ظننت في [هذا المكان](٣) بمفعول واحد، وهذا غلط بيِّن، ولا يتصور أن يفيد المبتدأ على انفراده بوجه(٤). هذا على قوله: (**فإذا ذكر الذاكر أحد المفعولين، [تعيَّن](٥) ذكر الثاني**)(٦).

[فأما](٧) قوله في القسم الآخر: (**إنه لا [يتحتم](٨) على الناطق الاعتناء**

التعليق

(١) انظر المرجع السابق (١/٤٤٥).
(٢) غير ظاهرة في م.
(٣) غير ظاهرة في م.
(٤) راجع شرح ابن عقيل (١/٤٤٩).
(٥) غير منقوطة في م.
(٦) انظر البرهان (١/٥٥٦س: ٢).
(٧) في م: وأما.
(٨) في م: ينحتم.

المتقدم، فلا يمنع ذكر أحدهما، والسكوت عن الثاني. فتقول: أعطيت زيدا، وتقتصر، وتقول: أعطيت درهما، ولا تذكر الموهوب له، وقد تذكرهما، والكل فصيح بالغ.

الشرح

بالمفعولين، ولا بأحدهما)[1]. فكلام صحيح، لأن الاعتماد [هنا][2] على المفعول، ويصح حذف المفعول. (١٣٥/أ) وإنما [لزم][3] الذكر في القسم الأول، لافتقار المبتدأ إلى الخبر [والخبر][4] إليه. فلذلك وجب إذا ذكر أحدهما، أن يذكر الثاني. فتقول: أعطيت زيدا درهما، وأعطيت درهما، وأعطيت زيدا، وأعطيت، مقتصرا.

ولما كان الاعتماد في هذا الباب على الفعل، [فإنه متى][5] فرض حذفه، بطل الكلام، فهو إذاً [العمدة][6]، فلا يسوغ تعطيل عمله، وأن [يقدم][7] [لشدة][8] الاعتناء به، وإسقاط عمله، إعراضٌ [عنه][9] مع استحالة الاعتماد على غيره. وليس كذلك «ظننت». فإن [للكلام][10] جهتين: فعلية واسمية. فالاسمية باعتبار [المبتدأ][11] والخبر. والفعلية باعتبار «ظننت»،

التعليق

(١) بتصرف من البرهان (١/٥٥٦س: ٣، ٤).
(٢) في م: هناك.
(٣) ساقط من م.
(٤) ساقط من م.
(٥) ساقط من م.
(٦) في م: للعهد.
(٧) في ت، م: تقدم.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: عليه.
(١٠) في م: الكلام.
(١١) في م: الابتداء.

والسبب فيه أنه لا ارتباط لأحد المفعولين بالثاني من طريق الإخبار، وإنما البناء للفعل، والمخبر يتخير، إن أحب أسنده إليهما، وإن أحب أسنده إلى أحدهما، فالتعويل على الفعل في باب الإعطاء. ولهذا لا يسوغ تعطيل عمله، وإن تقدم المفعولان في وجه الكلام،

الشرح

والعامل اللفظي أقوى من العامل [المعنوي][(١)].

فإذا تقدم الفعل، فقد يَقْوَى من جهة كونه عاملا لفظيا، ومن جهة تقدمه والاعتناء به - أعني «ظننت» - فلا يجوز تعطيل عمله بوجه، إلا في مسألة واحدة، وهي إن [تعلق][(٢)]، ومعنى كونه تعلق: أنه يؤتى بحرف يمنعه العمل بتقوية جانب [المبتدأ][(٣)] فيه.

وحروف التعلق ثلاثة[(٤)]: «لام» الابتداء، [كقولك][(٥)]: ظننت لزيد قائم. وحرف الاستفهام[(٦)]، كقولك: ظننت [أزيد][(٧)] قائم؟ وحرف النفي، كقولك: ظننت ما زيد قائم. وإنما عَلَّقَت[(٨)] الفعل، لاستدعاء صدر الكلام وتحقيق جانب الابتداء فيها، ولا يكون التعليق لغير هذه الحروف[(٩)] في غير هذه الأفعال.

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في م: يعلق الفعل.
(٣) في م: الابتداء.
(٤) راجع شرح ابن عقيل (٤٣٩/١).
(٥) في ت: كقوله.
(٦) وله صور ثلاث: **إحداها** - أن يكون أحد المفعولين اسم استفهام، نحو «علمت أيهم أبوك». **الثانية** - أن يكون مضافا إلى اسم استفهام، نحو «علمت غلام أيهم أبوك». **الثالثة**: أن تدخل عليه أداة الاستفهام. ومثالها كما ذكر الشارح. راجع في هذا التفصيل: شرح ابن عقيل (٤٣٩/١).
(٧) في م: لزيد.
(٨) أي هذه الحروف.
(٩) ذهب جماعة من النحاة إلى أن «لام» القسم معلقة للفعل عن العمل في لفظ الجملة، مع بقاء الفعل على معناه. راجع شرح ابن عقيل (٤٣٩/١ هامش: ١).

فتقول: زيدا درهما أعطيت، فإذا تقدم مفعولا «ظننت»، لم يقع فعل الظن موقعا، فتقول: زيد عالم ظننت، لا يتجه غيره. وإن وسطت الفعل، تخيرت بين الإعمال والإلغاء، فإن شئت قلت: زيد ظننت عالم، وإن شئت قلت: زيدا ظننت عالما. وإن قدمت الفعل، فوجه الكلام الإعمال، لظهور الاعتناء بالفعل إذا قدم.

فإذا ثبت ما نبهنا عليه من هذه القاعدة، رجع بنا الكلام بعد هذا

الشرح

وأما قوله: **(إذا تأخر الفعل في هذه الحروف، بطل عمله، فتقول: زيد عالم ظننت، لا يتجه غيره)**[1]. فليس على ما قال، بل قول النحويين إنه يصح الإعمال والإلغاء جميعا، سواء توسط أو تأخر. وسببه أنه [إذا][2] توسط أو تأخر، صار للجملة جهتان:

إحداهما ـ الابتداء، فإن [خبر][3] المبتدأ موجود في قولنا: زيد ظننت عالم، فإنا [قد][4] وضعناه في أول الكلام، لنحدث عنه.

وفيه[5] **جهة الفعل**، فإنه قوي، يصح أن يعمل في المفعول، تقدم عليه أو تأخر عنه، ونظير هذا عند النحويين: زيد ضربته، فإن شئت قلت: زيد ضربته، فجعلت الاعتماد (١٢٠/أ) على الابتداء، وإن شئت قلت: زيدا ضربته، فتجعل الاعتماد على الفعل، وتجعل الفعل المذكور [مفسرا][6] [له][7]. وأحسن

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٥٥٦س: ١١/، ١٢).

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: حد.

(٤) ساقطة من م.

(٥) هذه هي الجهة الثانية.

(٦) في م: مقرا.

(٧) ساقطة من م.

إلى قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾، والمساكين [مُعْطَوْن][١]، (١٣٩/أ) والطعام في هذا التقدير المفعول الثاني، فقد جرى الكلام على إظهار أحد المفعولين وترك الثاني، لما في الكلام من الدليل عليه. وقد أوضحنا أن ذلك سائغ، غير ممتنع.

الشرح

التفسير أن يكون الفعل المذكور [يفسره](٢) مثله، [وهو](٣) [كقولك](٤): [زيدا](٥) ضربته(٦). وإن افتقر إلى تأويل، فهو أضعف.

وصورته أن تقول: [زيدا](٧) ضربت أخاه، هذا أضعف من الأول، لأنه يفتقر [ههنا](٨) إلى أن يقدر: أهنت زيدا ضربت أخاه(٩).

الثالث: أن يكون تفسيره من جهة معناه على خلاف لفظه، كقولك: زيداً مررت به، [[و](١٠) التقدير: جاوزت زيدا مررت به](١١). فهذه ثلاث رتب [متفاوتات](١٢). وتمام الكلام عليه [يتعلق](١٣) بفن العربية(١٤). هذا تمام الكلام على ما يتعلق بالعربية.

التعليق

[١] في هامش خ: مفعولون.

(٢) في م: يقره.

(٣) ساقطة من م.

(٤) في ت: قولك.

(٥) في م: زيد.

(٦) هذا هو التفسير الأول.

(٧) في م: زيد.

(٨) في ت: هنا.

(٩) هذا هو التفسير الثاني.

(١٠) ساقطة من ت، م.

(١١) ما بين [ ] ساقط من م.

(١٢) في م: متقاربات.

(١٣) في م: متعلق.

(١٤) راجع شرح ابن عقيل (٤٣٥/١).

وإذا ظهر أحد المفعولين، أشعر ظهوره بقصد المتكلم إلى [تصديق][1] الاعتناء به، والاكتفاء في الثاني بما في الكلام من الدلالة عليه. وطعام المسكين مشعر بقدر سداده وكفايته، فلم يجر للقدر [المذكور][2] ذكر، ووقع الاعتناء بذكر عدد الآخذين.

الشرح

وأما ما يتعلق بالأصول، وهو المقصود، فقد بنى الإمام الأمر على أنه **(وقع الاعتناء بذكر المساكين، ووقع الاكتفاء بذكرهم عن ذكر مقدار الطعام، اكتفاء بأن [طعام](3) المسكين يشعر بقدر سداده)**(4). وهذا كلام صحيح، ولكن، هل ذكر عدد المساكين لنفس القصد إلى عددهم، من جهة كونه عددا؟ أو ذكر [العدد](5) مرشدا إلى تقدير الطعام؟ هذا محل الكلام(6). فإذاً هو يقول لم يذكر عدد المساكين إلا [لغرض](7)، وهذا لا شك فيه، فإن كل شيء يصح [ألا](8) يذكر، فإذا ذكر، أشعر ذكره بشدة اعتنائه، لغرض يترتب للذاكر على ذكره.

أما [انحصار](9) الغرض في تحتيم الصرف إلى العدد، فلا يلزم أن يكون

التعليق

[1] في هامش خ: تحقق.
[2] في هامش خ: المأخوذ.
(3) في م: إطعام.
(4) راجع البرهان (557/1س: 7، 8).
(5) في م: القدر.
(6) راجع المسألة والخلاف فيها: أصول السرخسي (239/1وما بعدها). والمستصفى (400/1). والمنخول: 197. وإحكام الآمدي (202/2). وشرح العضد (169/2). والتقرير والتحبير (153/1). وشرح الكوكب المنير (464/3). وفواتح الرحموت (24/2).
(7) في م: الغرض.
(8) في ت: أن.
(9) في ت: إنجازه، وفي م: لانحصار.

هذا بيان الكلام، فمن عذيرنا ممن يقدر حذف المظهر المعتبر به، وإظهار المفعول المسكوت عنه؟ وهذا عكس الحق، ونقيض الصدق، وتغيير قصد الكلام، بوجه لا يسيغه ذو عقل. وقد أجرينا في «الأساليب» و«العمد» مسائل، ومعتمد المذاهب فيها الأخبار، وتناهينا في الكلام عليها، فمن أرادها، فليطلبها في مواضعها، كمسألة خيار المجلس، وبيع العرايا، والمصرَّاة وغيرها.

الشرح

ذلك مقطوعا به، بل يجوز أن يكون [للغرض][1] الذي ذكرناه[2]. وهذا لو فسر رسول الله ﷺ (١٣٥/ب) الآية بهذا، [لم][3] [تنفر][4] الأسماع من [قبوله][5]، ولم [يعد][6] ذلك [خارقا][7] للنص، ولا مزيلا للفحوى المقطوع بها، وإنما [تشمئز][8] منه قلوب من لم يأنس [بتجوز][9] العرب [ومعرفة][10] [تخاطبها][11]، أو من غلب عليه التعصب للمذاهب، والركون إلى التقليد.

فإذاً لسنا نمنع أبا حنيفة من المصير إلى ما صار إليه، لاعتقادنا كون

التعليق

(١) في م: الغرض.
(٢) وهو سد الحاجة.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في ت: سر (غير منقوطة). وفي م: لمرسن. ولعل الأقرب ما أثبتناه.
(٥) في ت: قوله.
(٦) في م: يفسر.
(٧) غير منقودة في م.
(٨) في ت: تستمر.
(٩) في ت: محو (غير منقوطة).
(١٠) في م: معرفته.
(١١) في م: مخاطبتها.

ومن أعظم ما انبسط الكلام فيه: «نهي رسول الله ﷺ عن بيع البر بالبر». في مسألة الحفنة [بالحفنتين][١]، فلم نرسم هذه المسائل، واكتفينا بإيرادها في مواضعها.

الشرح

اللفظ نصا، وإنما نمنعه من ذلك، لعدم الدليل الذي يعضد التأويل به، فإنه إنما جدد نظره إلى سد الخلة، وقال: قَصْدُ الشارع إلى إطعام ستين مسكينا في يوم، [كقصده][٢] إلى سد خلة مسكين في ستين يوما، إذ هو في كل [يوم][٣] محتاج إلى ما يصلحه[٤].

والشافعي ومالك[٥] يقولان: سد الخلة مقصود، [ولكن][٦] لا [يصح][٧] أنه كل المقصود، [إذ][٨] يمكن أن يكون الشارع قصد إلى العدد، من حيث أنه لا يبعد أن يشتمل العدد الكثير على رجل صالح تستجاب دعوته، ويتبرك بسد خلته[٩]. وإذا أمكن ذلك، ففي مراعاة العدد تحصيل [المقصود][١٠] مع الخلاص من [عين][١١] المخالفة.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في ت: لقصده.

(٣) في م زيادة: يوم محرم.

(٤) راجع: (٢/٥٤٨) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٥) في م زيادة: رحمة الله عليهما.

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م: يتصح.

(٨) في ت: أن.

(٩) راجع: (٢/٥٤٨) هامش: ٦ من هذا الجزء. وانظر بداية المجتهد (١/٣٣٩). والمغني (٨/٧٣٩).

(١٠) في م: المقصد.

(١١) في م: غير.

[وفي][1] الكفارات نوع من التعبد، بالنظر إلى العدد، فيكون التمسك بالظاهر المحصِّل للمقصود من كل وجه أولى. وهذا هو [الأغلب][2] على الظن عندنا، وإن كنا لا نقطع ببطلان مذهب أبي حنيفة.

ومن هذا القبيل أيضاً قوله عليه السلام: «في أربعين شاة شاة»[3]. ذهب أبو حنيفة إلى أنه يجوز إخراج (١٢٠/ب) الشاة، [أو قيمتها][4] من أي مال كان[5]. وقال أصحابنا[6]: لا يجوز هذا بحال، فإنه تعطيل للنص، فإن النص يتضمن وجوب الشاة على التعيين، فمن جوز غير هذا، كان معطلا للنص. وهذا عندنا من جنس ما تقدم، [فيمكن][7] أن يكون تعيينها مقصودا، كما ذهب إليه مالك وغيره. ويمكن أن يكون المقصود بتعيينها أن يكون لتعريف المالية.

ويذكر[8]: أنها الأسهل على الملاّك، والأقرب في [العادات][9]، وعليه

التعليق

(١) في م: في.

(٢) في م: الغالب.

(٣) أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ ولفظه: «وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة». الحديث (١٥٦٨). والترمذي وحسنه (٦٢١). والنسائي (٢٩/٥). وابن ماجه (١٧٩٨). والحاكم (٣٩٢/١). وأصله في البخاري بمعناه من حديث أبي بكر. وقد سبق تخريجه في: (٩١٧/١) من الجزء الأول. وانظر مختصر سنن أبي داود (١٨٦/٢). وتخريج أحاديث المنهاج: ٢٨٩. والمعتبر: ١٤٢.

(٤) في م: وقيمتها.

(٥) راجع التقرير والتحبير (١٥٣/١). وفواتح الرحموت (٢٢/٢). والمستصفى (٣٩٥/١). والمنخول: ١٩٨. وإحكام الآمدي (٢٠١/٢). وشرح العضد (١٧٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٦٥/٣). وتمهيد الأسنوي: ٣٧٤.

(٦) وهم الجمهور. انظر المراجع السابقة.

(٧) في م: ويمكن.

(٨) أي أبو حنيفة.

(٩) في م: العبارات.

مسألة:

إذا ظهر من رسول الله ﷺ لفظ يدل على تعليل حكم، فلا يرى الشافعي إزالة ذلك الظاهر بقياس، وهذا كما روي أن النبي ﷺ لما سئل عن بيع الرطب بالتمر، قال (١٣٩/ب) للسائل: «أينقص الرطب إذا يبس؟ فقال: نعم. [قال][1] ﷺ: «فلا إذاً». فعلل منع بيع الرطب

الشرح

نزل قوله ﷺ: «[فليستنج][2] بثلاثة أحجار»[3]. إنما [ذكر][4] ذلك، لأنه [الأسهل][5] في تلك البلاد، فتذكر [لتعريف][6] عدد ما يستنجى به، لا للقصر على العين.

ومالك رحمه الله وغيره يقولون: يمكن أن يكون الأمر كذلك، ويمكن أن يكون الشرع قصد مشاركة الفقير الغني في جنس ما يملك، ففي القصر على الشاة، [تحصيل][7] مقصود الشرع، مع الخلاص عن [ضرر][8] المخالفة. وباب الزكاة [باب][9] تعبد، فالإعراض عن التأويل، لقصور الدليل العاضد للاحتمال، [لا][10] لكون اللفظ نصا.

قال الإمام: (**مسألة: إذا [ورد عن][11] رسول الله ﷺ لفظ يدل على**

التعليق

[١] في خ: فقال.
(٢) في م: فليمسح.
(٣) سبق تخريجه في: (٣٥٦/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.
(٤) ساقطة من م.
(٥) غير ظاهرة في م.
(٦) في م: التعريف.
(٧) في ت: يحصل.
(٨) في م: عرر (غير منقوطة).
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) في م: إلا.
(١١) في البرهان: ظهر من.

بالتمر بنقصان الرطب عند الجفاف عن التمر. وهذا وإن لم يكن نصا في وضع اللسان في التعليل، بحيث لا يقبل إمكان التأويل، فهو ظاهر فيه. فمن أراد أن يزيل هذا الظاهر بقياس، كان ما يحاوله مردودا عليه.

والسبب فيه أن أصل قياسه إذا كان القياس قياسا معنويا معلل، والقايس مطالب بإثبات العلة، وسيتعلق إذا طولب بمسلك من [الظنون][1]، وظهور كلام الرسول في التعليل مقدم على ما يظهر في

الشرح

تعليل حكم)(٢) إلى قوله (وسيأتي قول بالغ في التعارض، في كتاب «الأخبار»)(٣). قال الشيخ(٤): [هذه المسألة](٥) [تقدمت](٦) [لها](٧) نظائر كثيرة في هذا الكتاب(٨)، وقد تبين اختيارنا فيها، وأن ظهور التعليل [بالإيماء](٩) القابل للتأويل، [يتنزل](١٠) منزلة اللفظ في [التعميم](١١).

وقد صح أنه من تخصيص العموم، وتقييد [المطلق بالقياس، إذا كان

التعليق

[١] في خ: الظن.

(٢) في م زيادة: فلا يرى الشافعي إزالة ذلك الظاهر بقياس. وهذا كما روي أن النبي ﷺ لما سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال للسائل: «أينقض الرطب إذا يبس؟» إلى قوله...

(٣) انظر البرهان (٥٥٨/١س: ٨ - ص: ٥٥٩س: ١١).

(٤) في م زيادة: ﷺ.

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: وقد تقدمت.

(٧) في م: لنا.

(٨) راجع: (١٢١/٢، ٢٥٠ - ٢٥٦) من هذا الجزء.

(٩) غير ظاهر في م.

(١٠) في م: فينزل.

(١١) في ت: التفهم. وراجع: (٢٥٦/٢) من هذا الجزء.

ظن المستنبط، ويرجع بناء الكلام إلى تقديم مرتبة الخبر على مرتبة ظن القياس. وهذا إذا لم يجد المؤوِّل العاضد تأويله بالقياس لأصل قياسه، كلاما يظهر للشارع في تعليل أصل القياس. فإن وجد ذلك من كلام الشارع، استوت المنزلتان، والتحق ذلك بالتعارض. وسيأتي قول بالغ في التعارض في كتاب «الأخبار»، إن شاء الله تعالى.

الشرح

راجحا عليه، منضما إلى التأويل(١). وغاية ظهور التعليل](٢) أن يحصل ظنا بذلك مع احتمال غيره، فإذا تأول المتأول ظاهر التعليل، وصرفه عن ظهوره، وذكر محملا متأتيا وعضده بدليله، وترجح التأويل بدليله على اللفظ في ظهوره، بحيث (١٣٦/أ) أنه [لم](٣) تبق جهة الظهور مظنونة، فكيف يصح التمسك بظاهر يظن خلافه؟ [هذا](٤) باطل، لا خفاء ببطلانه(٥).

وقوله: (**هذا تقديم [للقياس](٦) على الخبر**)(٧). فقد تكلمنا عليه، وبينا اختلاله(٨). ولعمري إن [التمسك](٩) بالظاهر عندما يظن أن مُطْلِقِه لم يرد جهة ظهوره، مخالف للخبر على الحقيقة(١٠). وهذا قد أشبعنا القول فيه، فلا معنى لإعادته(١١).

التعليق

(١) راجع: (٢٥٧/٢) من هذا الجزء.
(٢) ما بين [ ] ساقط من م.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: وهذا.
(٥) راجع: (٢٥٧/٢) هامش: ١٢ من هذا الجزء.
(٦) في م: القياس.
(٧) بتصرف من البرهان (٥٥٩/١س: ٦).
(٨) راجع: (٤٨٨/٢)، ص (٥١١/٢) من هذا الجزء.
(٩) في م: التمسك.
(١٠) قارن بما قاله في: (٤٩٠/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(١١) راجع: (٤٨٨/٢ - ٤٩٠) من هذا الجزء.

مسألة:

إذا وردت مناهٍ عن رسول الله ﷺ في عقود، وظهر من شيم العلماء القائمين بالشرع حملها على الفساد، فإذا اتفق التعلق بنهي عن العقد، وهو على صيغ سائر المناهي، فالشافعي لا يقبل حمله على الكراهية. وهذا «كنهيه عليه السلام عن نكاح الشغار». فمن أراد حمله على الكراهية، قيل له: قد ثبت من عادات (١٤٠/أ) السلف الماضين حمل أمثال[١] ما [ذكرناه و][٢] تمسكنا به على الفساد، وهذا الذي تعلقنا به على صورة سائر المناهي.

الشرح

قال الإمام: (**مسألة: إذا وردت مناهٍ [عن]**(٣) **رسول الله ﷺ في عقود**)(٤) إلى قوله(٥) (**تفصيلا وتأصيلا**)(٦). قال الشيخ(٧): ما ذكره الشافعي في هذه المسألة من مَنْعِ قبول التأويل الذي يقبله اللفظ، لو كان مفردا، من جهة أن أمثاله مَنَعَ أهل الإجماع من تأويلها(٨).

التعليق

[١] في خ زيادة: ذلك.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) في م: من.

(٤) في م: طهور وطهر.

(٥) في م زيادة: وقد يحرم أيضاً إذا في التأويل تأصيلا وتفصيلا.

(٦) انظر البرهان (٥٥٩/١س: ١٢ - ص: ٥٦٢س: ٢).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) ترجم الغزالي في المنخول: (٢٠٥) لهذه المسألة فقال: «المناهي بجملتها في العقود محمولة على الفساد، وقد أجمع عليه الصحابة، فمن حمل النهي عن«نكاح الشغار»، أو غيره من العقود على الكراهية، منع منه، فإنهم أجمعوا على فهم الفساد في كل العقود». وراجع في مسألة هل النهي يقتضي فساد المنهي عنه؟: (٧٩٨/١ - ٨٠٩) من الجزء الأول.

ونحن نعلم بما تحقق عندنا، من شيم الماضين أن هذا لو نقل إليهم، لجروا فيه على ما ألفوه في أمثاله. فمن أراد مخالفة ما ظهر لنا منهم، كان في حكم المخالف لهم.

الشرح

وقوله: (**[نحن نعلم]**[١] **[بمسلك النقل عنهم]**[٢]**، أن هذا لو نقل [إليهم]**[٣]**، لجروا فيه على [ما]**[٤] **أَلِفُوه في أمثاله)**[٥]. كلام ضعيف، وذلك أن اللفظ إذا كان في نفسه قابلا للاحتمال الذي أبداه المؤول، فإنه يمتنع من قبوله اقتران قرائن تمنع منه، [وتصيِّر][٦] اللفظ نصا، غير قابل لذلك الاحتمال. [وإذا][٧] كان كذلك، (١٢١/أ) فليس [اقتران][٨] المناهي بمنهي معين بالذي يصيِّره نصا في التحريم، وإن ثبت أن [المقترن][٩] به محمول على التحريم والفساد. والعرب قد تجمع بين المختلفات في العطف فتقول: أقم الصلاة وآت الزكاة، وصل الوتر [وصِلِ القريب][١٠]، وتصدق على الضعيف، [وصِدِ][١١] الصيد، [ولا][١٢] يوجب ذلك استواء أحكامها.

التعليق

(١) في م: ثم يعلم.
(٢) في البرهان: بما تحقق عندنا، من شيم الماضين..).
(٣) ساقطة من ت.
(٤) ساقطة من م.
(٥) انظر البرهان (١/٥٦٠س: ٦، ٧).
(٦) في م: ويصير.
(٧) في ت: فإذا.
(٨) في م: اقران.
(٩) في م: المقرن.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) في م: اصطد.
(١٢) في ت: لا.

وهذا عندي لا يبلغ في السقوط مبلغ ما تقدم من التأويلات في المسائل، لاسيما والذي مثلنا به نواهٍ في البيع. والنكاح في وضعه بعيد الشبه بالبيع، فلا يلزم من جريانهم على حمل المناهي في البيع، القابل للفساد بالشروط، الحكم بمثل ذلك عليهم في النكاح البعيد عن قبول الفساد بالشرط.

وهذا الذي ذكرناه من المسائل، لم نقصد بها حصر ما يفسد ويصح، فإن ذلك لا ينحصر، ولكن رمنا بإيرادها الإيناس بها. وإجراؤها أمثالا، وشواهد في تمهيد الأصول.

والضابط المنتخل من مسائل هذا الكتاب أن المؤوِّل يعتبر بما يعضد التأويل به، فإن كان ظهور المؤوَّل زائدا على ظهور ما عضد التأويل به، فالتأويل مردود، وإن كان ما عضد التأويل به أظهر، فالتأويل سائغ، معمول به. وإن استويا، وقع ذلك في رتبة التعارض، والشرط استواء رتبة المؤوَّل، وما عضد [التأويل][1] به، فإن [كانت][2] مرتبة المؤول مقدمة، فالتأويل مردود. وكل ذلك إذا كان التأويل في نفسه محتملا، فإن لم يكن محتملا، فهو في نفسه باطل، والباطل لا يتصور أن يعضد (١٤٠/ب) بشيء.

الشرح

وقول الإمام في هذا المكان: (وهو لا يبلغ عندي في السقوط مبلغ [ما تقدم][(٣)]). يشير إلى أنه ساقط سقوطا دون ذلك. والصحيح عندي أنه لا سقوط فيه بحال، وإنما يرجع في ذلك إلى طلب الدليل العاضد للتأويل، والاقتران

التعليق

[١] في خ: فالتأويل.

[٢] في خ والمطبوع: كان.

(٣) مابين [ ] غير ظاهرة في م. وانظر البرهان (١/٥٦٠س: ٩).

فليتخذ الناظر ما ذكرناه مرجوعه ومعتبره، في جميع مسائل الشريعة.

وقد نجز مرادنا في التأويل تفصيلا وتأصيلا.

ونحن الآن نجدد العهد بترتيب، يشتمل على ما مضى من الكتاب، وعلى ما سيأتي منه، حتى يتجدد عهد الناظر بترتيب أبواب الكتاب، فإن معرفة الترتيب من أظهر الأعوان على درك مضمون العلوم القطعية. فنقول [والله المستعان][1]:

الشرح

وعدمه في ذلك [سواء](٢). والله تعالى هو [الموفق](٣) وبه الحول والقوة(٤).

قال الإمام: (**ونحن الآن نجدد العهد بترتيب [يشتمل على ما مضى من](٥) [أبواب](٦) الكتاب**) إلى قوله (**[ونبتدئ](٧) الآن [كتاب](٨) الأخبار**)(٩). قال الشيخ(١٠): ما ذكره الإمام في هذا المكان، إنما هو [عَدُّ](١١) جملة أبواب الكتاب من حيث الجملة. [وأما](١٢) ما يتعلق بالترتيب، وسبب

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: على سواء.

(٣) في م: الموفق المعين.

(٤) في م زيادة: وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

(٦) ساقطة من البرهان.

(٧) في م والبرهان: فنبتدئ.

(٨) في م: بكتاب وهي ساقطة من البرهان.

(٩) راجع البرهان (١/٥٦٢س: ٢ ـ ص: ٥٦٣س: أخير).

(١٠) في م زيادة: رضي الله عنه.

(١١) في م: عدد.

(١٢) في م: فأما.

مقصود هذا الفن ذكر أصول الفقه، على حقائقها ومراتبها، [ومناصبها][١] وتفاصيلها وجملها. فأصول الفقه: أدلته، كما صدرنا الكتاب به، وما يحال عليه أحكام الشرع، [وتعتقد][٢] مرتبطا لها ثلاثة أقسام: نطق [الشارع][٣]، والإجماع الحاصل من حملة الشريعة، وهم علماؤها، ومسالك الاستنباط من مواقع ألفاظ الشارع، وهو القياس.

الشرح

التقديم والتأخير، فلم يتعرض له على حال. والكتاب أيضاً غير [مشتمل](٤) على الترتيب على التحقيق، وإنما الترتيب الحسن في هذا، ما ذكره أبو حامد(٥)، ولا مزيد عليه في الحسن. ونحن نرى أن نذكره ههنا على غره، إذ هو مستقيم، [لا اختلال](٦) فيه، ولا اعتراض عليه.

وقد كنا قدمنا أن أصول الفقه تطلق لقبا على فن مجموع، وتطلق على الأدلة(٧)، ونحن [ههنا](٨) نتكلم عليها باعتبار كونها أدلة الأحكام. [وإذا](٩) كان كذلك، فالحاصل معنا ههنا أربعة أمور: دليل، ومدلول عليه، وجهة منها يدل الدليل، ومستدل، فاشتمل هذا العلم الذي هو أصول الفقه لقبا على أربعة أجزاء: دليل، ومدلول، ومستدل، وطريق يعَرِّف كيفية الاستدلال.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: ونعتقد.
[٣] في خ: للشارع.
(٤) في م: يستحيل.
(٥) راجع المستصفى (١/٧ - ٩). وانظر التعليق على هذه الطريقة: (١/١١٧، ٢٠٣) من الجزء الأول.
(٦) في ت: اختلاف.
(٧) راجع: (١/٢٥٥) من هذا الجزء.
(٨) في م: الآن.
(٩) في م: فإذا.

فأما نطق الشارع، فنعني به قول الله تعالى، وقول الرسول ﷺ، وينقسم الصنفان إلى النص والمجمل والظاهر. وقد سبقت مفصلة، فيقع القول في مقتضيات الألفاظ فناً كبيرا، وصنفا عظيما، ويحوي العموم والخصوص، وصيغة الأمر والنهي، وما يلحق بهذه الأبواب، وقد مضى جميع ذلك.

الشرح

فالمقصود [كيفية][1] اقتباس الأحكام من الأدلة، فافتقر إلى معرفة الدليل والمدلول، وطريق الاستدلال، وصفات المستدل، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها حقيقة في نفسها وانقسام، ولها تعلق بالمثمر [والمستثمر][2]، [وكيفية][3] الاستدلال، فافتقر إلى معرفة الثمرة في نفسها، وانقسامها وأركانها، [ثم][4] في الأدلة وانقسامها وأركانها، [ثم][5] في كيفية اقتباس الأحكام من أدلتها، [ثم][6] في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام. وإذا نُظر في الثمرة عُرفت حقيقة الحكم، وأنه يرجع إلى الخطاب، (١٣٦/ب) وأنه يتعلق بالأفعال لا بالأعيان، وأنه ليس بصفة للأفعال على حال، ويندرج تحت ذلك إبطال التحسين والتقبيح، وامتناع وجوب شكر المنعم بالعقل، وأنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع.

وفي النظر في أقسام الحكم يتبين الوجوب والحظر والإباحة والكراهة والندب، وحقيقة الواجب الموسع والمخير، وأن التوسعة لا تناقض الوجوب،

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في م: وتعلق بالمستثمر.

(٣) في م: كيف.

(٤) ساقط من م.

(٥) ساقط من م.

(٦) ساقط من م.

ثم قول الرسول ﷺ ينقسم إلى متواتر، وإلى ما ينقله الآحاد، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فأما قول الله [تعالى][١] الذي أجمع المسلمون عليه من السور والآيات في القرآن، وألحق بعض المتكلمين القراءات الشاذة بأخبار الآحاد. وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى، (١٤١/أ) والحق المختار عندنا في كتاب «الأخبار».

الشرح

وكذلك التخيير، وأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، هل هو واجب؟ (١٢١/ب) وما حقيقة فرض العين [وفرض][٢] الكفاية؟ إلى غير ذلك من المسائل التي [سبق][٣] النظر فيها، [و][٤] من تضاد الأحكام وامتناع اجتماعها، وفيه [يتبين][٥] تعدد الجهات، والالتفات إلى مقاصد الآمرين والناهين.

وفي النظر في أركان الحكم يتبين أن لا حاكم على الحقيقة إلا الله [ﷻ][٦]، وأنه لا حكم للسيد على العبد، ولا للنبي على الأمة، ولا للزوج على المرأة، على حسب ما قررناه[٧].

وفي النظر في المحكوم عليه يتبين حكم خطاب الناسي والغافل، والسكران والمكره، ومخاطبة الكفار بفروع الشريعة. وفي النظر فيما يكلف به

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) في م: أو فرض.

(٣) في ت، م: لنا.

(٤) ساقطة من ت، م.

(٥) في م: بين. وفي ت: تتبين.

(٦) في م: سبحانه وتعالى.

(٧) راجع: (١/٢٧٠) من الجزء الأول.

وقد ذكرنا أحكام الألفاظ، وبقي علينا تقاسيم أخبار الرسول ﷺ ومواقعها، والمقطوع به منها والمظنون. ونحن الآن [نفتتح][١] كتاب الأخبار، على أشمل وجه وأوجزه، فإذا انتجز، عقبناه بالإجماع،

الشرح

يتبين متعلق التكليف، [وهو](٢) الأفعال دون [الأعيان](٣)، وجواز تكليف ما لا يطاق واستحالته. والمقتضى [بالتكليف](٤) [أهو](٥) الإقدام والكف، [أو](٦) الإقدام خاصة؟ وإذا نظر في متعلق الحكم، تبين حكم السبب، وصحة نصب الأعلام، [وجواز تعليلها، والعزيمة والرخصة، والقضاء والأداء، والصحة](٧) والفساد والبطلان. هذا نهاية ما اشتمل عليه الركن الواحد، وهو ركن الحكم. وكل هذا النظر نظر عقلي يتعلق بتصور الأمور، والنظر في حقائق معقولة.

[وأما](٨) الركن الثاني، وهو ركن الأدلة، فإذا استوعبنا النظر فيه، [تبينا](٩) حقيقة الكتاب وحدَّه، وما يصح أن يكون كتابا، وما لا يصح، والنظر في القراءة الشاذة، والمحكم والمجمل والمتشابه واشتمال القرآن على [عجمية](١٠) أم لا.

التعليق

[١] في المطبوع: نفتح.
(٢) في م: وأنه.
(٣) ساقطة من م.
(٤) في م: بالتكلف.
(٥) في م: هو.
(٦) في م: و.
(٧) ما بين [ ] ساقط من م.
(٨) في م: فأما.
(٩) في م: بينا.
(١٠) ساقطة من م.

ثم نذكر بعده كتاب القياس، ثم نعقبه بكتاب الترجيح، ثم نذكر بعده النسخ، ثم إذا انتجز ذكرنا الفتوى وصفات المفتين والاستفتاء، وما على المستفتين، وأوصاف المجتهدين، ونختتم الكتاب بالقول في تصويب المجتهدين، وهو غاية الغرض من هذا المجموع، فنبتدئ الآن[١].

الشرح

[وإذا](٢) نظر في السنة تبين [حد](٣) الخبر وحقيقته، وانقسامه إلى صدق وكذب، [ومتواتر](٤) وآحاد، ومسند ومرسل، وصفة [الراوي](٥) من عدالة وترجيح، وستر وسلامة، وبيان طرق التعديل، وما يتعلق بذلك من الكلام على الأخبار.

[وإذا](٦) نظر في الإجماع، وهو الدليل [الثالث](٧)، تبين فيه حقيقة الإجماع وتصوره، وإمكان الإطلاع عليه، وكونه [حجة](٨)، [وإجماع](٩) الصحابة ومن بعدهم، [وصحة](١٠) [تصوره مستند القياس، وظن حكم إجماع الصحابة ومن بعدهم، إلى استتمام مسائل الإجماع](١١).

التعليق

[١] في خ زيادة: كتاب الأخبار.

(٢) في م: فإذا.

(٣) في م: حكم.

(٤) في ت: تواتر.

(٥) في م: الرواة.

(٦) في م: فإذا.

(٧) في م: الثبت.

(٨) ساقطة من م.

(٩) في م: اجتماع.

(١٠) في م: وصحة الإجماع.

(١١) ما بين [ ] ساقط من م.

والنسخ لا يرد إلا على الكتاب والسنة، [ولا][1] ورود له على الإجماع بحال. فنذكر حقيقة النسخ وتصوره، وأنه يرجع إلى الرفع [أو البيان][2]، وجواز نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن، [إلى][3] استتمام مسائل النسخ.

وأما ما يتعلق بشرع من قبلنا، فهو يندرج عندنا تحت أقسام الأدلة، مستندا إلى الكتاب، على حسب ما بيناه[4]. وأما الإمام فلا يعده أصلا بحال[5]. [هذه تفاصيل][6] الأدلة والأحكام.

وأما معرفة جهات الاستدلال، فإنه ينقسم إلى المنظوم والمفهوم، والمعنى المعقول، وهو القياس. أما المنظوم، فإنه يرجع إلى أربعة أنواع: إلى الظاهر (١٣٧/أ) والمؤول، والمجمل والمبين، والأمر والنهي، والعموم والخصوص. وكل هذه الجهات لغوية محضة، ليس للعقل فيها مجال؛ [فإن][7] أدلة الأحكام [وضعية، والوضعي][8] موقوف على الاختيار، [فهي][9] دلالة لغوية.

وأما دلالة [المفهوم][10] فتشتمل على جملة من الفحوى والمفهوم، وإشارة اللفظ، والضرورة والاقتضاء، وقد مرت مستقصاة[11]. ويتصل بذلك

التعليق

(١) في م: فلا.
(٢) في م: والبيان.
(٣) في م: وإن.
(٤) راجع: (٢٦٩/١)، (٤١٨/٢) من هذا الجزء.
(٥) راجع البرهان (٥٠٤/١س: ٤).
(٦) في م: هذا تفصيل.
(٧) في م: وإن.
(٨) في ت: وصيغة الوضع.
(٩) في م: وهي.
(١٠) في م: المنطق.
(١١) راجع: (٢٨٨/٢) من هذا الجزء.

كتاب الأخبار

الأخبار صنف من أصناف الكلام، وهو قائم بالنفس عند معتقد كلام النفس، والعبارات تراجم عنه. وقد ذكرنا في إثبات كلام النفس [والغوائل][1] المتطرقة إلى مثبتيه، ما فيه مقنع للمعتبر، ومضطرب للمتفكر.

الشرح

القياس، وفيه يتبين حقيقته، [وشروط](٢) دلالته، وكيفية تلقي الأحكام منه. (١٢٢/أ)

والركن الرابع: المجتهد، [وفي](٣) مقابلته المقلد، وفيه يتبين صفات المجتهدين، والموضع الذي يجري فيه الاجتهاد، والموضع الذي لا يجري، وما على المجتهد، والقول في تصويب المجتهدين، وجملة أحكام الاجتهاد. هذا جملة ما ذكر في هذا الفن. فهذا هو الترتيب على مقتضى التحقيق، والله المستعان، [وهو ولي التوفيق](٤).

قال الإمام [رحمه الله](٥): (**[كتاب](٦) الأخبار(٧) ـ الخبر: [قسم من أقسام](٨) الكلام [القائم بالنفس](٩) عند [معتقدي](١٠) كلام النفس(١١)**) إلى

التعليق

[١] في خ: القوايل.
(٢) في م: وشرط.
(٣) ساقطة من م.
(٤) ساقط من م.
(٥) ساقط من م.
(٦) ساقطة من البرهان وهي في نسخة الخزانة العامة (١٤١/أ).
(٧) في م: كتاب الأخبار قال الإمام.
(٨) في البرهان: صنف من أصناف.
(٩) في البرهان: وهو قائم بالنفس.
(١٠) في البرهان: معتقد.
(١١) في م زيادة: (والصدق والكذب يجريان في جنس الخبر والقول..).

والخبر: هو الذي يدخله الصدق والكذب، ويتميز بذلك عن جميع أقسام الكلام، كالأمر والنهي والاستخبار. على ما قدمنا رأي كل فريق في تقاسيم الكلام. فرأى القاضي: الصدق والكذب على التنويع بلفظ «أو»، إذ ذلك أمثل من الإتيان بهما، فإن من قال: الخبر يدخله

الشرح

قوله (**والقول في ذلك قريب**)[1]. قال الشيخ[2]: ما ذكره الأصوليون في حد الخبر بأنه: ما يدخله الصدق والكذب، أو الصدق [أو الكذب][3] على مقتضى العبارتين السابقتين[4]، عندي لا يصح، وبيانه: هو أن الصدق خبر خاص، والكذب كذلك، [فالصدق][5] والكذب نوعا الخبر، ومن التبس عليه حقيقة الجنس، كيف يعرف نوعيه[6]؟ وكيف يتصور أن يكون النوع [مبينا][7] للجنس؟ ولا يتصور فهم النوع إلا بعد معرفة الجنس. وهذا بمثابة من يسأل عن حد الحيوان، فيقال له: هو المنقسم إلى الإنسان والفرس، فإن هذا لا يصلح للبيان أصلا.

والمقصود فهم الخبر، لا باعتبار كونه صدقا ولا كذبا، [فإن][8] الصدق والكذب اشتركا في حقيقة الخبرية، كما أن الإنسان والفرس اشتركا في قضية

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٥٦٤س: ٣ - ص: ٥٦٥س: ٥).

(٢) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٣) في م: والكذب.

(٤) راجع البرهان (١/٥٦٤س: ٧، ١٠). وانظر في تعريف الخبر: إحكام الباجي: ١٧٣، ٣١٨. والحدود له: ٦٠. والمعتمد (٢/٧٤). والمستصفى (١/١٣٢). والوصول لابن برهان (٢/١٣٥). وإحكام الآمدي (١/٢١١). وشرح العضد (٢/٤٥). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٨٩).

(٥) في م: والصدق.

(٦) راجع في هذا الاعتراض المراجع السابقة.

(٧) في م: منه.

(٨) في ت: وإن.

الصدق (١٤١/ب) والكذب، أوهم إمكان اتصالهما بخبر واحد، وإذا ردَّد ونوَّع فقال: ما يدخله الصدق أو الكذب، فقد تحرز من ذلك. والذي تقتضيه صناعة الحد ارتياد أبلغ الألفاظ وأبعدها عن الإيهام وأقربها إلى الأفهام. والذي لم يأت بالكلام على صيغة التنويع، قال: لسنا نحاول حدَّ خبر واحد، وإنما نتعرض لجنس [الخبر][١]، والصدق والكذب يجريان في جنس الخبر، والقول في ذلك قريب.

الشرح

الحيوانية، فإن من فهم الحيوان، فهمه لا باعتبار كونه إنسانا أو فرسا. كذلك من فهم الخبر فهم حقيقته، لا باعتبار كونه صدقا وكذبا. [ولذلك](٢) [ينتفي](٣) الصدق، ولا [ينتفي](٤) الخبر، [وينتفي](٥) الكذب أيضاً، ولا ينتفي الخبر، فثبت بما قررناه أن الخبر جنس، والصدق والكذب أنواع(٦).

وقد اعترض بعض الناس على [الحد](٧) بوجه آخر، أعني على قولهم: ما يدخله الصدق والكذب، زائد على [إيهام](٨) [اجتماعهما](٩) في خبر

التعليق

[١] في هامش خ: الأخبار.

(٢) في م: وكذلك.

(٣) في م: ينفي.

(٤) في م: ينفي.

(٥) في م: ينفي.

(٦) يريد إن من عرف الخبر بذلك كان تعريفه أشبه بالتقسيم لا بالتحديد. وهو في ذلك كمن قيل له: ما حد العلم؟ فقال: العلم هو الذي ينقسم إلى النظري والضروري، فكان ذلك ذكر أقسام العلم، لا ذكر حد العلم. قاله ابن برهان في الوصول (١٣٨/٢). وانظر المحصول (٣٠٧/١/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤٦. وإرشاد الفحول: ٤٢.

(٧) في م: الحدث.

(٨) في م: أحكام.

(٩) في ت: لاجتمعاهما.

واحد[1]. [والذي][2] اعترض به صاحب الكتاب، وقال: (**مقتضى هذا أن يكون كل خبر يدخله الصدق والكذب**)[3]. ورب خبر لا يقبل الكذب بحال، كخبر الله سبحانه[4]، ورب خبر لا يصح أن يكون صدقا، كالخبر عن حصول المستحيلات[5].

وهذا الاعتراض ساقط، ومراد [الحاد][6] أن [يبين][7] محض الخبر، من جهة كونه خبرا، لا يتعين له أحد الجانبين، وإنما يتعين الصدق [أو الكذب][8] فيه من أمر زائد على الإخبار[9]. ولكن الاعتراض هو الذي قدمناه[10].

فإن قيل: فما الصحيح عندكم في حد الخبر؟ فنقول: الخبر [ما][11] يقوم بالنفس على وفق [العلم][12]. فهما متلازمان على حسب ما قدمناه[13].

التعليق

(١) راجع المستصفى (١/١٣٢). وإحكام الآمدي (١/٢١٣).

(٢) في ت: الذي.

(٣) انظر البرهان (١/٥٦٤س: ١٢).

(٤) في م زيادة: وتعالى.

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٣٢). وانظر في هذه الاعتراضات وأجوبتها: إحكام الآمدي (١/٢١٣). وشرح العضد (٢/٤٧). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٩٠). والتقرير والتحبير (٢/٢٢٦). وفواتح الرحموت (٢/١٠٢). وإرشاد الفحول: ٤٢.

(٦) في م: الخبر.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: والكذب.

(٩) انظر المراجع السابقة في تقرير هذا الجواب.

(١٠) في: (٢/٥٦٧) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(١١) ساقطة من م.

(١٢) هذا التعريف أشبه بقول من قال إن الخبر لا يحد. وذلك لأمرين: لعسره كالعلم، ولأن تصوره ضروري. وانظر مناقشة هذا المذهب في: إحكام الآمدي (١/٢١١). وشرح العضد (٢/٤٥). وحاشية البناني على جمع الجوامع (٢/١٠٧). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٩٠). وفواتح الرحموت (٢/١٠٠). وإرشاد الفحول: ٤٣.

(١٣) راجع: (١/٥٩٢) من الجزء الأول.

[وإذا][1] كان كذلك، فضرورة من قام بنفسه الخبر أن يكون [عالما به، ولا يتصور خلو العقل عن (١٣٧/ب) العلوم الضرورية، باستحالة المستحيلات، وامتناع][2] اجتماع المتضادات[3]. فإذا علم ذلك، [فلابد أن][4] يقوم بنفسه خبر عنه، معلوم له، [ولا][5] يتصور أن يطلب حد الخبر ليعلمه [عاقل][6]، لحصول العلم به له[7]. نعم، قد يطلب العبارات (١٢٢/ب) المحررة، وأما طلب الحد المرشد إلى تصور الحقيقة فمحال، على ما قررناه في العلم[8].

والعبارة عن الخبر على هذا الغرض أن يقول: هو إسناد معلوم إلى معلوم على جهة سلب أو إثبات[9]. [فقولنا: إسناد معلوم إلى معلوم، قضية معقولة من غير نظر في صدق أو كذب، ولكن قد يأتي الإسناد فيما ليس بخبر، كقولنا: أقام زيد؟ وقم، ولا تفعل، فإنا قد أسندنا الفعل إلى ضمير الفاعل في الأمر والنهي، فافتقرنا إلى أن نقول: على جهة سلب أو إثبات][10].

وقد عبر سيبويه عن ذلك بأن قال في المبتدأ والخبر: «باب المسند والمسند إليه»[11]. ولم [يزد][12] الزيادة التي ذكرناها، ولكنه أشار إلى الأصل،

التعليق

(١) في ت: وإن.

(٢) ما بين [ ] ساقط من م.

(٣) راجع في الاعتراض على هذا الجواب المراجع السابقة.

(٤) في ت: فلان.

(٥) في م: فلا.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع: (٤١٥/١) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٨) راجع: (٤١٦/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٩) هذا التعريف أقرب إلى تعريف أبي الحسين البصري في المعتمد (٧٥/٢). وتعريف الآمدي في الإحكام (٢١٥/١).

(١٠) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر في بيان محترزات هذا التعريف: إحكام الآمدي (٢١٥/١وما بعدها).

(١١) راجع الكتاب (٢٣/١).

(١٢) غير منقوطة في م.

فإن قيل: لم سمى الأصوليون ما نقله الرواة عن رسول الله ﷺ أخبارا، ومعظمها أوامر ونواهٍ؟

فأجاب القاضي عن ذلك بوجهين: أحدهما ـ أن حاصل جميعها

الشرح

وهو الإسناد. وإنما لم يذكر الزيادة، [لأن أئمة][١] العربية [يقولون:][٢] إذا قال القائل: زيد هل [قام][٣]؟ وعبد الله ما فعل؟ هذا عندهم مبتدأ والجملة خبر[٤]، وإن لم يكن هذا الكلام مشتملا على نفي وإثبات، ولا يحتمل أيضاً صدقا ولا كذبا. وقضاؤهم عليه بأنه خبر، عجيب، حتى قال بعضهم: معنى قولنا: زيد هل قام؟ [أي][٥] استفهمت عنه، وما يضاهي ذلك[٦]. فقد قبل الكلام الصدق والكذب على هذا الوجه. وهذا عندنا غير صحيح، وقد تقدم قريب من هذا في بيان أقسام الكلام على رأي الأصوليين[٧]. والقائل: زيد هل قام؟ لم يثبت شيئا، ولم ينفه قطعا، وإنما هو مستفهم محض.

قال الإمام: (**فإن قيل: [فلِمَ][٨] سمَّى الأصوليون [جميع][٩] ما نقله الرواة عن رسول الله ﷺ [أخبارا][١٠]؟**) إلى قوله (**فلتقع البداية [بالمتواتر][١١]**). قال الشيخ[١٢]: قد تقدم الكلام أن أصول الأحكام: الكتاب

التعليق

(١) في م: لإزالة.
(٢) في م: يعدنون.
(٣) في م: قائم.
(٤) راجع شرح ابن عقيل (١/١٨٩).
(٥) ساقطة من م.
(٦) راجع في تعليق الخبر بالمحذوف: شرح ابن عقيل (١/٢١٠).
(٧) راجع: (١/٥٢٩) من الجزء الأول.
(٨) في البرهان: لم.
(٩) في م: جمع. وهي ساقطة من البرهان.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) في م والبرهان: بالخبر المتواتر. وانظر النص (١/٥٦٥س: ٦ ـ ص: ٥٦٦س: ٨).
(١٢) في زيادة: رضي الله عنه.

[آيل][١] إلى [الخبر][٢]، [فالمأمور][٣] به في حكم المخبر عن وجوبه، وكذلك القول في النواهي، وبهذا دلت المعجزة على وجوب قبولها منه، والمعجزة تدل على الصدق.

والسر فيه أنه ﷺ ليس آمرا على الاستقلال، وإنما الآمر حقا

الشرح

والسنة والإجماع(٤). والنظر في هذه [الأصول](٥)، تارة يتعلق بطريق إثباتها وتحقيق مناطها، وتارة يتعلق ببيان الطريق الذي منه تدل. أما بيان كونها أدلة، فقد تقدم بيانه في مقدمة الكتاب عند بيان مراتب الأدلة(٦). [ولكن حقق هناك](٧) أمر الكتاب والسنة، وأما الإجماع فأرجأ [أمر](٨) كونه دليلاً إلى موضعه، لاتساع الكلام فيه، وتوجه الاعتراضات عليه(٩). ولا خفاء بكون الكتاب دليلا، وكذلك السنة المتواترة. وأما ما يتعلق بفهم جهة [الدلالة](١٠)، فهو الذي قدمناه في أول كتاب «الأوامر»(١١) إلى هذا الحد. وإنما عُقِد هذا الكتاب لبيان أمرين:

أحدهما ـ [بيان](١٢) حقيقة التواتر وشرطه، وهو راجع إلى تحقيق مناط

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: الأخبار.

[٣] في خ: المأثور. وفي الهامش: لعلها المأمور.

(٤) راجع: (١/٢٦٩) من الجزء الأول.

(٥) في م: الأمور.

(٦) راجع: (١/٢٦٩، ٤٨١) من الجزء الأول.

(٧) في م: وليس يحقق هذا.

(٨) في ت: أمره.

(٩) راجع: (١/٢٧٠) هامش: ٢من الجزء الأول.

(١٠) في ت: الأدلة.

(١١) راجع: (١/٥٨١) من الجزء الأول. وانظر البرهان (١/١٩٨س: أخير).

(١٢) في م: إتيان.

[هو][١] الله [تعالى][٢]. وموضع صيغ الأمر من المصطفى [ﷺ][٣] في حكم الإخبار عن الله. فهذا وجه تسمية جميع المنقول خبرا.

والوجه الثاني ـ أنها سميت أخبارا لنقل النقلة المتوسطين، وهم مخبرون عمن روى لهم، والذين عاصروا رسول الله ﷺ كانوا لا يقولون إذا بلغهم أمر: أخبرنا رسول الله ﷺ، [بل يقولون: أمر رسول الله

الشرح

الخبر، هل وجد أم لا؟ ولعمري إن هذا أيضاً يتطرق إلى الكتاب، ولكن لما كان أمر الكتاب مكشوفاً جلياً، لحصول العلم الضروري به، باعتبار الأطراف والوسائط، استغنى الأصوليون بذلك عن بسط القول فيه، [وإلا](٤) فما يفتقر إليه الخبر المتواتر من الشروط، يفتقر إليه الكتاب.

وقد [انجر](٥) الكلام في كتاب الأخبار إلى [الكلام](٦) عند ذكر الأصوليين القراءة الشاذة(٧). وعندما يحصل النقل المتواتر في الخبر، استند الخبر إلى الله تعالى، من جهة دلالة المعجزة على [الصدق](٨)، فيعلم ثبوت حكم الله تعالى [على](٩) عباده، فلا يطلب أمر آخر وراءه. أما إذا فُقِد النقل المتواتر، فقد [فُقِد](١٠) (١٣٨/أ) الدليل القاطع، ويبقى النظر مصروفاً إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ والمطبوع.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) ساقطة من م.
(٥) غير منقوطة في م.
(٦) في ت: الكتاب.
(٧) انظر البرهان (٦٦٦/١س: ٩).
(٨) ساقطة من م.
(٩) ساقطة من م.
(١٠) ساقطة من م.

ﷺ][1]. فالمنقول إذاً استجد اسم الخبر في المرتبة الثالثة إلى حيث انتهى. (١٤٢/أ)

ثم أول ما [نبتدئه][2] القول في تقاسيم الأخبار إلى المتواتر والمنقول آحادا. وإذا تم غرض القسمين، نجز بنجازه معظم مقصود الكتاب. فلتقع البداية [بالخبر][3] [المتواتر][4].

الشرح

الأمارات، والنظر فيها يتعلق بأمرين:

أحدهما ـ تحقيق المناط، حتى (١٢٣/أ) يثبت عندنا ظن [وجود](5) الخبر.

والثاني ـ إقامة الدليل بعد تحقيق المناط على كونه أمارة. [لاجرم](6) افتقرنا في هذا المكان إلى إقامة البرهان على وجوب العمل عند أخبار الآحاد، ولم نفتقر إلى ذلك في المتواتر. [وإنما](7) تكلم الأصوليون في المتواتر على أحد الطرفين: وهو تحقيق المناط، وإثبات الشروط [التي](8) [إذا](9) اجتمعت كان الخبر متواتراً. أما بعد ثبوت كونه متواتراً، فلا يفتقر [الأصولي](10) إلى إقامة دليل العمل بحال، بعد ثبوت الرسالة وتحقيق الإيمان.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقطة من خ.
[٢] في المطبوع: نبتديه.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] في خ: بالمتواتر.
(٥) في ت: الوجود.
(٦) ساقطة من م.
(٧) في م: فإنما.
(٨) في م: الذي.
(٩) ساقطة من ت.
(١٠) في م: الأصول.

القول في الخبر المتواتر

الذي يقتضيه الترتيب [أن نصدر الخبر][1] بذكر شرائطه، ونصف الخبر المتواتر، ثم نذكر قول الناس فيه، وفي إفضائه إلى العلم. فنقول: ذكر الأصوليون شرائط الخبر المتواتر:

منها - أن يخبر المخبرون عما علموه ضرورة، فإذ ذاك يتضمن العلم ويقتضيه. فأما إذا أخبروا عما علموه نظرا، فنفس خبرهم لا يقتضي علما، وإن أخبر أهل الزمان قاطبة بحدث العالم، لم يفد خبرهم علما، وكانت طلبات العقل قائمة، إلى [حين][2] قيام البرهان، والذين أخبروا عن كثير من النظريات زائدون على عدد النقلة تواترا.

الشرح

قال الإمام: (القول في الخبر المتواتر - الذي [يقتضيه](3) الترتيب [أن](4) [نصدر](5) الخبر [المتواتر](6) بذكر شرائطه(7)) إلى قوله(8) ([مقتضيات](9) [العلوم](10) الضرورية، فهذا شرط)(11). قال الشيخ(12): ذهب

التعليق

[1] في خ: أن نصف الخبر المتواتر.
[2] ساقطة من خ.
(3) ساقطة من م.
(4) ساقطة من م.
(5) في م: يصدق.
(6) ساقطة من م.
(7) في م زيادة. ونصف الخبر المتواتر.
(8) في م زيادة: ثم لا نظر إلى..
(9) في البرهان: تفاصيل مقتضيات..
(10) في م: العموم.
(11) انظر البرهان (١/٥٦٦س: ٩ - ص: ٥٦٨س: أخير).
(12) في م زيادة: رضي الله عنه.

والسبب في ذلك أن النظر مضطرب العقول، ولهذا يتصور الاختلاف فيه نفيا وإثباتا، فلا يستقل بجميع وجوه النظر عاقل، والعقلاء ينقسمون أولاً: إلى راكن إلى الدعة [والهوينى][١] من برحاء كدِّ النظر، وإلى ناظر. ثم النظار ينقسمون ويتحزبون أحزابا، لا [تنضبط][٢] على أقدار القرائح في انتهاء ذكائها واتقادها، وبلادتها واقتصادها. ومن [أعظم][٣] أسباب اختلافهم اعتراض القواطع

الشرح

الإمام إلى تعليل منع حصول العلم بخبر [التواتر](٤)، [إذا](٥) أسندوه إلى نظر العقول، وزعم أن ذلك إنما لم يحصل، لأن طلبات العقول قائمة، والخطأ ممكن، ولا يستقل بجميع وجوه النظر عاقل، فإذا كان كذلك، [لم يفد](٦) الخبر عن النظريات علماً(٧). وهذا [الكلام](٨) ضعيف، وما المانع من حصول العلم بإخبارهم، وإن أخبروا عن نظري؟

فلئن قال: إذا ثبت في نفس السامع إمكان الزلل، كان ذلك مانعاً يمنعه من حصول العلم، لتجويزه الخطأ على المُخبر. قلنا: فينبغي أن يحصل العلم

التعليق

[١] في خ: الهوينا.

[٢] في خ: ينضبط.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) في ت: المتواتر.

(٥) في م: الذي.

(٦) ساقطة من م.

(٧) بمعناه في البرهان (٥٦٧/١س: ٣ - ٧). وراجع في هذا القيد - وهو عدم إسناد التواتر إلى استدلال ونظر: المعتمد (٩٠/٢). والمسودة: ٣٣٤وما بعدها. وشرح المحلي على جمع الجوامع (١١٩/٢). وشرح الورقات: ١٨٣. ونزهة الخاطر (٢٥٤/١).

(٨) في م: كلام.

والموانع قبل استكمالها النظر. فلا يتضمن إخبار المخبرين في مجاري النظريات صدقا (١٤٢/ب) ولا كذبا.

وقيَّد طوائف من الأصوليين هذا الركن الذي فيه نتكلم، باشتراط إسناد الأخبار إلى المحسوس. ولا معنى لهذا التقييد، فإن المطلوب صدَرُ الخبر عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودركها،

الشرح

لمن لم يخطر له هذا التجويز. [وسامع الخبر المتواتر يحصل له العلم بالمخبر عنه، وإن لم يكن المخبر عنه مما يجوز][1] فيه الغلط. ويحصل أيضاً له العلم، وإن لم يتنبه لكمال العدد، وهذه أمور اعتيادية، لا سبيل إلى ضبطها، [ولا][2] الوقوف على أسرار [تقتضيها][3]، مع تجويز العقول [نقيضها][4]، بل نقول: كان يجوز في مقدور الله ﷻ أن يخلق [للسامع][5] العلم عند [استناد][6] الخبر إلى النظر، ولا [يخلقه][7] إذا استند الخبر إلى الضرورة[8]، فلا [يتضح][9] في ذلك تعليل معقول، وإنما يرجع الأمر إلى العادات واطرادها[10].

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من ت.
(٢) في م: ولولا.
(٣) في م: نقيضها.
(٤) غير منقوطة في م.
(٥) في م: السامع.
(٦) في ت: اسناد.
(٧) في ت: يخلفه.
(٨) قال الغزالي في المستصفى (١٣٤/١): «الشرط الثاني - أن يكون علمهم ضرورياً مستندا إلى محسوس.. وهذا أيضاً معلوم بالعادة، وإلا فقد كان في قدرة الله تعالى أن يجعل ذلك سبباً للعلم في حقنا».
(٩) في ت: يصح.
(١٠) انظر النقل السابق عن الغزالي. وانظر المنخول: ٢٤٣وما بعدها.

وقد يحصل عن قرائن الأحوال، ولا أثر للحس فيها على الاختصاص، فإن الحس لا يميز احمرار الحجل والغضبان عن [اصفرار][1] المخوف المرعوب، وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال، ولا معنى إذاً للتقييد بالحس.

الشرح

فأما ما قيَّده الأصوليون من اشترط الاستناد إلى الحواس، فلابد منه(2). وما ذكره الإمام(3) لا [يصح](4). أما وجوب اشتراط [الاستناد](5) إلى الحواس، فهو أنه إذا تقرر أن العلم لا يحصل بخبر المُخبرين من جهة العادات، إلا إذا استند إلى الضرورات، [والضروري](6) إما أن يكون عقلياً محضاً، فيجب اشتراك العقلاء فيه، فلا يكون الخبر قط في هذا الصنف مُحصِّلاً علماً، [لحصول](7) العلم قبل الخبر. وإذا لم يكن الضروري عقلياً محضاً، [فلابد أن](8) يستند [إلى محسوس](9)، فقد وضح ما اشترطه الأصوليون.

فأما الصورة التي اعترض بها(10)، فغير [لازمة](11)؛ فإن الأصوليين إنما

التعليق

[1] في المطبوع: احمرار.

(2) راجع في هذا الشرط: المستصفى (١/١٣٤). وإحكام الآمدي (١/٢٢٨). وشرح العضد (٢/٥٣). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤٩. وشرح الكوكب المنير (٢/٣٢٥). وفواتح الرحموت (٢/١١٦). وإرشاد الفحول: ٤٧. ونزهة الخاطر (١/٢٥٤).

(3) يريد من القيد السابق، وهو عدم إسناد التواتر إلى اجتهاد ونظر. ولكن ذكر شرط الحس يخرج ما عداه.

(4) في م: يصح.

(5) في الإسناد.

(6) في م: فالضروري.

(7) في م: بحصول.

(8) في ت: فلا وإن.

(9) في م: لمحسوس.

(10) وهي عدم الحاجة إلى التقييد بالحس، لأن الحس لا يميز بين احمرار الخجل والغضب، وبين احمرار الخوف والرعب. راجع البرهان (١/٥٦٨س: ٨، ٩).

(11) في م: لازم.

والوجه اشتراط صَدَرِ الأخبار عن البديهة والاضطرار، ثم لا نظر إلى تفاصيل مقتضيات العلوم الضرورية، فهذا شرط.

الشرح

اشترطوا أن يكون له استناد [لمحسوس][1] على الجملة، وقرائن الأحوال تستند إلى المحسوس، وإن كان فيها [أمور][2] دقيقة، يعسر التعبير عنها. والإنسان يحس الفرق بين حمرة الخجل والغضبان، وإن تعذر عليه (١١٣/أ)[3] التعبير. وهذا أيضاً إنما يكون على رأي [من يرى][4] أن الرؤية تتعلق بالمرئي على صفاته الخاصة والعامة، وأما من يرى أن الرؤية لا تتعلق إلا بالموجود، فهذا لا يقول: إن اختلاف الألوان يتعلق به [الحس][5]، وإنما العقل يميز ذلك عند تعلق الرؤية بالوجود، [وهذا][6] يحقق في علم الكلام[7].

[وأما][8] قوله: (**[فيشترط][9] [استناد][10] الأخبار إلى البديهة والاضطرار**)[11]. فكلام ضعيف، إذ فيه عزل [الحس][12] عن ذلك بالكلية،

التعليق

(١) في م: للمحسوس.
(٢) في م: أمر.
(٣) يلاحظ هنا أن الورقة: ١١٣من النسخة (م) قد تقدم وجهها (ب) في: (٢/٤٩١). وقد أشرنا إلى هذا الاضطراب في ترتيب صفحات نسخة (م) في الهامش: ٦ من الصفحة المذكورة من هذا الجزء.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: الحسن.
(٦) في م: فهذا.
(٧) راجع: (١/٤٤٦) هامش: ١من هذا الجزء.
(٨) في م: وإنما.
(٩) في م: فاشترط.
(١٠) في ت: إسناد.
(١١) بتصرف يسير من البرهان (١/٥٦٨س: ١١).
(١٢) في م: الحسن.

ومما يشترط في الخبر المتواتر، الذي يفضي إلى العلم، صدوره عن عدد. وقد اضطرب الناس في ذلك اضطرابا فاحشا، فنقل أصحاب المقالات عن النظام أنه قال: قد يتضمن إخبار الواحد العلم الضروري، فلا يشترط على موجب هذا النقل عنده عدد، ولا يتضح مذهبه الآن، ونحن نبيِّن حقيقته عند ذكرنا الحق المختار.

وذهب من سواه من الخائضين في هذا الفن إلى اشتراط العدد، ثم تباينت مذاهبهم فيه. فلم يغادروا على اختلاف الآراء عددا في

الشرح

فإن المراد [بالعلوم][1] (١٣٨/ب) البديهية: ما لا يتصور انفكاك العقلاء عنها[2]، فأي فائدة للإخبار فيها؟

قال الإمام: (ومما يشترط في الخبر المتواتر[3] [[صدوره عن][4] عدد. وقد اضطرب الناس في ذلك][5]) إلى قوله[6] (عارضنا القاضي بما ينقض عليه مذهبه)[7]. قال الشيخ[8]: ما ذكره الإمام [من][9] تتبع أصحاب الأعداد صحيح، ولا مزيد عليه[10]. وأما القاضي ـ رحمه الله ـ في كونه أخرج الأربعة

التعليق

(١) في ت: العموم.
(٢) راجع في تعريف البديهي: التعريفات: ٤٣. وانظر:(٤١١/١) هامش:٤من هذا الجزء.
(٣) في البرهان زيادة: الذي يقضي إلى العلم.
(٤) في ت: ضرورة من.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م.
(٦) في م زيادة: ولكنا عارضنا..
(٧) انظر البرهان (٥٦٩/١س: ١ ـ ص: ٥٧٣س: ١٢).
(٨) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٩) في م: في.
(١٠) راجع في اشتراط العدد وتحديده: التبصرة: ٢٩٥. وإحكام الباجي: ٣٢٧. والمعتمد (٨٩/٢). والمستصفى (١٣٤/١ ـ ١٨٣). والمنخول: ٢٤٠. والوصول=

الشرع، هو مرتبط حكم، أو جار وفاقا في حكاية حال، إلا مال ذاهبون بالاعتقاد إليه. فذهب قوم إلى اعتبار الأربعين، مصيرا إلى عدد الجمعة عند بعض الفقهاء، (١٤٣/أ) وذهابا إلى أن هذا العدد، هو الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾. نزلت هذه الآية لما آمن أربعون من الرجال، وكملت العدَّة بإسلام عمر.

وذكر بعضهم عدد رجال بدر، وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر. وذكر آخرون عدد أهل بيعة الرضوان، [وهم][١] كانوا ألفا وسبعمائة. واعتبر آخرون السبعين، لقوله تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا﴾. وقال طوائف من الفقهاء: ينبغي أن يبلغوا مبلغا لا يحويهم بلد، ولا يحصيهم عدد. وهذا سرف ومجاوزة حد، وذهول عن مدرك الحق.

الشرح

عن عدد التواتر، لتوقف القاضي(٢) على طلب التزكية، ولا معنى لطلب التزكية فيما علم ضرورة(٣).

هذه المسألة فيها نظر من جهة الفقه، وهو أنه، هل طلبت التزكية لتحصِّل غلبة الظن للحاكم، أو طلبت تعبُّدا؟ ومقصود هذه المسألة: لو شهد العدول عند الحاكم بأمر يعلم خلافه، هل يحرم عليه الحكم أو يجب؟ ذهب مالك رحمه الله إلى أنه يجب عليه الحكم في القول المشهور عنه(٤). هذا إذا لم يعلم تعمد

التعليق

= لابن برهان (١٤٧/٢). وإحكام الآمدي (٢٢٩/١). وشرح العضد (٥٤/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٣٤/٢). وإرشاد الفحول: ٤٧.

[١] ساقطة من خ.

(٢) المراد هنا الحاكم.

(٣) نقله الغزالي في المستصفى (١٣٧/١).

(٤) راجع المدونة (٧٨/٤). والكافي لابن عبد البر (٢٦٢/٢). والبيان والتحصيل (٢٢٩/٩). والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (٥٥٢/٥).

وقال القاضي: أعلم أن عددهم يزيد على أقصى العدد المرعي في بينات الشريعة، وزعم أن إخبار الأربعة لا يتضمن العلم، فإنه عدد بينة الزنا. ونحن نعلم أن البينات في تفاصيل الحكومات لا تثمر العلوم، وما زال القضاة مكتفين بغلبات الظنون في أقضيتهم، ثم لم يقطع القاضي بأن إخبار الخمسة يوجب العلم، ولم ينفه، وإنما محل قطعه أن الأربعة لا يوجب إخبارهم العلم.

وذكر القاضي [رحمه الله][١] في بعض مصنفاته: أن الوجه في درك ذلك، أن يمتحن اللبيب أخبار المخبرين عن الضروريات، فلا يجد من نفسه العلم على عدة مخصوصة، والمخبرون يتزايدون، والممتحن في ذلك يحس وجدان نفسه، وما يدركه من الثلج واليقين، ويتخذ العدد الذي اتصل (١٤٣/ب) بأخبارهم علمه معتبرا.

والذي أراه أن هذه المذاهب منقسمة: فمنها ما هو مصروف عن مدرك الحق، ومنها ما هو محوِّم، وليس بوارد، ونحن نتتبع جميعها بالنقض، حتى إذا بطلت، لاح من منتهى بطلانها الحق المبين، ونستفتح عند ذلك وجه الحق، مستعينين بالله.

الشرح

الكذب، أما إذا علم تعمدهم الكذب، فقد [فسقوا](٢)، وهو في الترجيح والتعديل يطالب بعلمه في ذلك. وقال: إن لم يقض بشهادتهم، كان ذلك إيقافا للحكم بشهادة العدول(٣).

وقال غيره: لا يجوز الحكم [بالشهادة](٤)، إذا علم القاضي النقيض، إذ

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: سقوا.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) في م: بشهادة.

ونبدأ باتباع مذاهب أصحاب الأعداد، ونتكلم على جميعهم بثلاثة أنواع من الكلام:

أحدها - أن نعارض بعض المذاهب ببعض، فلا يتجه عند تعارضها ترجيح بعض على بعض. وإن عنَّ ترجيح، فليس ذلك من مدارك الحق المقطوع به، فإن الترجيحات ثمراتها غلبات الظنون في مطرد العادة.

والثاني - أنه لا يتعلق شيء من هذه الأعداد التي هي مستندات المذاهب بالأخبار، وإنما هي قضايا واتفاقات جرت في حكايات أحوال، وليس في العقل ما يقضي بمناسبة شيء منها، لاقتضاء العلم، فلا وجه لاعتبار شيء منها.

الشرح

كيف يحكم بما يعلم خلافه[1]؟ ولكن هذا يفضي إلى أن يحكم الحاكم بعلمه، [وقد][2] ترك رسول الله ﷺ الحكم بعلمه في المنافقين[3]، وإن كانوا [منكشفين][4] له، وحَكَمَ [بقول][5] العدول، وإن لم يحصل له من ذلك إلا الظن، فدل ذلك على أنه لا التفات لعلم الحاكم وظنه، فيما يتعلق بالأحكام، وفصل الخصومات[6].

التعليق

(١) راجع بداية المجتهد (٢/٣٩١وما بعدها). والمغني (٩/٥٣وما بعدها). وفتح القدير (٧/٣٧٨).

(٢) ساقطة من م.

(٣) راجع كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم من صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/١٢٠ - ١٢٨).

(٤) في م: مكيفين.

(٥) في م: القول.

(٦) راجع في مسألة قضاء القاضي بعلمه: بداية المجتهد (٢/٣٩١). والمغني (٩/٥٣).

والوجه الثالث ـ أن المطلوب من الخبر المتواتر وجدان الصدق على ثلج من الصدر في المخبر عنه، وما من عدد تمسك به طائفة إلا ويمكن فرض تواطئهم على الكذب، فكيف يفيد النظر إلى عدد رُبط به مقصود غير مناسب للمطلوب من الخبر المتواتر؟ مع إمكان تصور وقوع الخبر على حكم الخُلْف الذي يبغي سامع الخبر انتفاءه. (١٤٤/أ)

وبالجملة: الأعداد التي تمسك بها هؤلاء منقسمة إلى ما تقدر معتبرة في أقاصيص وحكايات أحوال على وفاق، وكان لا يمتنع أن يقع أقل من تلك المبالغ أو أكثر، وإلى ما ورد في أحكام لا تعلق لها بالصدق والكذب. فلا معنى للتمسك بها.

الشرح

وقد ساعد أهل العراق على أنه لا يحكم في الحدود بعلمه(١). فعلى هذا لا نسلم أن طلب التزكية لتحصيل غلبة الظن [للحاكم](٢)، بل للتعبد الحاصل. والذي يحقق ذلك أنه لو شهد من النساء عدد التواتر في غير المال، لم يقض بالشهادة، [إذا](٣) كان ذلك المحل مما [لا](٤) [ينفردن](٥) [فيه بالاطلاع](٦) عليه. وإن كان في المال، لم [تنفع شهادتهن](٧) إلا مع اليمين عند بعض أهل

التعليق

(١) حكاه في المدونة (٧٨/٤). والبيان والتحصيل (٢٢٩/٩). وبداية المجتهد (٣٩٢/٢). وانظر فتح القدير (٣٧٧/٧).
(٢) ساقطة من م.
(٣) في م: إذ لو.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في ت: ينفردون.
(٦) في م: في الاطلاع.
(٧) ساقطة من م.

وأما ما ذكره القاضي، فهو موافق فيما أخرجه عن الضبط ونفاه، حيث قال: ليس الأربعة عدد التواتر، فأما [تردده][١] في الخمسة، فلا وجه له، فإنا لا [نبعد][٢] في مجرى الاعتياد التواطؤ على الكذب من خمسة وستة، وليس ذلك من الأمور البديعة، المعدودة من نوادر وقائع الزمان. والذي جعله معتبرا من أمر البينات، ليس بالمرضي فيما نطلبه، فإن مما ورد الشرع به الاستظهار بمزيد العدد في الوقائع الخطيرة، وقد يستظهر القاضي بعد تمام عدة البينة بالتماس مزيد في الشهود. ثم ما

الشرح

العلم، [أو مع](٣) رجل عند آخرين(٤). وإن كان العلم حاصلا، بالأمر المشهود به.

فلا نسلم للقاضي [على هذا التقدير](٥) أن التزكية المطلوبة دالة على نفي [العلم الضروري](٦)، لتحقق العلم في مواضع، مع امتناع القضاء.

وأما إلزام الإمام له (**في طلب الاستظهار، وما يفرض من استظهار لا يبلغ مبلغ العلم**)(٧). هذا غير لازم، [والقاضي](٨) توقف في هذه الصورة، ولم يحكم فيها بنفي، ولا إثبات(٩).

التعليق

[١] في خ: ما نردده.

[٢] في خ: نتعدى.

(٣) في م: ومع.

(٤) راجع المسألة والخلاف فيها: بداية المجتهد (٣٨٧/٢وما بعدها). والمغني (١٥١/٩). وفتح القدير (٣٧٠/٧).

(٥) ساقطة من م.

(٦) في م: الضرورة.

(٧) انظر البرهان (٥٧٣/١س: ٦ - ١٠).

(٨) في م: فالقاضي.

(٩) راجع في وقف القاضي: المستصفى (١٣٧/١).

يفرض من مزيد، لا يفضي إلى العلم المقطوع به، فلئن كان الخامس خارجا عن عدد البينات، فهو داخل في الاستظهار المأذون فيه، ولم نذكر هذا الفصل لنتخذه معولا، ولكنا عارضنا القاضي بما ينقض عليه مذهبه.

الشرح

وكون الإمام يقول: (**إن خرج الخامس عن مراتب** (١١٢/ب)[(١)] **البينات، فهو واقع في أبواب الاستظهار**)[(٢)]. إنما منع [القاضي ذلك][(٣)] في الأربعة، لتوقف الأمر على طلب العدالة، وهذا في الاستظهار غير محقق، ولكن نقول: لا معنى لتوقف القاضي في الخامس، فإن العلم إذا قام بالعالم علمه، ولا يتصور أن يكون الإنسان عالما وهو لا يعلم[(٤)]. فلو كان الخامس يحصِّل علما، لعلم [المجتهد][(٥)] ذلك. ولسنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بخبر الخمسة. فلا معنى عندي لهذا التوقف. وكم من خبر نسمعه من خمسة وستة، ثم ينكشف [كذبا][(٦)]. فالصحيح [إلحاق][(٧)] الخامس بالرابع.

وقد ذهب القاضي في بعض كتبه [إلى][(٨)] [أن الطريق إلى معرفة العدد، أن يمتحن اللبيب نفسه [عند][(٩)] أول خبر يسمعه عن قضية، فإن النفس قد

التعليق

(١) هذا نوع آخر من الاضطراب الواقع في صفحات نسخة م والمشار إليه في ص: (٤٩١/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٢) انظر البرهان (٥٧٣/١ س: ٩، ١٠).

(٣) في م: ذلك القاضي.

(٤) راجع: (٥٦٩/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٥) في م: المخبر. وانظر في جواب آخر المستصفى (١٣٧/١).

(٦) غير واضحة في م.

(٧) في م: التحاق.

(٨) ساقطة من م.

(٩) في م: عن.

تميل [إليه][(١)]، (١٣٩/أ) ثم الثاني والثالث - يريد [الأمر][(٢)] - وكذلك الرابع والخامس، إلى أن ينتهي إلى حدٍّ يحصل له العلم، فإذا انضبط له ذلك العدد، الذي ترتب العلم عليه، وحفظ [حساب المخبرين][(٣)] [عند][(٤)] ذلك العدد - مُعْتَبَرَه في كل واقعة يخبر عنها - [قضى][(٥)] بأن العدد [الذي][(٦)] [يحصِّل][(٧)] العلم في واقعة، [لابد وأن][(٨)] يحصِّله في كل واقعة، ولشخص أنه لابد أن يحصِّله لكل شخص][(٩)].

وهذا [عندي][(١٠)] مشكل، وقرائن الأحوال مؤثرة في [الغالب][(١١)]، وهي لا تنضبط على كل حال، وكذلك أحوال المخبرين، فقد يقل العدد من أشخاص معروفين بالصدق والضبط، فيحصل [العلم][(١٢)] للسامع بأخبارهم، [وإن][(١٣)] قلَّ العدد.

وقد يكون الأمر [بالضد][(١٤)] من ذلك، وكذلك المخبر، فمن الناس من

التعليق

(١) ساقطة من ت، م.
(٢) في ت: إلا.
(٣) غير واضحة في م.
(٤) في م: الحد.
(٥) في ت، م: وقضى.
(٦) في م: للذي.
(٧) ساقطة من م.
(٨) في م: لابد أن.
(٩) ما بين [ ] قول حكاه الإمام عن القاضي مختصرا في البرهان (٥٧٠/١س: ١٣ - ص: ٥٧١س: ٢). والغزالي في المستصفى بمعناه (١٣٧/١).
(١٠) في م: عندنا.
(١١) في ت، م: الكتاب.
(١٢) ساقطة من م.
(١٣) في م: فإن.
(١٤) في م: الصدق.

وأما من قال: إن عدد التواتر لا يحويه بلد، ولا يحصيهم عدد، فقد أسرف، فإن التواتر يقع بدون ذلك، وإذا أخبر جمع كثير في بلدة عن واقعة شاهدوها، واستجمع إخبارهم الشرائط المرعية، التي نحن في تفصيلها، فيحصل العلم الضروري بإخبارهم، (١٤٤/ب) وهم

الشرح

خلق على [طوية][(١)] [تحسين][(٢)] الصدق بالمخبرين، فينضاف [قلة][(٣)] العدد [لما في طبيعته][(٤)] في التصديق، فيحصل له العلم بعدد، لو أخبروا غيره - ممن خلق على خلاف طبيعته - لم [يحصل][(٥)] له العلم[(٦)]. وكذلك أحوال الوقائع من الإشهار، والوقع في النفس، وقرب العهد [بالواقعة][(٧)]، فهذه الواقعة تحتاج في حصول [العلم][(٨)] بها إلى الكثرة المفرطة، وليس كذلك الإخبار عن الأمور البعيدة.

وعلى الجملة هذه أمور معتادة، وقرائن الأحوال مؤثرة [بلا إشكال][(٩)]، فلا سبيل إلى الضبط على حال.

[قال الإمام][(١٠)]: **(**[فأما][(١١)] من قال: [عدد][(١٢)] **التواتر: لا يحويهم**

التعليق

(١) في م: وطيه.
(٢) في م: بخبر.
(٣) في م: نقله.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: يحتل.
(٦) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٣٦).
(٧) في م: الواقعة.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) في م: بالإشكال.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) في البرهان: وأما.
(١٢) في البرهان: إن عدد.

بعض من أهل البلدة. والخروج عن إمكان العدد لا يعتبر شرطا، وليس عدد معظم أهل الدنيا خارجا عن إمكان البشر.

فإذا بطلت هذه المذاهب، ولم يبق إلا مذهب النظام، [فسندرجه][١] في مجاري الكلام المشتمل على اختيار الحق.

فإن قيل: فماذا ترضون في ذلك؟ قلنا: الخوض فيما نؤثره يستدعي تقديم أمر، وهو أن العلوم الحاصلة على حكم العادات [وجدناها][٢] مرتبة على قرائن الأحوال، وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بحدودها، ولا سبيل إلى جحدها إذا وقعت، وهذا كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل، ونشط الثمل، وغضب الغضبان، ونحوها، فإذا ثبتت هذه القرائن، ترتب عليها علوم بديهية، لا يأباها إلا جاحد. ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن ووصفها بما تتميز به عن

الشرح

بلد، ولا [يحصيهم][(٣)] عدد) [إلى قوله][(٤)] (إلى الخروج عن المعقول من غير غرض)[(٥)]. (١٢٤/ب) قال الشيخ[(٦)]: قد ذهب النظام[(٧)] إلى أن خبر الواحد

التعليق

[١] في خ: وسندرجه.

[٢] في خ: وجدنا.

(٣) في م: يحصرهم.

(٤) ساقطة من م وفيها نقل نص البرهان (٥٧٣/١س: أخير إلى ص: ٥٧٧س: ٣).

(٥) انظر البرهان (٥٧٣/١س: ١٣ - ص: ٥٧٧س: ٣).

(٦) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٧) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ، أبو إسحاق البصري، المعروف بالنظام، المعتزلي المشهور. كان أديبا متكلما. وهو أستاذ الجاحظ. تنسب إليه أقوال شاذة. وهو رئيس فرقة من المعتزلة. توفي سنة (٢٣١) هـ. راجع ترجمته في: طبقات المعتزلة: ٢٦٤. وملحق الفهرست: ٢. والفتح المبين (١٤١/١).

غيرها، لم يجد إلى ذلك سبيلا، فكأنها تدق عن العبارات، [وتأبى][١] على من يحاول ضبطها بها.

وقد قال الشافعي رحمه الله: من شاهد رضيعا قد التقم ثديا من مرضع، ورأى فيه آثار الامتصاص وحركات الغلصمة، وجرجرة المتجرع، لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي، [وحل][٢] له أن يشهد شهادة باتة بالرضاع. ولو أنه لم يبت شهادته في ثبوت الرضاع، ولكنه شهد على ما رأى من القرائن، وأطنب في وصفها، واستعان بالوصافين المعرِّفين[٣]، فبلغ ذكر القرائن مجلس القاضي، فلا

الشرح

يوجب العلم(٤)، وكذلك ذهب إلى هذا المذهب الحشوية(٥). وإذا كان الرجل قد قال ذلك، فلا معنى لتكذيب النقلة(٦). [لاسيما](٧) وقد احتج لمذهبهم

التعليق

[١] في خ: ويأبى.

[٢] في خ: حل.

[٣] في خ: المعرفين في الوصف.

(٤) الذي نقله الشيرازي والباجي وابن برهان والآمدي عنه أنه يوجب العلم بشرط، وهو أن تقترن به قرينة. راجع التبصرة: ٢٩٨. وإحكام الباجي: ٣٢٦. والوصول لابن برهان (٢/١٥٠). وإحكام الآمدي (١/٢٣٤).

(٥) في هذا اللفظ تسامح كثير. ولم أجد فيما لدي من كتب نسبة هذا القول إلى هذه الطائفة. إلا أن يريد الشارح مجاراة بعض الأشاعرة في إطلاق هذا اللقب على أهل الحديث. كما هو صنيع الإمام في البرهان (١/٦٠٦ س: ١٢). أو يريد التشنيع على الإمام في انتحال مذهب النظام. وهذا هو الظاهر. إلا أن هذا النقل غير دقيق. فالذي عليه بعض أهل الحديث أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقا. وسيأتي بحث المسألة. والنظام ومن تبعه يقيدونه بشرط، وهو أن تقترن به قرينة.

(٦) وانظر في مزيد النقل عن النظام ومذهبه: شرح تنقيح الفصول: ٣٥٤. والمسودة: ٢٤٠.

(٧) ساقطة من ت، م.

يثبت الرضاع بذلك، (١٤٥/أ) لأن ما سمعه القاضي وصف لا يبلغ مبلغ العيان. والذي [يفضي][١] بالمعاين إلى درك اليقين، يدق مدركه عن عبارة الوصافين. ولو قيل لأذكى خلق الله قريحة، وأحدِّهم ذهنا: افصل بين حمرة الخجل وحمرة الغضب، وبين حمرة المرعوب، لم تساعده عبارة في محاولة الفصل. فإن القرائن لا تبلغها غايات العبارات.

الشرح

بحجج(٢)، فكيف يتفق التكذيب في ذلك؟

فأما ما [تأوله](٣) [الإمام](٤) عليه من **(أنه أراد هذه الصورة من اجتماع هذه القرائن)**(٥). [فهذا تنزيل](٦) اللفظ العام على أندر الصور وأبعدها. على أنا لا نسلم أيضاً أن هذه الصورة(٧) يتحتم فيها حصول العلم، وقد يتعاطى مثل ذلك تلبيسا لغرض من الأغراض(٨). وقرائن الأحوال على انفرادها، قد يحصل منها علم من غير حاجة إلى إخباره.

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: يقضي.

(٢) راجع البرهان (٥٧٨/١، ٥٠٧، ٦٠٦).

(٣) ساقطة من م.

(٤) في م: الأم.

(٥) راجع البرهان (٥٧٦/١س: ١٠ - ١٣).

(٦) في م: هل ينزل.

(٧) يريد صورة الرجل العظيم. وهي في البرهان (٥٧٦/١س: ٦ - ١٠). وفي المستصفى (١٣٦/١). والمنخول: ٢٣٩. والوصول لابن برهان (١٥٢/٢). وإحكام الآمدي (٢٣٨/١).

(٨) كأن يخبره كاذب، أو اعتور ابنه سكتة، فظنه ميتا. ذكره الغزالي في المنخول: ٢٤٠. ثم قال: «وهذا مزيف، لأن ذلك يرتفع بإخباره عن الدفن». وانظر التبصرة: ٣٠٠. وإحكام الباجي: ٣٢٦.

فإذا تمهد ذلك، قلنا: لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حدٍّ محدود، وعدد معدود، ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق، ثبت العلم به. فإذا وجدنا رجلا مرموقا عظيم الشأن، معروفا بالمحافظة على رعاية المروءات، حاسرا رأسه، شاقا جيبه، حافيا، وهو يصيح بالثبور والويل، ويذكر أنه أصيب بوالده أو ولده، وشهدت الجنازة، ورؤي الغسال مشمرا، يدخل ويخرج، فهذه القرائن وأمثالها، إذا اقترنت بإخباره، تضمنت العلم بصدقه، مع القطع بأنه لم يطرأ عليه خبل وجِنَّة.

الشرح

فإن دلت [القرائن على تعيين المصيبة[1]، وانتهت][2] إلى حدٍّ يحصِّل (١٢٥/أ) علما، فلا فائدة في الإخبار. وإن دلت القرائن على أصل المصيبة، ولم [تتعرض للتعيين][3]، ولم يكن [في][4] التعيين إلا محض إخباره، فلا يحصل العلم.

ويبقي النظر في صورة، وهي أن تكون القرائن لها تعلق بالتعيين، ولكن لم تنته إلى حدٍّ يحصِّل علما، ويبقى بينها وبين [تحصيل][5] العلم مثلا رتبة واحدة، فيخبر المخبر عن التعيين، فهل [يتنزل إخباره][6] منزلة ما بقي من القرائن، حتى يترتب العلم من القرائن والخبر؟ [هذا][7] محل [الخلاف][8].

التعليق

(١) يريد مصيبة الرجل العظيم في والده أو ولده. راجع المثال في مراجع هامش: ٧ من الصفحة السابقة.
(٢) ما بين [ ] مكرر في م.
(٣) في م: يتعين التعيين.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: أن يحصل.
(٦) في م: ينزل خبره.
(٧) في ت: وهذا.
(٨) في م: الخلف.

والذي ذكره النظام، ما أراه إلا في مثل هذه الصورة، فإنه لا يخفى على غبي من حثالة الناس، أن الواحد قد يخبر صادقا، وقد يخبر كاذبا، فلا تقع الثقة بإخباره، ولكن لعله قال: لا يبعد أن يحصل الصدق بإخبار واحد، فعزي إليه جزم القول في ذلك مطلقا، وليس من الإنصاف نسبة رجل من المذكورين إلى الخروج عن المعقول من غير غرض.

الشرح

والقاضي منع ذلك، وقال: لابد من عدد كامل، أو قرائن أيضا كذلك[1]. أما التلفيق من القسمين، فلا سبيل إليه.

ولعمري إن هذا الذي قاله القاضي هو المطرد في الأدلة العقلية والسمعية، فلا يتركب معلوم من [جزءي][2] دليلين، [لا عقليين][3] ولا [سمعيين][4]. أما الأسباب العادية، فلا [يتعذر][5] ذلك فيها، فإنها تجري على أمور من غير أن تكون أسبابها مقتضية لها اقتضاء عقليا. وهذا ممثل بالطعام، فقد يأكل الإنسان من صنف مقدارا مخصوصا، فيشبعه، ولا بُعْدَ في أن يتناول من أصناف مختلفة ذلك المقدار فيشبع. وقد قدمنا أن القرائن في هذا مؤثرة في الاعتياد[6].

[وأما][7] الانتهاء إلى حدٍّ لا يبقى [معه][8] من القرائن إلا قرينة واحدة، بحيث لو اقتصر عليها، لم يحصل العلم، فإذا أخبر [مخبر][9]

التعليق

(١) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (١/١٣٥، ١٣٧).
(٢) في م: خبر.
(٣) في م: عقلين.
(٤) في م: سمعين.
(٥) في م: يبعد.
(٦) راجع: (٢/٥٨٦) هامش: ١١ من هذا الجزء.
(٧) في م: فأما.
(٨) ساقطة من ت، م.
(٩) في م: المخبر.

[وإذ][1] ذكرت [إمكان][2] حصول العلم بصدق مخبر واحد، فإني أفرض تخلف العلم بالصدق عن إخبار (١٤٥/ب) عدد كثير وجم غفير إذا جمعتهم إيالة، وضمنهم في اقتضاء الكذب حالة، فإن الملِك قد يواطئ قواد الجند في مكيدة ليواطئوا [بالمترتبين][3] في جملتهم،

الشرح

(١٣٩/ب) [حصل](٤) العلم. فهذا إنما يعرف بالتجربة، ولم نجرِّبْه، ولكن [كثيرا](٥) ما [انعقد](٦) جزما، بناء على قرائن الأحوال [المنضمة](٧) إلى الخبر، [ثم](٨) صودف كذبا(٩). وقد يقول القائل: إن القرائن في تلك المواضع نقصت، ولم يف خبر المخبر بما بقي منها. فهذا محل مشكل، وأمر ملتبس(١٠).

قال الإمام: (**[وإذ](١١) ذكرتُ [إمكان](١٢) حصول العلم(١٣) [بصدق](١٤)**

التعليق

[١] في خ: وإذا.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] في خ: بالمتزيين.
(٤) في ت، م: يحصل.
(٥) ساقطة من م.
(٦) في م: العقد.
(٧) في م: المنظمة.
(٨) ساقطة من م.
(٩) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٣٧).
(١٠) قال الغزالي في الجواب عن هذا: «فأما لو قدرنا خرق هذه القاعدة، فالله تعالى قادر على أن يحصِّل لنا العلم بقول واحد من غير قرينة، فضلا عن أن تنضم إليه القرائن». راجع المستصفى (١/١٣٧).
(١١) في ت: فإذا، وفي م: ونسخة الخزانة: وإذا. والمثبت من المطبوع. وهو الصحيح.
(١٢) ساقطة من م.
(١٣) في م زيادة: العلم مرتبا.
(١٤) ساقطة من م.

وغرضه إخفاء أمره، ليشن غارة، فيقع التواطؤ على الكذب فيما أشرنا إليه، ولا تعويل على العدد بمجرده أصلا.

ولكن إذا انتفى ما ذكرناه من تقدير [جمع][١] على التواطؤ، وبلغ المخبرون مبلغا لا يقع في طرد العادة اتفاق تعمُّد الكذب [منهم][٢]،

الشرح

[مخبر](٣) **واحد)** إلى قوله(٤) **(حاملة على الكذب، رابطة له)**(٥). قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام يشير به إلى أنه لابد في حصول العلم بأخبار التواتر من القرينة، ولو تحدد العدد، لم يلتفت إليه(٦). وليس كذلك، ولا خلاف [في صحة](٧) استقلال العدد الكامل بحصول العلم، إذا وجدت بقية الشرائط، وليس العدد على انفراده مكتفى به، بل العدد مع استناد الإخبار إلى المحسوس، على حسب ما اخترناه(٨).

[وأما](٩) إذا حُمِلوا على الكذب، فالعلم لا يحصل، [لا](١٠) لنقصان العدد، ولا لكونه غير مكتفى به، إلا مع [القرينة](١١)، لكن لفوات الشرط الثاني، وهو الإخبار عن المحسوس، أو [الضروري](١٢).

التعليق

[١] في خ والمطبوع: جامع.
[٢] في المطبوع: فيهم.
(٣) في م: خبر.
(٤) في م زيادة: (إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة وإيالة).
(٥) راجع البرهان (٥٧٧/١س: ٤ ـ ص: ٥٧٨س: ٤). وفيه: رابطة للكذب.
(٦) المرجع السابق (٥٧٧/١س: ٩).
(٧) ساقطة من ت.
(٨) راجع: (٥٧٧/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(٩) في م: وما.
(١٠) في م: إلا.
(١١) في م: الرتبة.
(١٢) في م: الضرر.

ولا يجري ذلك من أمثالهم سهوا وغلطا أيضا، فتصير حينئذ الكثرة مع انتفاء أسباب التواطؤ، قرينة ملحقة بالقرائن التي ترتبت عليها العلوم، فالعدد في عينه ليس مغنيا، إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة، [وإيالة][1] حاملة على الكذب، رابطة للكذب.

الشرح

ولو أخبر أهل الزمان عن حِدَث العالم، لم يحصل [العلم](2)، لا لافتقار العدد إلى القرينة، ولكن لفوات الشرط الثاني. فالمصير إلى أن العدد غير مكتفى به حتى [ينضم](3) إليه ما يجري مجرى القرينة، لم يصر إليه أحد من الأصوليين، ولا [يقتضيه](4) التحقيق(5). والصورة التي تمسك بها، قد [تبيَّن](6) وجه الحق فيها، وسبب تخلف العلم عنها(7).

فإن قيل: فهل يتصور أن يحصل العلم بإخبار قوم إن (١٢٣/ب)(8) أخبروا عن اختيار، ولا يحصل إن أخبروا عن إكراه؟ قلنا: قال القاضي: لا يتصور ذلك(9)؛ فإنه لا يشترط إلا [بشرطين](10): **أحدهما** ـ كمال العدد.

التعليق

[١] في هامش خ: سياسة.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في م: ينتظم.

(٤) في م: يقضها.

(٥) بل التحقيق ما ذكره الإمام بعد ذلك فقال: «الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات، مع انضمام انتفاء الإيالات عنها. وكل قرينة تتعلق بالعادة، يستحيل أن تحد بحد أو تضبط بعدٍّ». راجع البرهان (٥٨٠/١ س: ٢ ـ ٤). ووافقه الشارح على ذلك. راجع: (٦٠٥/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٦) في م: بين.

(٧) راجع: (٥٩٠/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٨) وهذا اضطراب آخر في ترتيب صفحات نسخة م. لأن ق (١٢٣/أ) تقدمت في: (٥٧٣/٢) من هذا الجزء.

(٩) نقله الغزالي في المستصفى (١٤٠/١).

(١٠) في م: شرطان.

والثاني ـ إسناد الإخبار إلى محسوس، فإذا حصلا، فلابد من حصول العلم.

وقد نازع في ذلك أبو حامد وقال: يصح [أن][1] يحصل العلم [وإن][2] كانوا صادقين، وقرره بأن قال: يجوز أن يكون سبب العلم عند كثرة المخبرين ما يجده العاقل في نفسه [من][3] أنَّ هؤلاء [مع][4] كثرتهم لا يحملهم على الكذب حامل إذا أخبروا، ثم يصدق أنهم أخبروا، فيحصل العلم، فإذا ظهر كون [السيف][5] حاملا مثلا، فقد فاتت إحدى مقدمتي السبر، [فيفوت][6] العلم[7]. وهذا باطل، فإن سامع الخبر لا يخطر بباله ما ذكر من [اختصار][8] المقدمات، [وقد][9] يسمع ذلك من لا [يحسن][10] نظم المقدمات، ولا تلقي النتيجة منها، والعلم يحصل.

قال [جوابا][11] عن هذا: لابد من حصول هذه المقدمات في النفس معلومة، ولكن قد لا يشعر الإنسان بها، ولا بتوسطها، ولا بترتيب العلم عليها، فإن الشعور بالشيء، غير الشعور بالشعور[12]. وهذا قريب من السفسطة، وهو أيضاً مفضي إلى الاسترسال [إلى][13] ما لا يتناهى.

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في م: فإن.
(٣) في م: مع.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: السبب.
(٦) ساقطة من م.
(٧) بتصرف من المستصفى (١/١٤٠).
(٨) في م: إحصار.
(٩) في م: فقد.
(١٠) في م: يحيل.
(١١) في ت: جواباً.
(١٢) بتصرف من المستصفى (١/١٣٣).
(١٣) ساقطة من م.

وأنا الآن أنخل للناظر جميع مصادر المذاهب، ليحيط بها، ويقضي العجب من الاطلاع عليها، [ويتنبه لسبب][1] اختلاف الآراء فيها، ويجعل جزاءنا منه دعوة بخير.

الشرح

أما وجه السفسطة، فهو أن الواحد منا لا يمتنع أن يقوم به علم الأولين والآخرين، [وهو لا يعرف](٢) ذلك من نفسه، وكذلك علم الهندسة والطِّلَّسْمَات(٣) [والنحو](٤) وغيره.

الثاني ـ أنه لو قام به العلم، ولم يعلمه، مع قبولٍ لأن يعلم، صح أن يعلم العلم [بعلم](٥)، أو وَجَبَ أن يقوم به جهل، فإن العلم مما يصح أن يعلم [وأن يجهل، فإذا لم يعلم](٦)، فإنما لم يعلم، لجهل يقوم [بالعالم](٧) يمنعه من عِلْم عِلْمه. والجهل أيضاً يصح أن يعلم وأن يجهل، فيقال فيه ما [يقال](٨) في العلم، وذلك محال، فوجب أن كل من قام به العلم أن يعلمه بنفس العلم. وقد تقدم الكلام على هذا قبل هذا(٩).

قال الإمام: (**[وأنا](١٠) الآن [أنخل](١١) للناظر جميع مصادر**

التعليق

[١] في خ: ويثبته بسبب.
(٢) في م: لا يعرف هو.
(٣) لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم، كالألغاز والأحاجي. راجع المعجم الوسيط (٥٦٢/٢).
(٤) ساقطة من م.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) ما بين [ ] مكررة في م.
(٧) في م: به العالم.
(٨) في م: قيل.
(٩) راجع: (٥٨٥/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(١٠) في م: فإنا.
(١١) غير منقوطة في م.

أما النظام، فإنما نظر إلى إمكان الصدق مع القرينة، وإن اتحد المخبر، ولم [يطرد][1] ذلك في كل أحد.

ونقل النقلة عن السمنية أنهم قالوا: لا ينتهي الخبر إلى منتهى يفضي إلى العلم بالصدق، وهو محمول على أن العدد وإن كثر، فلا يكتفى به، حتى ينضم إليه ما يجري مجرى القرينة من انتفاء الحالات الجامعة.

الشرح

المذاهب)(٢) إلى قوله (ما يجري مجرى القرينة [من الحالات](٣) الجامعة)(٤).

قال الشيخ(٥): هذا الذي (١٤٠/أ) ذكره الإمام للسُّمَنِية(٦) غلط بيِّن، والقوم قصروا العلوم على [الحواس](٧)، ونفوا ما عداها(٨).

وأما عذره عن [أن](٩) العدد غير مكتفى به، حتى ينضم [إليه](١٠) ما

التعليق

[١] في خ: يطرأ.

(٢) في م زيادة نقل من البرهان (٥٧٨/١س: ٥ ـ ص: ٥٧٩س: ٣).

(٣) في البرهان: من انتفاء الحالات.

(٤) انظر البرهان (٥٧٨/١س: ٥ ـ ص: ٥٧٩ س: ٣).

(٥) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٦) هم طائفة من فلاسفة الهند ينسبون إلى «سُمْنى» بلدة في الهند. يقولون بالتناسخ وقدم العالم وإبطال النظر والاستدلال، وينكرون العلم ما عدا الحسيات. وهم فرق. راجع الفهرست: ٤٨٤. والفرق بين الفرق: ٢٧٠. وشرح الطحاوية: ٦٢٢. وفواتح الرحموت (١١٣/٢). ونزهة الخاطر (٢٤٤/١).

(٧) في م: الحواص.

(٨) انظر في النقل عن السمنية: إحكام الباجي: ٣١٩. والمستصفى (١٣٢/١). والمنخول: ٢٣٥. والوصول لابن برهان (١٣٩/٢). وإحكام الآمدي (٢٢/١). ولعل ما نقله الإمام هو عن فرقة منهم. والله أعلم.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) ساقطة من م.

وذهب الكعبي إلى أن العلم بصدق المخبرين تواترا نظري، وقد كثرت المطاعن عليه من أصحابه ومن عصبة الحق. والذي أراه تنزيل

الشرح

يجري مجرى القرينة، فقد تكلمنا عليه، وبينا أن العدد بمجرده لا خلاف في الاكتفاء به عند الشرط الآخر[1].

قال الإمام: (**وذهب الكعبي إلى أن العلم [بصدق]**[2] **[المخبرين تواتراً نظري]**[3]) إلى قوله (**وليس ما ذكره [إلا]**[4] **الحق**)[5]. قال الشيخ[6]: هذا الذي ذكره الكعبي قد أنكره المتكلمون والأصوليين من أهل السنة والمعتزلة[7]، وإنما (١٢٤/أ) انتصر [له][8] الإمام[9] وأبو حامد[10].

التعليق

(١) راجع: (٥٩٤/٢) من هذا الجزء.

(٢) في م: يصدق.

(٣) ما بين [ ] ساقط من م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) انظر البرهان (٥٨٩/١/١س: ٤ - ٨).

(٦) في م زيادة: ﵁.

(٧) راجع في الرد على الكعبي: التبصرة: ٢٩٣. وإحكام الباجي: ٣٢٠. والمنخول: ٢٣٦. والوصول لابن برهان (١٤١/٢). وإحكام الآمدي (٢٢٥/١). وشرح العضد (٥٣/٢). وشرح البدخشي والأسنوي (٢١٧/٢، ٢١٨). وشرح الكوكب المنير (٣٢٧/٢). وفواتح الرحموت (١١٥/٢). وإرشاد الفحول: ٤٦.

(٨) في م: لها.

(٩) أما الإمام فقد صححه. وهو اختيار أبي الحسين البصري في المعتمد (٨١/٢). ونقله الشيرازي في التبصرة: ٢٩٣. والآمدي في الإحكام (٢٢٣/١) عن الدقاق من فقهاء الشافعية. ونسبه السرخسي في أصوله (٢٩١/١) إلى أصحاب الشافعي. واختاره أبو الخطاب في التمهيد (٢٤/٣).

(١٠) أما الغزالي فحاصل مذهبه أنه من قبيل القضايا التي قياسها معها، بمعنى أنه قسم ثالث ليس أوليا ولا كسبيا. راجع في تقرير مذهبه المستصفى (١٣٣/١). وإحكام الآمدي (٢٢٣/١). وفواتح الرحموت (١١٤/٢). وإرشاد الفحول: ٤٦. وذهب=

أما الإمام، فقد [بين][1] عذره عنده[2]. وهذا الذي ذكره [له][3] باطل قطعا، والدليل عليه أنه لو توقف العلم بصدق المخبرين تواترا على النظر في الإيالة[4] الحاملة وانتفائها، لوجب أن لا يحصل العلم إلا لمن أخطر ذلك بباله، فإن العلم إذا كان يتوقف على أسباب، فلا سبيل إلى حصوله عند فقدان بعض الأسباب. وقد يحصل العلم في الحال لمن لا يخطر له النظر [في][5] السياسة على بال، والعلم يحصل لمن ليس من أهل النظر على حال[6].

وأما أبو حامد، فقد سلك [مسلكا][7] آخر قريبا من هذا، وذلك أنه قال: العلم [الأولي][8] أو البديهي: هو الذي يحصل في [النفس][9] القضاء بالنسبة من غير افتقار إلى واسطة، [فلا][10] يفتقر العاقل فيه إلا إلى معرفة [المفردَيْن][11]، فإذا عرضا على العقل، [صدق][12] بالنسبة من غير توقف،

التعليق

= بعضهم إلى أن النزاع في المسألة لفظي، مبني على تفسير حقيقة الضروري. راجع شرح الكوكب المنير (٢/٣٢٧). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٢٢). ونزهة الخاطر (١/٢٥٠).

(١) ساقطة من م.

(٢) انظر البرهان (١/٥٧٩س: ٦).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) قال الجوهري: «والإيالة: السياسة. يقال: آل الأمير رعيته يؤولها أوْلاً وإيالا، أي ساسها وأحسن رعايتها». راجع الصحاح (٤/١٦٢٨).

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع في ردود أخرى هامش: ١٠ من الصفحة السابقة.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) في م: الأول.

(٩) في م: التعيين.

(١٠) في م: قد لا.

(١١) في م: المفردتين.

(١٢) في م: صدقا.

مذهبه عند كثرة المخبرين (١٤٦/أ) على النظر في ثبوت إيالة جامعة وانتفائها، فلم يعن الرجل نظريا عقليا، وفكرا سبريا، على مقدمات ونتائج، وليس ما ذكره إلا الحق.

الشرح

كقولنا: الضدان لا يجتمعان، والشخص الواحد لا يصح أن يكون في حالة واحدة في مكانين، إلى ما يجري مجراه. [فكل](١) ذهن تصور المفردين، بادر إلى النسبة عند العرض عليه(٢).

القسم الثاني: أن لا يتلقى في الذهن طَرَفًا هذه الواسطة، كما إذا قلنا: العالم حادث، فمن فهم العالم والحادث، [ونسب](٣) أحدهما إلى الآخر بالنفي والإثبات، وعُرِض على العقل، لم يبادر العقل إلى هذه النسبة، فيطلب أمرا آخر، [فنسب](٤) إلى العالم [فيصدق](٥)، وينسب إليه الحدث، فيصح، فيقال مثلا: العالم [متكثر](٦)، [والمتكثر](٧) حادث، فالعالم [حادث](٨). فقد افتقرنا إلى إدخال التكثير أو التجديد باعتبار أعراضه(٩). فالموضع الذي يفتقر إلى وسط مستجلب، لا إشكال في كونه نظريا، والموضع الذي لا يفتقر إلى الوسط بحال، هو المعبر عنه [بالأوَّلي](١٠) [أو البديهي](١١). ورب واسطة

التعليق

(١) في م: وكل.
(٢) بتصرف من المستصفى (١/٤٤، ١٣٣).
(٣) غير واضحة في م.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: فيصرف.
(٦) غير منقوطة في م.
(٧) في م: والمنكر.
(٨) في م: الحادث.
(٩) راجع المستصفى (١/٤٤، ١٣٣).
(١٠) ساقطة من م.
(١١) في ت، م: والبديهي.

مفتقر إليها، ولكنها حاصلة [جلية، فلا يفتقر إلى استجلابٍ لحصولها، وقد يظن ألا حاجة إليها، وليس كذلك، بل لم يطلب حصولها، لأجل أنها حاصلة][1]، فيحسب لذلك أن الشيء أولي، [وليس بأولي][2].

قال أبو حامد: وخبر [التواتر][3] مفتقر إلى واسطة، ولكنها حاصلة، فلم تطلب، [فيظن][4] الاستغناء عنها، وذلك غلط[5]. قال: ورب واسطة [حاصلة][6] لا يتنبه [الإنسان][7] لتوسطها وحصولها، [ولا][8] لارتباط العلم بها. قال: ولا يتصور حصول العلم، بناء على خبر التواتر، حتى تشعر النفس بالكثرة مع الموافقة على الخبر، فيقال: [الكثير][9] إذا أخبروا لم يكذبوا، وهؤلاء قد كثروا وأخبروا، فلا يكذبون[10]. هذا تمام كلامه، وتقريره [للكعبي][11]، واختياره له[12].

[فأقول][13]: [هذا][14] الذي قاله غير صحيح. أما قوله: إن الواسطة

التعليق

(١) ما بين [ ] ساقط من م.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) في م: القراير.
(٤) في م: فنظر.
(٥) بتصرف من المستصفى (١/١٣٣).
(٦) في المستصفى: حاضرة.
(٧) في م: الإنسان إليها..
(٨) في م: فلا.
(٩) في م: العدد الكثير.
(١٠) بتصرف من المستصفى (١/١٣٣).
(١١) في م: الكعبي.
(١٢) راجع: (٢/٥٩٩) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
(١٣) في م: قال الشيخ ﷺ.
(١٤) في م: وهذا.

[حاصلة][1]، والنفس بها [غير][2] مشعرة، ولكنها لم تشعر بشعورها[3]. فقد تكلمنا عليه بما فيه كفاية[4].

وأما [قوله][5]: إنه لا يحصل العلم أبدا إلا [إذا][6] [استشعرت][7] النفس الكثرة [التي][8] يستحيل عليها الكذب[9]. [فأقول][10]: لو كان **(١٢٥/ب)** الأمر على ما يقول، لاستحال [ترتيب][11] العلم على خبر التواتر المحض **(١٤٠/ب)**، [فإن][12] ضبط الكثرة التي [يترتب][13] عليها العلم غير معروفة، وإذا شك الإنسان في الكثرة [التي][14] [يترتب][15] العلم عليها، هل حصلت أم لا، لم يتصور أن يحصل العلم، إذ شرط حصوله تحقيق العلم بوجدان الكثرة [المحيلة][16] [للكذب][17].

التعليق

(١) في م: حاصة.
(٢) ساقطة من ت.
(٣) بتصرف من المستصفى (١/١٣٣).
(٤) راجع: (٢/٥٩٥) من هذا الجزء.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في م: وإن.
(٧) في م: أشعرت.
(٨) في م: الذي.
(٩) بمعناه في المستصفى (١/١٣٣).
(١٠) في م: قال الشيخ ﷺ.
(١١) في م: ترتب.
(١٢) في م: وإن.
(١٣) في م: يقرب.
(١٤) في م: الذي.
(١٥) في م: ترتب.
(١٦) غير واضحة في م.
(١٧) في م: لكذب.

وظن ظانون أن العدد معتبر، فانقسموا قسمين: فاختبط قوم، ولم يجدوا متعلقا عقليا، [فارجحنوا][1] إلى أعداد سمعية، وكان هؤلاء أبعد البرية عن درك الحق.

وتفطن آخرون لبطلان هذا المأخذ، مع الإصرار على التشوف إلى العدد، فغلا غالون، فقالوا: هم الذين لا يحويهم بلد، وهذا كلام ركيك. واقتصد القاضي فضبط ما رآه دون عدد التواتر، وبقي على تردد في عدد التواتر.

الشرح

[ثم إن استحالة الكذب](٢) على العدد الكثير، إنما هو [أمر](٣) متلقى من العادات، فأول سامع للخبر المتواتر لم تنضبط له عادة يعرف بها استحالة الكذب على العدد الكثير، فلا يحصل العلم لسامع أول الخبر المتواتر، ثم الثاني والثالث كذلك، فلا تستقر عادة محيلة [للكذب](٤)، فلا يحصل علم بالخبر المتواتر على حال(٥).

قال الإمام: **(وظن ظانون [أن](٦) العدد معتبر)(٧)** إلى قوله **(فهذا هو**

التعليق

[١] في خ: فارحجنوا.

(٢) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٣) في م: السر.

(٤) في م: لكذب.

(٥) وأجاب الغزالي عن هذا فقال: «هذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن، فإن العلم لا يستند إلى مجرد العدد.. لأنه لا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين.. كما أن قول كل واحد من عدد التواتر يتطرق إليه الاحتمال، لو قدر مفردا، ويحصل القطع بسبب الاجتماع». ا.هـ بتصرف من المستصفى (١/١٣٥).

(٦) ساقطة من م.

(٧) في م زيادة: فانقسموا قسمين.

ومن عجيب الأمر، وهو خاتمة الكلام، ما أبديه الآن قائلا: الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات، مع انضمام انتفاء الإيالات عنها، وكل قرينة تتعلق بالعادة، يستحيل أن تحد بحد، أو [تضبط][1] بعد، وما عندي أن ذلك يخفى على [المستطرفين][2] في هذا الفن، فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما يستحيل ضبطه، ثم اختلفوا وتقطعوا؟

وأنا أقول: المحكَّم في ذلك العلم وحصوله، فإذا حصل، استبان

الشرح

المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوف)(٣). قال الشيخ(٤): [هذا](٥) الذي ذكره الإمام في هذا الموضع هو المختار، وقد تقدم الكلام عليه قبل هذا(٦). وإنما ننازعه في وجه واحد، وهو كونه يقول: إن العدد بمجرده لا التفات إليه، فإنا قد بينا خلاف هذا(٧).

[قال](٨): (وإن العدد من جملة القرائن)(٩). [وفي كلامه إرشاد إلى ذلك، وهو قوله: «إن الكثرة من جملة القرائن»](١٠). يعني [التي](١١)

التعليق

[١] في خ: نضبط.
[٢] في خ: المتطرفين.
(٣) راجع البرهان (١/٥٧٩س: ٩ - ص: ٥٨٠س: ١١).
(٤) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٥) ساقطة من م.
(٦) راجع: (٢/٥٩٥) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) الهامش السابق.
(٩) راجع البرهان (١/٥٨٠س: ٢).
(١٠) ما بين [ ] ساقط من ت.
(١١) ساقطة من ت.

للعاقل ترتبه على القرائن، فإن العلم في العادة لا يحصل هزلا، وقد يختلف ذلك باختلاف الوقائع، وعظم أخطارها، وأحوال المخبرين، وهذا المنتهى الذي [ليس][1] بعده مطلب لمتشوف.

ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس في شرط التواتر وراء ما ذكرناه، بعضها قريب (١٤٦/ب) مقتصد، وبعضها باطل.

فمما ذكره الأصوليون في شرط التواتر: استواء الطرفين والواسطة، وعنوا به أن العصور إذا تناسخت، فلا يكفي توافر الشرائط، وكمال العدد في طرف النقل من الرسول [ﷺ][2] مثلا، بل

الشرح

[يترتب](٣) العلم عليها. فقد اعترف بأن العدد على انفراده قرينة. وهذا هو الحق الذي لا شك فيه(٤).

قال الإمام: (**ونحن نذكر بعد ذلك مجامع من كلام الناس**) إلى قوله (**وليس من شرائط وقوع التواتر**)(٥). قال الشيخ: الشرط قد تقدم الكلام على حقيقته ومعناه(٦). ونزيد ههنا زيادة، وهي أنه لابد أن يكون [زائدا](٧) على المشروط، إذ لا يتصور أن يكون الشيء شرطا في نفسه. وإذا كان كذلك، فمن المحال أن يكون تواتر النقل شرطا في التواتر، فكيف يقال: من شروط التواتر

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في م: ترتبت.

(٤) راجع: (٥٩٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء. وهذا هو الذي ينبغي أن ينزّل عليه كلام الغزالي أيضا، لا ما تأوله الشارح. راجع الهامش: ٦ من الصفحة السابقة.

(٥) راجع البرهان (٥٨٠/١س: ١٢ - ص: ٥٨١س: ١١).

(٦) راجع: (٥٦٩/٢، ٥٧٠) من هذا الجزء.

(٧) في م: أبدا.

ينبغي أن يدوم ذلك في كل عصر، وقد ينقلب التواتر آحادا، وقد يندرس ما تواتر دهرا، على ما سيأتي مشروحا.

فالمتواتر من أخبار الرسول ﷺ في حقوقنا: ما اطردت الشرائط فيه، عصرا بعد عصر، حتى انتهى إلينا. وهذا لا خفاء به. ولكنه ليس من شرائط التواتر، وحاصل ذلك أن التواتر قد ينقلب آحادا، وليس الأمر كذلك، ولكنه من تفاصيل القول فيما يتواتر وينقلب آحادا. وليس من شرائط وقوع التواتر.

الشرح

استواء الطرفين [والواسطة][(١)] بالإضافة [إلى][(٢)] كثرة العدد[(٣)]؟

وقولهم أيضا: إن التواتر قد ينقلب [آحادا][(٤)]. كلام لا يصح على حقيقته. [إذ][(٥)] يكون معناه: أن [الكثير][(٦)] بعينه قد يصير واحدا، وذلك باطل، وإنما أراد القوم أن الخبر المتواتر قد ينقل [آحادا][(٧)]، [ويندرس][(٨)] ما تواتر مدة. وهذا كلام صحيح، والعبارة مطلقة على التجوُّز والاستعارة، وهذا لا خفاء به.

التعليق

(١) في م: فالواسطة.

(٢) في م: وقال.

(٣) وجواب هذا: أن مراد الأصوليين باستواء الأطراف والوسائط، هو رواية العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنه. فالاتصال شرط أساسي. راجع: المنخول: ٢٤٣. وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٣. وإرشاد الفحول: ٤٨. ونزهة الخاطر (٢٥٤/١).

(٤) في م: آحاد. وانظر البرهان (٥٨١/١س: ٩).

(٥) في م: أو.

(٦) في ت: الكثر.

(٧) في م: آحاد.

(٨) في م: وسعدس (غير منقوطة).

وذكر بعض أصحاب المقالات عن اليهود أنها اشترطت في التواتر أن يكون في المخبرين أصحاب ذلة وصغار، وزعموا أنه إذا كان أصحاب الأخبار أصحاب [الاختيار][١]، ولم يختلط بهم أقوام هم تحت صغار [الاقتهار][٢]، فقد يظن بذي الاختيار الاستجراء على الكذب.

وهذا ساقط، فإنا على اضطرار نعلم أن الجمع العظيم مع رعاية

الشرح

قال الإمام: ([وذكر](٣) [بعض](٤) أصحاب المقالات عن اليهود: أنها اشترطت في التواتر أن يكون في المخبرين [[أهل](٥) ذلة وصغار](٦)) إلى قوله(٧) ([كالفضل](٨) المستغنى [عنه](٩)). قال الشيخ: بقي من مذاهب الناس في شروط التواتر مذهبان لم ينقلهما الإمام.

أحد المذهبين: شرط قوم في عدد التواتر أن تختلف أديانهم، [ولا يكونوا](١٠) أهل ملة واحدة، وتختلف مواضعهم، فلا يكونون أهل بلدة واحدة،

التعليق

[١] في خ: الاختبار.

[٢] في المطبوع: الانتهار.

(٣) في م: ونقل.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في البرهان: أصحاب.

(٦) ما بين [ ] ساقط من م. وانظر في هذا الشرط الفاسد: الوصول لابن برهان (١٥٢/٢). والمحصول (٣٨٢/١/٢). وإحكام الآمدي (٢٣١/١). وشرح العضد (٥٥/٢). والمسودة: ٢٣٤. وفواتح الرحموت (١١٩/٢).

(٧) في م زيادة: وينزل كل أمر وراءه..

(٨) في ت: كالفصل. وفي م: كالعقل.

(٩) ساقطة من ت. وراجع النص في البرهان (٥٨١/١س: ١٢ - ص: ٥٨٢س: أخير).

(١٠) في م: فلا يكون.

القرائن المذكورة، إذا أخبروا عن واقعة عاينوها، نعلم صدقهم، وإن لم يكن من جملتهم أهل ذلة. ومثل هذا لا يعارضه تشكيك المتخيلين. وما تشبثوا به من اجتراء أهل [الاختيار][١] على الكذب، معكوس عليهم، بإمكان حملهم على الكذب [اقتهارا][٢] وإجبارا.

الشرح

وتختلف أنسابهم، فلا يكونون أبناء أبٍ واحد(٣). [وكأنَّ](٤) هؤلاء القوم يزعمون أنه إذا اجتمعت هذه الأسباب من الاختلاف، [تعذَّر](٥) التواطؤ من جهة العادات(٦). وهذا باطل بوجهين:

أحدهما ـ أن العلم يحصل بقول (١٢٦/أ) الحجيج إذا أخبروا عن واقعة بعرفات منعت الناس، وهم أهل ملة واحدة، وقد جمعتهم بقعة واحدة. بل نقول: أهل الجمعة إذا أخبروا عن أمر حدث في المسجد منع الجمعة. بل نقول: الروم إذا أخبروا [عن موت مَلِكِهم](٧).

الوجه الثاني: أن الكثرة مع بقية الشروط تحيل ذلك وتؤمن من التواطؤ فيه.

وذهب قوم إلى [أنه](٨) لابد أن يكونوا أولياء صالحين، مصيرا

التعليق

[١] في خ: الاختبار.

[٢] في المطبوع: انتهارا.

(٣) حكاه الغزالي في المستصفى (١٣٩/١). والآمدي في الإحكام (٢٣٠/١). وانظر هذا الشرط في: أصول السرخسي (٢٨٨/١). وشرح العضد (٥٥/٢). وشرح الأسنوي (٢٢٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٤١/٢). وفواتح الرحموت (١١٩/٢). وإرشاد الفحول: ٤٨.

(٤) في م: فكأن.

(٥) غير منقوطة في م.

(٦) في انتفاء التهمة. راجع شرح الكوكب المنير (٣٤٢/٢).

(٧) ساقطة من م. وانظر في تقرير هذا الوجه مراجع هامش: ٣ من هذه الصفحة.

(٨) في م: أنهم.

والجملة في (١٤٧/أ) ذلك أن التواتر من أحكام العادات، ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها. فليتخذ الناظر العادة محكَّمة. وقد أتى هذا المقدار على أسرار لا تحويها أسفار، وهو على إيجازه لا يغادر وجها من البيان تمس إليه الحاجة، وينزل كل كلام وراءه كالفضل المستغنى عنه.

الشرح

[منهم][1] إلى أن العدالة [تنافي][2] الكذب[3]. [وهذا باطل (١٤١/أ) من وجهين:

أحدهما ـ أن العدالة إنما تنفي الكذب][4] ظنا لا قطعا، لتصور الكذب من العدل، سهوا [أو عمدا][5]، والمطلوب من الخبر المتواتر العلم، فأي فائدة لشرط لا يحصِّل إلا غلبة [الظن][6] في موضع [يطلب][7] فيه العلم[8]؟

الثاني ـ أن العادة [بخلاف][9] ذلك، [فكم][10] من خبر علمناه

التعليق

(١) في م: منهما.

(٢) في م: تنفي.

(٣) راجع في هذا الشرط: المستصفى (١/١٤٠).

(٤) ما بين [ ] ساقط من م.

(٥) في م: وعمدا.

(٦) في م: ظن.

(٧) في م: يطلبه.

(٨) راجع في تقرير هذا الجواب على من اشترط العدالة والإسلام: إحكام الآمدي (١/٢٣٠). وشرح العضد (٢/٥٥). والمسودة: ٢٣٤. وشرح الكوكب المنير (٢/٣٣٩). وفواتح الرحموت (٢/١١٨). وإرشاد الفحول: ٤٨. ونزهة الخاطر (١/٢٥٧).

(٩) في م: على خلاف.

(١٠) في م: فمن.

مستندين إلى أخبار الروم، وما [ينزل][١] ببلادهم من موت سلطان، أو قيام حرب، [وما][٢] يجري مجراه[٣].

[وذهبت][٤] الروافض[٥] إلى أنه يشترط أن يكون في المخبرين الإمام المعصوم[٦]. وهذا المذهب هو مذهب من ينفي حصول العلم [مترتبا][٧] على خبر التواتر، وهم السمنية[٨]. وأما إذا كان في المخبرين الإمام المعصوم، [فالعلم][٩] يحصل مستندا لقوله، فلا فائدة في انضمام غيره إليه[١٠].

الوجه الآخر: أنه كان ينبغي أن لا يحصل العلم [بقول][١١] أهل بلدة، إذا لم يكن هو في المخبرين، ولا يحصل العلم [بقول][١٢] دعاته ورسله، ولا تتوجه له حجة على غير أهل محلته، إذ العلم مفقود[١٣]، وكل ذلك قياس [مذهبهم][١٤] وهذيانهم.

التعليق

(١) في م: نزل.
(٢) في م: وأما.
(٣) انظر في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٤٠).
(٤) في م: وذهب.
(٥) وهم الإمامية، وقد سبق التعريف بهم في: (٢/٤٤٥) هامش: ٨ من هذا الجزء.
(٦) راجع في هذا الشرط: المستصفى (١/١٤٠). والوصول لابن برهان (٢/١٥٥). والمحصول (٢/١/٣٨٢). وإحكام الآمدي (١/٢٣١). وفواتح الرحموت (٢/١١٩). ونزهة الخاطر (١/٢٥٨).
(٧) غير منقوطة في م.
(٨) أفاده ابن برهان في الوصول إلى الأصول (١/١٥٦).
(٩) في م: والعلم.
(١٠) راجع في تقرير هذا الجواب المراجع السابقة هامش: ٦ من هذه الصفحة.
(١١) في م: يغير.
(١٢) ساقطة من م.
(١٣) أفاده الغزالي في المستصفى (١/١٤٠).
(١٤) ساقطة من م.

فصل

ذكر الأئمة [ﷺ][1] تقاسيم الأخبار وقالوا: إنها ثلاثة أقسام:

أحدها ـ ما يقطع بصدقه. والثاني ـ ما يقطع بكذبه. والثالث ـ ما لا يقطع فيه بواحد منها.

فأما ما يقطع بصدقه، فمنه ما يوافق المعقول، ثم المعقول ينقسم إلى ضروري مهجوم عليه، وإلى نظري يوصِّل إليه صحيح النظر. فأما الخبر عن الضروري، فكقول القائل: الضدان لا يجتمعان، وكإخبار المخبر عن المحسوسات ونحوها من البدائه. وأما الخبر عن النظري، فكقول القائل: العالم حادث مفتقر إلى صانع مختار، إلى غير ذلك.

الشرح

قال الإمام(٢): ([فصل](٣) ـ ذكر الأئمة [تقاسيم](٤) [الأخبار](٥)) إلى قوله (**وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل**)(٦). قال الشيخ(٧): ما ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق من أن المستفيض(٨) يحصِّل العلم(٩). نَظَرٌ باطل لا شك

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٣) ساقطة من م.

(٤) ساقطة من م.

(٥) في م: أخبار. وزيادة: وقالوا إنها ثلاثة أقسام.

(٦) انظر البرهان (٥٨٣/١س: ١ ـ ص: ٥٨٥س: أخير).

(٧) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٨) راجع في تعريف المستفيض: الكافية في الجدل: ٥٥. وإحكام الآمدي (٢٣٤/١). وشرح العضد (٥٥/٢). والتقرير والتحبير (٢٣٥/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٤٦/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٢٩/٢). وتدريب الراوي (١٧٣/٢). وفواتح الرحموت (١١١/٢).

(٩) وهو قول الجصاص أيضاً. راجع التقرير والتحبير (٢٣٥/٢). وفواتح الرحموت=

ومما يتخالج في [الصدر][1] من هذا القسم، أن المعترض قد يعترض فيقول: خبر المخبر في الفنون التي ذكرتموها ليس مقتضيا صدقا، وإنما السبيل المفضي إلى درك المخبر به نظر العقول في ضروراتها، والأمر في ذلك قريب، فإن الغرض منه عد ما يوصف بالصدق من الأخبار، وما ذكرنا بهذه الصفة. ومما يحكم بصدقه ما يقتضي اطراد العادة موافقته، وهو الخبر المتواتر، الذي سبق وصفه، (١٤٧/ب) ووضح أن تلقي الصدق منه مستند إلى مستقر العادة والقرائن العرفية.

وذكر الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله قسما آخر بين التواتر والمنقول آحادا، وسماه المستفيض. وزعم أنه يقتضي العلم نظرا،

الشرح

فيه، فإن النظر العقلي لا يقتضي العلم بصدق الخبر [المتواتر](٢)، وقد بينا(٣) ذلك، فكيف بالمستفيض؟ وأراد أنه قد ينقص العدد، ولكن يكون النظر في أحوال المخبرين من الثقة [والتحرية](٤) يحصِّل ذلك.

وقد مال إلى هذا أبو حامد(٥)، ولا وجه له. نعم، ما ذكروه مما يغلب

التعليق

= (٢/١١١). وانظر المسودة: ٢٤٠. وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٣٠). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٤٧).

[١] في خ: الصدور.

(٢) في ت: المواتر.

(٣) راجع: (٢/٥٧٥) من هذا الجزء.

(٤) في ت: الحرية. وفي م: البحرية. ولعل المثبت هو الصواب.

(٥) لم يتعرض الغزالي للحديث عن الخبر المستفيض. ولعل الشارح فهم هذا الميل من قوله في المستصفى (١/١٣٧): «فالله قادر على أن يحصِّل لنا العلم بقول واحد من غير قرينة، فضلا عن أن تنضم إليه القرائن».

والمتواتر يقتضيه ضرورة، ومثل ذلك المستفيض ما يتفق عليه أئمة الحديث.

وهذا الذي ذكره مردود عليه، فإن العرف واطراد الاعتياد لا يقضي بالصدق فيه، ولا [نرى][1] وجها في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق. نعم، ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق فيه، فأما أن يفضي إلى العلم به، فلا.

الشرح

على الظن، [فأما](٢) العلم فلا(٣). والعلم مع تجويز [النقيض](٤) في حالة واحدة محال(٥).

وأما ما ذكره الأستاذ أبو بكر(٦)، وهو ما اتفق عليه المحدِّثون، فهم يتفقون على العمل بالخبر ويطلقون عليه [لفظ](٧) الصحة، على حسب ما رآه الإمام(٨). وليس يعني الأصوليون ولا المحدثون بالصحة التصديق، ولا بالرد التكذيب(٩). [بل](١٠) يقضى بقول خبر العدل، وإن أمكن أن يكون كاذبا. ولا

التعليق

[١] في خ: يرى.

(٢) في م: وأما.

(٣) قاله الإمام في البرهان (١/٥٨٤س: ١٣).

(٤) في م: النقيض معا.

(٥) أفاده الغزالي في المستصفى (١/١٤٥).

(٦) هو ابن فورك على ما في البرهان (١/٥٨٤س: أخير). وقد تقدمت ترجمته في: (١/٣٩٥) من الجزء الأول.

(٧) ساقطة من ت، م. والسياق يقتضيها.

(٨) راجع البرهان (١/٥٨٥س: ١ - ٩).

(٩) قال الباجي: «والذي عندي أن الغلط إنما دخل على هذه الطائفة من أن العمل بأخبار الآحاد معلوم وجوبه بالقطع واليقين، وأما ما يتضمنه من الأخبار فمظنون، فلم يتميز لنا العلم بوجوب العمل من العلم بصحة الخبر». راجع الإحكام: ٣٢٤. وانظر المستصفى (١/١٤٥).

(١٠) في م: لم.

وقال الأستاذ أبو بكر [بن فورك رحمه الله][1]: الخبر الذي تلقته الأئمة بالقبول محكوم بصدقه، وفصل ذلك في بعض مصنفاته، فقال: إن اتفقوا على العمل به، لم يقطع بصدقه، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد، وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا، حكم بصدقه.

قال القاضي: لا يحكم بصدقه، وإن تلقوه بالقبول قولا وقطعا، فإن تصحيح الأئمة للخبر مُجْرَى على حكم الظاهر، فإذا استجمع خبر

الشرح

يقضي [بقبول](2) خبر الفاسق، وإن أمكن أن يكون صادقا(3). وتصريحهم بأنه حق، لا شك فيه [بحال](4)، كما قرره القاضي(5).

فإن قيل: فلو كان كاذبا، [لكان](6) عمل الأمة بخبر باطل، ويكونون مخطئين، والعصمة لهم [ثابتة](7). فلابد من أن يكون الخبر صدقا(8). قلنا: ليس كذلك، فإن الله تعالى [أمرهم](9) بالحكم بخبر من ظهرت لهم عدالته، سواء كان هو صادقا أو [كاذبا](10)، ولا تكليف على القوم بصدقه.

التعليق

[1] ساقطة من خ.
(2) في م: بقول.
(3) أفاده الغزالي في المستصفى (١/١٤٥).
(4) في ت، م: محال.
(5) في م زيادة: رضي الله عنه. وراجع في النقل عن القاضي: البرهان (١/٥٨٥س: ٥ - ٩).
(6) في م: لأن.
(7) ساقطة من م.
(8) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: البرهان (١/٥٨٥س: ١٠ - أخير). والمستصفى (١/١٤٢). والمنخول: ٢٤٦.
(9) ساقطة من م.
(10) في م: كذبا.

مَنْ ظاهره عدالة الراوي وثبوت الثقة به، وغيرهما مما يرعاه المحدثون، فإنهم يطلقون فيه الصحة، ولا وجه إذاً للقطع بالصدق والحالة هذه.

ثم قيل للقاضي: لو رفعوا هذا الظن، وباحوا بالصدق، فماذا تقول؟ فقال مجيبا: لا يتصور هذا، فإنهم لا يتوصلون إلى العلم بصدقه، ولو قطعوا لكانوا مجازفين، (١٤٨/أ) وأهل الإجماع لا يجتمعون على باطل.

ومن أقسام الصدق مدلول المعجزة، والتحق به صدق النبي، وصدق كل من صدقه النبي عليه السلام.

الشرح

وكذلك القاضي إذا حكم بشهادة الشاهد الذي ظاهره العدالة (١٢٦/ب)، وكان [مزوِّرا][(١)] في الباطن، فهو مصيب، [وإن][(٢)] كان الشاهد كاذبا[(٣)]. وقد قال رسول الله ﷺ: «إنكم لتختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن [قضيت له بشيء][(٤)] من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[(٥)]. فهو مصيب فيما كلفه الله [به][(٦)] من الحكم، على حسب الدعوى [ودليلها][(٧)]. والمبطل مخاطب

التعليق

(١) في م: مردودا.

(٢) في م: فإن.

(٣) راجع في هذا الجواب: إحكام الباجي: ٣٣١.

(٤) في م: أعطيت له شيئا.

(٥) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥٧/١٣، ١٧٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٤/١٢).

(٦) ساقطة من م.

(٧) ساقطة من ت.

فأما القسم الثاني من الأقسام الثلاثة، فهو ما يقطع بكونه كذبا، وهو [متنوع][١]، [فمنه ما يخالف المعقول ضرورة أو نظرا، وهو مناقض لما يوافق المعقول][٢] في القسم الأول.

ومنه ما يجري على وجه يكذبه حكم العادة، وهذا يتفنن فنونا:

منها - أن يخبر آحاد بوقوع حادثة عظيمة، حُكْمُ العادة فيها أن تشيع لو وقعت، فإذا لم تشع، تبين كذب المخبرين، وهي كإخبار

الشرح

في حق نفسه بأن لا يأخذ ما يدري أنه لا يستحقه(٣).

قال الإمام: (**[وأما]**(٤) **القسم الثاني**) إلى قوله (**[وهذه]**(٥) **الأصول [قدمناها]**(٦) **وبينا ما يستند من أمور [الدين]**(٧) **إليها**)(٨). قال الشيخ(٩): جميع الأخبار إنما يعلم صدقها بأمر زائد على [خبر](١٠) المخبرين، إلا الخبر المتواتر خاصة، فإنه يحصل العلم بالصدق (١٤١/ب) فيه وإن لم [يقترن](١١) به أمر آخر، بناء على اطراد العادات. وأما الخبر الكذب، فلا يعلم كذبه إلا [بأمر](١٢)

التعليق

[١] في خ: مثبوت.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) راجع فقه الحديث في المرجعين السابقين. وشرح السنة (١٢/٣٦٤). ومختصر أبي داود للمنذري (٥/٢٠٩).

(٤) في البرهان: فأما.

(٥) في البرهان: فهذه.

(٦) في البرهان: مهدناها. وهي ساقطةمن م.

(٧) في ت: الدليل.

(٨) راجع البرهان (١/٥٨٦س: ٣ - ص: ٥٨٩س: ٨).

(٩) في ت زيادة: رضي الله عنه. وفي م: أيده الله.

(١٠) ساقطة من ت.

(١١) في م: يقرن.

(١٢) ساقطة من ت، م.

أقوام من الآحاد عن مقتلة هلك فيها أمم في البلدة، على قرب من العهد، وكالإخبار عن دخول مِلِكٍ صقعا. فهذا وما في معناه حُكْمُ العرف فيه الشيوع. وهذا من الأصول العظيمة التي تستند إليها أمور خطيرة، وتتوجه فيها غائلة هائلة، ونحن نعددها، ونأتي بمجامعها، إن شاء الله تعالى.

فمما [نبنيه][1] على ذلك إيضاح بهت الروافض في ادعاء

الشرح

زائد عليه، وحاصله راجع إلى أن كل خبر على نقيض ما علم، فهو كذب(٢).

[وقد](٣) يعلم المعلوم ضرورة. وقد يعلم نظرا. وقد يعلم بالحس أو التجربة [أو العادة](٤)، أو من الأدلة الشرعية. والذي يقتضي العلم كثير، ولا حاجة إلى ضبطه في هذا المكان، إذ ليس ضبط [الطريق](٥) هو المقصود، وليس في شيء من [ذلك](٦) إشكال، إلا في قسم واحد، وهو ما للعادة فيه قضاء، مع جواز الخرق، ولكن قد تدرج مسائل في أحكام العادات، ولا تكون منها.

[فمنها](٧) القطع [بعدم](٨) النص على عليٍّ - كرم الله وجهه - حكم به الأئمة، بناء منهم على أن الخلافة من [المهمات](٩)، وأمرها من أعظم الأمور

التعليق

[١] في خ والمطبوع: نبينه. وفي هامش خ: لعلها: نبنيه. وهو المثبت.

(٢) راجع فيما يعلم كذبه من الأخبار: المستصفى (١٤٢/١). والمنخول: ٢٤٦. وإحكام الآمدي (٢١٨/١).

(٣) في م: وهو.

(٤) في م: أوامر العادة.

(٥) في م: الطرق.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) ساقطة من م.

(٨) في م: لعدم.

(٩) في م: المبهمات.

النص على عليٍّ ـ كرم الله وجهه ـ في الإمامة، فإن هذا لو كان، لما خفي عن أهل بيعة السقيفة، ولتحدثت به [المرأة][١] على مغزلها، ولأبداه مخالف أو موالف. وبهذا المسلك يتبين بطلان قول من يقول: إن القرآن [الكريم قد][٢] عورض، فإن ذلك، لو جرى، لما خفي. وبه يتبين فساد قول العيسوية، إذ قالوا: في التوراة: إن موسى آخر مبعوث، فإن ذلك لو كان، لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله ﷺ،

الشرح

في العادات، فلو كان فيها نص، لما خفي على حال(٣). قالوا: فنحن نعلم عدم النص على عليٍّ [رضي الله عنه](٤). وهذا الذي قالوه لا يقوى [عندي، لاحتمال أن يكون الرسول عليه السلام لم يذكر ذلك إلا لواحد أو اثنين، أو دون عدد التواتر](٥).

التعليق

[١] في خ: امرأة.
[٢] ساقط من خ.
(٣) اختلف أهل السنة في خلافة الصديق رضي الله عنه: هل كانت بالنص، أو بالاختيار؟ فذهب الحسن البصري وطوائف من أهل الحديث والمتكلمين إلى أنها ثبتت بالنص الخفي والإشارة. ومنهم من قال ثبتت بالنص الجلي. وذهب جمهور العلماء والفقهاء وأهل الحديث والمتكلمين من المعتزلة والأشعرية إلى أنها ثبتت بالاختيار. قال ابن تيمية رحمه الله: «والتحقيق في خلافة أبي بكر، وهو الذي يدل عليه كلام أحمد: أنها انعقدت باختيار الصحابة ومبايعتهم له. وأن النبي ﷺ أخبر بوقوعها على سبيل الحمد لها، والرضا بها، وأنه أمر بطاعته، وتفويض الأمر إليه. وأنه دلَّ الأمة وأرشدهم إلى بيعته. فهذه الأوجه الثلاثة: الخبر والأمر والإرشاد ثابتة من النبي ﷺ». راجع مجموع الفتاوى (٣٥/٣٧وما بعدها). وشرح الطحاوية: ٥٥٢.
(٤) ساقطة من ت، م.
(٥) بناء على أن ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به، مع جريان الواقعة بمشهد منهم، فإن العادة تحيل السكوت عن ذكره، لتوفر الدواعي على نقله. والصحيح عدم جواز ذلك عادة، وإن كان العقل لا يحيله. راجع هذا في التقرير: المستصفى (١/١٤٢). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٣٨وما بعدها). وما بين [ ] ساقط من ت.

(١٤٨/ب) ولما أبدوا عنه معدلا إلى تحريف [نعت][١] رسول الله [عليه السلام][٢]، وتبديل الأقرن بالأبلج، والأدهم بالأشقر، إلى غير ذلك من تحريفاتهم.

والقول الواضح في ذلك أن مسلك العلم بصدق الخبر المتواتر ـ على ما سبق وصفه ـ أن المخبرين لا يتواطأون عند زوال القرائن

الشرح

وعندما ينقص العدد، يصح النسيان والكتمان، فلا [تشتهر][٣] القضية، ولا يلزم من ذلك عدم النص بحال[٤]. وكذلك إذا حصل الإلقاء [لعدد][٥] التواتر، ثم اتفق موت بعضهم أو نسيانه، فينقص العدد [ولا][٦] تتواتر القضية بحال، ويجوز [عند][٧] نقصان العدد الكتمان والنسيان جميعاً. نعم. الذي يقطع به أن القضية يوم السقيفة[٨] لم تكن مذكورة [لعدد][٩] التواتر، [إذ][١٠] لو كان كذلك، لما تصور الكتمان مع الذكر من العدد الكثير[١١].

التعليق

[١] في خ: بعث.
[٢] في خ: ﷺ.
(٣) في م: تستمر.
(٤) ولا يلزم ذلك أيضا في عدم النص على خلافة أبي بكر الصديق. وليس أحد القولين أولى من الآخر.
(٥) في م: للعدد.
(٦) في م: فلا.
(٧) في م: عندنا.
(٨) قال الجوهري: السقيفة: الصفة، ومنه سقيفة بني ساعدة. وقال ياقوت: هي الظلة كانوا يجلسون تحتها. فيها بويع أبو بكر الصديق. راجع الصحاح (١٣٧٥/٤). ومعجم البلدان (٢٢٨/٣).
(٩) في م: للعدد.
(١٠) ساقطة من م.
(١١) هذه شبهة الرافضة في كتمان النص على إمامة علي رضي الله عنه مستندين إلى الوقوع، والوقوع يدل على الجواز قطعاً. =

الضابطة، والإيالات الحاملة على التواطؤ، ويئول مستند القول إلى مطرد العرف، وهذا المسلك بعينه مطرد في شيوع الفنون التي ذكرناها.

ثم ما يقضي العرف فيه بالشيوع ينقسم: فمنه ما يثبت على الشيوع عند الوقوع، وينقله المخبرون تواترا زمنا، ثم يتناقص اهتمام النقلة بنقله، حتى ينتهي إلى نقل الآحاد، وقد يفضي طول الأمد إلى

الشرح

هذا القسم خاصة هو الذي يقطع به[1]. وكذلك أيضاً يطرد هذا فيما إذا اقتصر على عدم المعارضة[2] بامتناع الإشاعة، وأن ذلك لو كان، لم يكن بُدٌّ من إشاعته.

التعليق

= والجواب: إن كتمانهم لما يُحتاج إلى نقله، كتواطئهم على الكذب، وتواطؤهم على الكذب بكتمانهم لما يُحتاج إلى نقله محال. **أما الأولى**: فلأن كتمان الواقع خصوصاً مع الحاجة إلى نقله، بمثابة قولهم: ما وقع، وقولهم: لما وقع أنه ما وقع كذب قطعاً، لأن الكذب هو الإخبار بخلاف الواقع، وهذا كذلك. فكذلك الكتمان الذي هو بمثابة قولهم: ما وقع. **أما الثانية**: وهي تواطؤهم على الكذب، فالعادة تحيل ذلك، فإن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا أطوع لله ولرسوله في حياته وبعد وفاته، من أن يفتاتوا عليه، فيقدموا غير مَنْ قدَّمه، ويؤخروا من قدَّمه بنصه. هذا من أمحل المحال الذي لا يرتاب فيه مسلم. قال ابن كثير رحمه الله: «ثم لو كان مع علي بن أبي طالب ﷺ نص، فلم كان لا يحتج به على الصحابة على إثبات إمارته عليهم وإمامته لهم؟ فإن لم يقدر على تنفيذ ما معه من النص، فهو عاجز، والعاجز لا يصلح للإمارة. وإن كان يقدر، ولم يفعله، فهو خائن، والخائن الفاسق مسلوب، معزول عن الإمارة، وإن لم يعلم بوجود النص، فهو جاهل». راجع البداية والنهاية (٥/٢٨٤). وانظر التقرير السابق في نزهة الخاطر (١/٢٥٩). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٣٨). والمسودة: ٢٣٥. وفواتح الرحموت (٢/١٢٦).

(١) أي بكذبه. فلا وجه إذاً لما قاله قبل هذا.

(٢) يريد معارضة القرآن الكريم على ما في البرهان (١/٥٨٧س: ٤، ٥). وانظر شرح الكوكب المنير (٢/٣٥٧).

دروسه. ومنه ما يتمادى زمان التواتر فيه، إذا قامت في النفوس دواعي نقله.

والقسم الأول يمثل بدخول ملك بلدة، أو [ما][١] ضاهاها. والقسم الثاني يمثل بالأمور الدينية، فإن همم أصحاب الدين متوفرة على نقل الجليات فيه، فإن وهى، فبالحري أن يتداعى إلى الأخبار الدينية الدروس.

الشرح

هذا أيضاً لا يحصل منه علم بعدم المعارضة، [لاحتمال أن يكون المُعارض عارض، ولم يظهر لمقصد، أو لموت قبل الإعلان، فلا يكون عدم الإشاعة دليل عدم المعارضة][٢]. نعم، يعلم أن ظهور المعارضة لعدد التواتر منتفٍ قطعاً.

فإن قيل: فهل تقطعون بانتفاء المعارضة؟ قلنا: نعم، والمستند في ذلك حصول العلم الضروري بعجز العرب [العاربة، مع كمال الفصاحة، وتمام البلاغة، واعتقادهم أن هذا خارج عن مقدور البشر][٣]. [ولذلك][٤] أنهم حاربوا وجاهدوا مع التصريح (١٢٧/أ) بأنهم إن [عارضوا][٥]، زالت هذه العِبَر، وارتفعت الحرب، وحصل الانقياد، فما أضربوا عن هذا الأمر الذي هو سهل عليهم، ومقتضى لغتهم، إلا وقد تحققوا الاستحالة، وعلموا العجز. وإذا عجز الفصيح، فالألكن[٦] أعجز.

التعليق

[١] في خ: فيما.

(٢) ما بين [ ] ساقط من م.

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) في م: فلذلك.

(٥) في م: عارضة.

(٦) قال الجوهري: اللكنة: عجمة في اللسان وعِيٌّ. يقال رجل ألكن بيِّنُ اللَّكَن. راجع الصحاح (٢١٩٦/٦).

ومما يتعلق بذلك أن الجمع العظيم، إذا تواطأوا على الكذب لأمر إيالي، فإن كذبهم يستبين على ممر الزمان في حكم العرف، وينكشف الغطاء فيه على قرب.

فهذه [الأصول][1] مهدناها، وبينا ما يستند من أمور الدين إليها.

الشرح

فبهذا علمنا أنه لم يتفق لأحد معارضة القرآن بحال(٢). وكذلك [القول](٣) في النص على أبي بكر وغيره(٤). المقطوع به أنه لم يكن عند أهل التواتر نص تواطأوا على كتمانه(٥). فأما عدم النص [على الإطلاق](٦)، فلا يقطع به، [وهذه](٧) نكتة [حسنة](٨) ينبغي أن [يتنبه لها](٩).

وما ذكره الإمام [من](١٠) أن (**التواتر قد يتواتر عن قرب، ويفضي الأمر بعد ذلك إلى [الدروس]**(١١)، **وقد يستمر الأمر دهرا طويلا**)(١٢).

التعليق

[١] في خ: فصول.

(٢) راجع المستصفى (١/١٤٢). وإحكام الآمدي (١/٢٤٢). وشرح العضد (٢/٥٧). وفواتح الرحموت (١/١٢٦).

(٣) ساقطة من م.

(٤) بل النص على أبي بكر أشهر وأكثر من النص على غيره. راجع شرح الطحاوية: ٥٥٢ - ٥٩. وفتح الباري (٧/٣٠ - ٣٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٥/١٥٤). وانظر الإرشاد: ٤١٩. وأصول الدين: ٢٨٠. وغاية المرام: ٣٧٩.

(٥) قارن بما قاله قبل هذا من أن «الذي يقطع به أن القضية يوم السقيفة لم تكن مذكورة لعدد التواتر..» راجع: (٢/٦٢٠) هامش: ١١ من هذا الجزء. وسماهم هنا أهل التواتر.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) في ت: وهو.

(٨) في م: منه.

(٩) في م: ننبه عليها.

(١٠) ساقطة من م.

(١١) في م: الروس.

(١٢) بتصرف من البرهان (١/٥٨٨س: ٩ - ١١).

ونحن نوجه الآن أسئلة، (١٤٩/أ) يتعين الاعتناء بالبحث عنها، ونذكرها أولاً، ثم نتعقبها بالكلام عليها، [إن شاء الله][١].

فمنها - أن حجة الوداع كانت من أظهر الوقائع، وقد اختلف الرواة في حج رسول الله ﷺ، فنقل طائفة أنه أفرد، ونقل آخرون أنه قرن.

ومنها - أن انشقاق القمر كان من أعظم الآيات، ثم لم يثبت النقل فيه تواترا، على أنه أمر ديني.

ومنها - وهو أعوصها، إفراد الإقامة وتثنيتها، فإن بلالا كان يقيم بعد الهجرة إلى انقلاب رسول الله ﷺ إلى رضوانه في اليوم والليلة

الشرح

[وهذا](٢) صحيح، فإن النقل بحسب دواعي النفوس، فما كان من الغرائب والعجائب، تواتر وقت وقوعه، وكذلك ما [جَلَّ](٣) في النفوس، وعظم في القلوب، كقتل المَلِك، [ونقل](٤) الدول، ثم يستأنس [الناس](٥) به. [وأما](٦) الذي يدوم نقله، فالأمور الدينية، لما تعلق للخلق [من الغرض](٧) بدوامها.

قال الإمام [رحمه الله](٨): (ونحن [الآن نوجه](٩) أسئلة [يتعين

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) في م: فهذا.
(٣) في م: حل.
(٤) في م: قلت.
(٥) في م: للناس.
(٦) في م: فإنما.
(٧) ساقطة من ت.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في البرهان: نوجه الآن.

خمس مرات، ثم اختلف النقلة فيه، وغاية بعض العلماء أن يثبت ظهور رواياتهم، ومحل الإشكال أنه كيف لم ينقل تواترا؟

فهذه الأسئلة يتعين الاعتناء بالانفصال عنها، وتنزيلها محالها.

فأما إحرام رسول الله [عليه السلام][1]، فسبب التردد في نقله أنه [ﷺ][2] [كان][3] على تردد في أمره، وقيل: إنه أحرم مطلقا، ينتظر الوحي، فنزل عليه جبريل أن يجعله حجا. هكذا رواه جابر بن عبد الله، وهو أحسن الرواة سياقا للرواية. [وهدي][4] إلى علم الصحابة بأن الإفراد والقران جميعا مسوغان. ولا يبعد في حكم العادة عدم الاعتناء

الشرح

(١٤٢/أ) **الاعتناء بها]**(٥)) إلى قوله(٦) **(بسبب تخييلات وإلزامات)**(٧). قال الشيخ(٨): هذه القاعدة لابد من الإحاطة بها، وهي أنه إذا حصل العلم بأمر مستند إلى العرف، [فما](٩) عُلِم لا يتصور خلافه. وإذا كانت العادة تقتضي في شيء ـ إن وقع ـ أن ينقل تواترا، وعلم ذلك، بناء على العادة، فإذا لم يتواتر، عُلم أنه لم يكن، فإذا سلم الخصم ذلك، لم يتصور ورود النقض على المعلوم بحال. [فإذا](١٠) جرت أمور تخيل فيها أنها تنقض [القاعدة](١١)، علم أن ذلك

التعليق

[١] في خ: ﷺ.
[٢] في خ: عليه السلام.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] في خ والمطبوع: وهذا.
(٥) ما بين [ ] ساقط من م.
(٦) في م زيادة: في الضروريات.
(٧) انظر البرهان (١/٥٨٩س: ٨ ـ ٥٩٢س: ٦).
(٨) في م زيادة: رضي الله عنه.
(٩) في م: فمما.
(١٠) في م: فإن.
(١١) في ت: العادة.

بالأفضل والأكمل، ولا يمتنع أن يلتحق بما ذكرناه في أثناء الكلام، وهو ما يقتضي العرف إشاعته أولاً مع إفضاء الأمر إلى الدروس على [قرب][١]، وليس هذا ببعيد في [السير][٢]. (١٤٩/ب)

وبالجملة ما ذكرناه من حكم الشيوع متلقى من ضرورات العقول، فليس فيه مراء، فإن عورضنا بواقعة، وجهل السائل فيها جريانها على

الشرح

لا يكون. فإما أن تكون المسائل ليست من القاعدة، [وإما][٣] أن تكون متواترة عند أصحاب ذلك الفن، فإن هذا أيضاً محل فيه انقسام: فمن المتواتر ما يتواتر عند الكافة، كتواتر الصلوات الخمس، وصوم رمضان، ومنه ما يتواتر عند بعض الناس، فكم من خبر يعد من أخبار الآحاد، وهو عند أهل الحديث من المتواترات.

ولا شيء في الدين أعظم تواترا من القرآن، ولكن عند القراء وحملته[٤]. وكم من رجل من العقلاء لا يدري كلمات القرآن، ولا سوره، فلا يكون عدم التواتر عند بعض الناس، دليلا على انتفاء التواتر على الإطلاق. وقد

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في المطبوع: السبر.

(٣) في ت: أما.

(٤) ورد بأن انحصار الأسانيد في طائفة، لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم، فقد كان يتلقى القراءة من كل بلدة بقراءة إمامهم الذي من الصحابة أو من غيرهم، الجم الغفير عن مثلهم، وكذلك دائما. فالتواتر حاصل لهم. وإنما أسندت للقراء المشهورين ورواتهم المذكورين في أسانيدهم، لتصديهم لضبط حروفها، وحفظ شيوخهم الكُمَّل فيها، وإفناء العمر في اكتسابها. لا لأنهم هم النقلة فقط. راجع في هذا التحرير: التقرير والتحبير (٢/٢١٨). وشرح الكوكب المنير (٢/١٢٨). وحاشية البناني (١/٢٢٨). وفواتح الرحموت (٢/١٦). وإرشاد الفحول: ٣٠. وانظر في تعقب الشارح في هذا: المعيار المعرب (١٢/١٢٦، ١٣٠).

خلاف الأصل الممهد، لم يقبل ذلك منه قطعا، واعتقد في الواقعة خروجها عن حكم القاعدة، ومباينتها لها في وجه، ثم الخيرة إلينا، إن أحببنا [اقتصرنا][١] على إجمال ذلك، وإن أحببنا تكلفنا محملا يقتضي الخروج عن حكم العرف، ولا سبيل إلى تشكيك الأنفس في الضروريات بسبب تخييلات وإلزامات.

فأما انشقاق القمر، فذهب بعض علماء الإسلام إلى أن معنى قوله

الشرح

يكون الشيء مما يقتضي العرف التواتر فيه، ابتداء لا دواما. فهذا هو الجواب الكلي المغني عن التفصيل. وأما الجواب عن تفاصيل الأسئلة الواردة [فهيِّنٌ].

أما الإفراد والقران، [فإنه](٢) [لما](٣) علم الصحابة أنهما جميعا مسوغان، [وإنما](٤) يرجع الأمر [إلى الفضيلة](٥)، لم يقع الاعتناء بالفعل في ذلك، كسائر النوافل والمندوبات(٦). ويمكن أن يكون هذا من قبيل ما يتواتر أولاً، ثم [تتناقص](٧) الهمم في نقله، على ما بيناه(٨).

قال الإمام: (**[وأما](٩) انشقاق القمر**)(١٠) إلى قوله (**أن الأمر الضروري**

التعليق

[١] في المطبوع: اقتصدنا.

(٢) ساقطة من م.

(٣) في م: فلما.

(٤) في م: فإنما.

(٥) ساقطة من م.

(٦) وانظر في أجوبة أخرى: المستصفى (١/١٤٣). والمنخول: ٢٤٨. وإحكام الآمدي (١/٢٤٣). وشرح العضد (٢/٥٧).

(٧) في م: تناقض.

(٨) راجع: (٢/٦٢٥) من هذا الجزء.

(٩) في البرهان: فأما.

(١٠) في م زيادة: فقد ذهب بعض العلماء إلى أن المعنى بقوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾=

تعالى: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾. أنه سينشق عند قيام الساعة، وشهد لذلك ذكره مقترنا باقتراب الساعة، والشيء إذا تناهى قربه، يقام الماضي فيه مقام المستقبل. قال الله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾. معناه: سيأتي أمر الله. وقد مال الحليمي إلى هذا المذهب. ويمكن أن يقال:

الشرح

لا تخرمه التخييلات)[١]. قال الشيخ[٢]: أما المصير إلى أن معنى الآية: «سينشق القمر»، [فخلاف][٣] مذهب أهل السنة[٤]. وقد روى الانشقاق طائفة من الصحابة، كابن مسعود وابن عمر [وغيرهما][٥]. وقد قال العلماء: [إنكار][٦] انشقاق القمر مذهب أهل البدع[٧].

وأما عذر الإمام عن عدم التواتر، بأنها آية ليلية، جرت والناس نيام، والمستيقظون في أكنان[٨]. فهذا كلام ضعيف[٩]، وكيف يتفق أن لا يحيط بانشقاق القمر ونزوله إلى الأرض عدد التواتر، ونسبته إلى الأرض نسبة

التعليق

= إلى قوله (إذ قلنا: كل خبر خالفه حكم العرف فهو كذب). وما بين ( ) في البرهان (١/٥٩٦س: ١٠).

(١) انظر البرهان (١/٥٩٢س: ٧ - ص: ٥٩٣س: ٦).

(٢) هذا الشرح كله ساقط من م.

(٣) في ت، م: خلاف.

(٤) راجع: تفسير الطبري (٢٧/٨٦). وشرح السنة (١٣/٢٨٨). وفتح الباري (٧/١٨٦). وتحفة الطالب: ١٧٨. والمعتبر: ١٠٨.

(٥) في ت، م: وغيرهم. وراجع صحيح البخاري مع الفتح (٦/٦٣١)، (٨/١٨٢)، (٧/٦١٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧/١٤٣).

(٦) في ت، م: منع.

(٧) انظر المرجعين السابقين.

(٨) انظر البرهان (١/٥٩٣س: ١، ٢).

(٩) بل هو الذي عليه جمهور العلماء: راجع شرح السنة (١٣/٢٨٨). وفتح الباري (٧/١٨٥).

انشقاق القمر آية ليلية، لعله جرى والخلق نيام، والمتيقظون في أكنان لا يترقبون القمر، وإن لحظه لاحظ وفاقا، فغير بِدْعٍ أن يحمله على تشعب في أشعة البصر، وانعراج عن الاستداد. فهذا وجه التكلف فيه. فإن وقع الانشقاق، فلا [محمل][١] لعدم الشيوع فيه إلا ما ذكرناه، والتعويل على ما سبق من أن الأمر الضروري لا تخرمه التخييلات.

الشرح

واحدة(٢)؟ هذا محال في العادة، لا شك فيه.

وإنما السبب في عدم تواتر النقل على الدوام، أنه يقع في أبواب الكرامات، لا المعجزات، لاستقلال الشريعة بالقرآن دون غيره، وما تحدى الرسول ﷺ الخلق إلا به. ولما استقلت الشريعة [به](٣)، لم تتوفر النفوس على نقل غيره على الدوام(٤).

والدليل على ذلك أن أكثر أعلام الرسول ﷺ [آحاد](٥)، وأسندها الرواة إلى مشاهد فيها جمع كثير من الصحابة، كما رواه جابر بن عبد الله(٦) عام الحديبية، وكانوا ألفا وأربعمائة، أو ألفا وتسعمائة، في البئر التي جمع منها

التعليق

[١] في المطبوع: محل.

(٢) هذا صحيح، ولكنه قد يطْلُعُ على قوم قبل طلوعه على آخرين. وأيضا فإن زمن الانشقاق لم يطل، ولم تتوفر الدواعي على الاعتناء بالنظر إليه. ولأن القمر لا سلطان له بالنهار، ومن شأن الليل أن يكون أكثر الناس فيه نياما ومستكنِّين بالأبنية. راجع في هذه الأجوبة: فتح الباري (١٨٥/٧وما بعدها).

(٣) ساقطة من ت، م.

(٤) راجع هذا التوجيه في: المرجع السابق (١٨٥/٧). والمستصفى (١٤٤/١). وإحكام الآمدي (٢٤٣/١). وشرح العضد (٥٨/٢).

(٥) في ت: آحاد.

(٦) هو الصحابي جابر بن عبد الله بن عمرو، أبو عبد الله الأنصاري. أحد المكثرين من الرواية عن رسول الله ﷺ. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٧٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢٢٢/١). والإصابة (٢١٣/١). وسير أعلام النبلاء (١٨٩/٣).

وأما أمر الإقامة، وهو من أغمض الأسئلة، (١٥٠/أ) فإنها من الشعائر الجلية المتكررة، فلم ينقدح عند القاضي وجه في عدم الشيوع، إلا أنه قال: لعله كان يثنِّي مرة، ويفرد أخرى. فلم يشع واحد منهما.

وهذا قد يعترض عليه وجوب الشيوع، في أن بلالا [رضي الله عنه][1]

الشرح

الماء اليسير، فكان ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ(٢). وكذلك الطعام الذي صنعه أبو طلحة(٣)، فقال عليه السلام: «ائذن لعشرة، فأكلوا حتى شبعوا، وأكل القوم، وهم ثمانون رجلا»(٤). وآياته وعجائبه أكثر من أن تحصى. ولما كثرت هذه الخوارق (١٤٢/ب)، [لم](٥) تتوفر النفوس على نقل الأفراد تواترا على الدوام.

وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظائم(٦)

هذا طريق الكلام على انشقاق القمر، فأما منع الانشقاق، فخلاف مذهب أهل السنة.

قال الإمام: (وأما أمر الإقامة، [فإنها](٧) من أغمض الأسئلة) إلى

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٨٠/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٣٨/١٥). وانظر شرح السنة (٢٩٠/١٣).

(٣) هو الصحابي زيد بن سهل بن الأسود بن حرام الأنصاري الخزرجي، أبو طلحة، زوج أم سليم، والدة أنس بن مالك. كان من فضلاء الصحابة. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٥١) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٤٩/١). والإصابة (٥٦٦/١). وسير أعلام النبلاء (٢٧/٢).

(٤) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٨٦/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢١٨/١٣). وانظر شرح السنة (٣٠٠/١٣).

(٥) في ت: ولم.

(٦) هذا البيت للمتنبي من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة. راجع ديوانه ص: ٣٨٥.

(٧) في البرهان: وهو.

كان يفعل تارة هكذا، وتارة هكذا. ثم المعتمد عندي في ذلك أن الصحابة ﷺ هوَّنت أمر الإفراد والتثنية، فلم يعتنوا بالإشاعة، فإذا أشاعوا، أفضى إلى الدروس. وليس ذلك بدعا فيما ليس من العزائم، وهذا تنضم إليه بدع ثارت مع[١] [تواتر][٢] [من][٣] أصحاب سلطنة واقتهار، فإنه جرى من آخر أيام علي - [كرم الله وجهه][٤] - إلى قريب من مائة سنة دواءٍ تشيب النواصي، [واستجرأ][٥] على تغيير ما كان منوطاً بالأمراء وكانت الجماعة وإقامة شعائرها من أهم ما يهتم به الأمراء، فلعل الشيوع على حكم العادة كان قد أثبت ثم ألهى الناس عنه ما أحدثه النابغون. وحقنا أن نحكم الأصول فيما [نأتي][٦] ونذر، ولا نسلك بمسلك الحقائق ذبا عن مذهب.

الشرح

(١٢٧/ب) قوله](٧) (كل خبر خالفه حكم العرف، فهو كذب)(٨). قال الشيخ(٩): ما ذكره الإمام في أمر الإقامة من [تهوين](١٠) الصحابة أمرها(١١). ليس الإشكال في عدم التواتر، لأن الأمر ليس بعظيم، وإنما الإقامة شعار

التعليق

[١] في خ: مع دار.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] ساقطة من خ.
[٥] في خ: استجرأ.
[٦] في خ: بقي.

(٧) هنا ينتهي السقط من نسخة م، والذي سبقت الإشارة إليه في: (٦٢٨/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(٨) انظر البرهان (٥٩٣/١س: أخير - ص: ٥٩٦س: ١١).
(٩) في م زيادة: رضي الله عنه.
(١٠) في م: هدى.
(١١) انظر البرهان (٥٩٤/١س: ٥، ٦).

فإن زعم زاعمون أن[١] ما [ذكرناه][٢] يتوجه في النص على علي ﷺ. قلنا: لو كان، لظهر يوم السقيفة، فإن خلافة أبي بكر ﷺ ما كانت أُيدت بشوكة قاهرة، وإنما كان الأمر فوضى، وهذا واضح.

وأيضا فإن أمر الولايات من أخطر الأشياء في العادات، ولا تتشوف النفوس لنقل (١٥٠/ب) شيء تشوفها إلى ما يتعلق بالولايات، ففيها تطير الجماجم عن الغلاصم، وتتهالك النفوس في الملاحم. وهذا مطرد في أحكام العادات، وفي عرف أهل الديانات والولايات.

الشرح

مسنون، [فلا](٣) معنى لاشتراط التواتر فيها(٤)، وليس كل ما يتكرر، يلزم أن يكون متواترا. وهذا الوتر، وركعتي الفجر مما يتكرر، والنقل فيها آحاداً. وإنما [الغامض](٥) فيها اختلاف النقلة عن النبي ﷺ، واقتصار أهل كل جهة على صفة(٦).

وما [أظن](٧) - والعلم [عند الله](٨) - إلا أن النبي ﷺ عَلَّم كل قوم

التعليق

[١] في خ: إلى أن.

[٢] في خ، والمطبوع: ذكرتموه. والمثبت من هامش خ.

(٣) في م: ولا.

(٤) راجع في أجوبة أخرى: المنخول: ٢٤٩. وإحكام الآمدي (٢٤٣/١). وشرح العضد وحاشية السعد عليه (٥٨/٢).

(٥) ساقطة من م.

(٦) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٨٣/٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧٧/٤). ومعالم السنن بهامش مختصر سنن أبي داود (٢٧٢/١). وشرح السنة (٢٥٥/٢). وبداية المجتهد (٨٦/١). والمغني (٤٠٦/١).

(٧) في ت: وما الظن.

(٨) في ت: عنده.

وأما الإقامة، فشعار مسنون، ليس بالعظيم الوقع في العرف والشرع، وقد [تمر][١] بالناس أيام، لو روجعوا عن كيفية الإقامات في الجماعات، لم يذكروها.

وما يلزم من هذا الفن، اضطراب الرواة في أن رسول الله ﷺ فتح مكة عنوة [أو صلحا][٢]، وهذا قريب، فإن أصل دخوله عليه السلام مع

الشرح

على جهة، فنقل كل قوم [على](٣) ما علموا. وكذلك هذا في قراءة القرآن، وقد أرشد عمر رضي الله عنه إلى ذلك في حديث [هشام بن حكيم بن حزام](٤)، حيث سمعه يقرأ سورة «الفرقان»، فاختلفا وجاءا إلى رسول الله ﷺ فقرآ جميعا، فقال: «[كلكم](٥) قد أصاب»، هذا معنى الحديث دون لفظه(٦). والمقصود أن الاختلاف ينزل على أنه [عَلَّم](٧) الجهات كلها.

وأما فتح مكة، فالصحيح عند العلماء أنه عنوة(٨). وقد جاء: «أن النبي

التعليق

[١] في المطبوع: يمر.

[٢] في خ، والمطبوع: وصلحا.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في ت، م: حكيم بن حزام. والصحيح هو هشام بن حكيم بن خويلد بن أسد القرشي، أسلم يوم الفتح ومات قبل أبيه. وكان من فضلاء الصحابة وخيارهم، ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣/٥٩٣). والإصابة (٣/٦٠٣). وسير أعلام النبلاء (٣/٥١). وراجع هذا الاستدراك على الشارح في المعيار (١٢/١٣٠).

(٥) في م: حكيم.

(٦) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/٧٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦/٩٨).

(٧) في م: حكم.

(٨) راجع شرح السنة (١١/١٥٣). وفتح الباري (٨/١٢). وشرح النووي على صحيح مسلم (١٢/١٣٠).

أكمل العدد والعُدَد، منقول متواترا، ولا شك أنه عليه السلام لم يلق قتالا، والأمر وراء ذلك تقديرات تختبط فيها النقلة، فلم يلزم مع تمادي الأمر، وطول الزمن، استمرار حكم الشيوع فيها.

وقد نجز ما حاولناه في هذا القسم، إذ قلنا: كل خبر يخالفه حكم العرف، فهو كذب.

الشرح

ﷺ لما دنا من مكة [خشي العباس][1] أن يدخل النبي ﷺ مكة فيهلك قريشا، فخرج في الليل يطلب أحدا يخبر أهل مكة، فوجد أبا سفيان بن حرب[2] في جوف الليل». وفي الحديث قصة طويلة[3]. إلا أن المقصود منها أن أبا سفيان أخذ من رسول الله ﷺ [أمانا][4] لبعض الناس، فقال عليه السلام: «من دخل دار أبي سفيان، فهو آمن، ومن ألقى سلاحه، فهو آمن، ومن تعلق بأستار الكعبة، فهو آمن، ومن [أغلق][5] بابه، فهو آمن»[6]. فأقبل الناس إلى بيوتهم وإلى

التعليق

(١) ساقطة من م. والعباس هو الصحابي الجليل العباس بن عبد المطلب بن هاشم، عم النبي ﷺ، شهد بدرا مع المشركين مكرها، فأسر فافتدى نفسه، ورجع إلى مكة، ثم هاجر قبل الفتح مسلما. وشهد الفتح، وثبت يوم حنين. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٣٢) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٩٤/٣). والإصابة (٢٧١/٢). وسير أعلام النبلاء (٧٨/٢).

(٢) هو الصحابي صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، أبو سفيان القرشي الأموي، مشهور باسمه وكنيته. أسلم عام الفتح، وشهد حنينا والطائف، وكان من المؤلفة. وكان قبل ذلك رأس المشركين يوم أحد ويوم الأحزاب. وكان حمو النبي ﷺ من ابنته أم حبيبة رضي الله عنها. ومناقبه كثيرة. مات بالمدينة سنة (٣١) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١٩٠/٢). والإصابة (١٧٨/٢). وسير أعلام النبلاء (١٠٥/٢).

(٣) أخرجها البخاري في صحيحه (٥/٨) مع الفتح. وانظر شرح السنة (١٤٨/١١).

(٤) في م: أما.

(٥) في م: أغلق عليه.

(٦) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٣/١٢) بشرح النووي. وانظر شرح السنة (١٥٢/١١).

ومما [نذكره][1] من أقسام الكذب، أن يتنبأ متنبئ من غير

الشرح

المسجد، وإلى دار أبي سفيان. «ودخل رسول الله ﷺ وعلى رأسه المغفر»(2). وكذلك أصحابه مسلحون، وقال عليه السلام: «[إن](3) هذا البلد لم يحل لأحد قبلي، ولا يحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من [نهار](4)».

فهذه أحاديث تدل دلالة واضحة على [أنه](5) دخلها عنوة. وإنما وقعت الشبهة لبعض الناس من جهة أن النبي ﷺ ودى(6) قوما [قتلهم خالد](7). وهذه شبهة، [إلا](8) أن [تزال](9) بالنظر، [إذ يمكن](10) أن يكون ذلك لنهي خاص، وقضية معينة(11).

قال الإمام: (**ومما [يذكر من](12) أقسام الكذب، أن يتنبأ متنبئ من غير**

التعليق

[1] في خ: يذكره.

(2) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٥/٨)، (٢٧٥/١٠). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣١/٩). وانظر شرح السنة (٣٠٤/٧). والمغفر: بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس. راجع الصحاح (٧٧١/٢). وفتح الباري (٦٠/٤).

(3) ساقطة من ت.

(4) في م: النهار. والحديث سبق تخريجه في: (٦٧/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(5) في ت: أنها.

(6) أي دفع ديتهم.

(7) في م: قبلهم حكيم. وخالد هو ابن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، الصحابي الجليل، أبو سليمان، سيف الله وفارس الإسلام. هاجر مسلما في صفر سنة ثمان ثم سار غازيا. شهد غزوة مؤتة، ومناقبه غزيرة. توفي بحمص سنة (٢١) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٠٥/١). والإصابة (٤١٣/١). وسير أعلام النبلاء (٣٦٦/١). والأثر في الطبقات الكبرى لابن سعد (١٤٨/٢).

(8) في ت، م: إلى.

(9) ساقطة من م.

(10) في م: إن أمكن.

(11) قاله الغزالي في المستصفى (١٤٣/١). وراجع إحكام الآمدي (٢٤٣/١).

(12) في البرهان: نذكره.

معجزة، فيقطع بكذبه، وهذا مفصل عندي: فأقول: إن تنبأ متنبئ، وزعم أن الخلق كُلِّفوا بمتابعته، وتصديقه من غير آية، فهو كاذب، فإن مساقه مفضٍ إلى تكليف ما لا يطاق، وهو الأمر [بالعلم][١] بصدقه من غير سبيل مؤدٍ إلى العلم. فأما إذا قال: ما كلف الخلق اتباعي، ولكن أوحي إلي، فلا يقطع بكذبه.

فإن قيل: من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادات، فإذا

الشرح

معجزة)(٢) إلى قوله (فلينعم المنتهي إلى هذا الفصل نظره، وليتدبر غائلته)(٣).

قال الشيخ(٤): هذه المسألة عظيمة الموقع، شديدة الغموض. وقد اختلف الناس في خرق العادة كرامةً للأولياء، فذهبت المعتزلة إلى منع ذلك، مصيرا منهم إلى أنها لو انخرقت للأولياء، لم يتوصل إلى معرفة صدق [الرسل](٥)، [إذ](٦) يقع الخارق للنبي وغيره(٧). والأستاذ أبو إسحاق يميل إلى قريب (١٤٣/أ) [من](٨) مذاهبهم(٩).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م زيادة: فيقطع بكذبه. وهذا معضل عندي إلى قوله...

(٣) انظر البرهان (١/٥٩٦س: ١٢ ـ ص: ٥٩٨س: ٥).

(٤) في م زيادة: رضي الله عنه.

(٥) في ت: الرسول.

(٦) في م: أو.

(٧) راجع: المغني للقاضي عبد الجبار (٢٢٣/١٥). والإرشاد: ٣١٦. وأصول الدين: ١٧٥، ١٨٥. ونهاية الإقدام: ٤٩٧. وغاية المرام: ٣٣٤. والمواقف: ٣٧٠. ومجموع الفتاوى (١٥٦/٣). وشرح الطحاوية: ٥٨٩.

(٨) غير ظاهرة في م.

(٩) حكاه الإمام في الإرشاد: ٣١٦. والرازي في المحصل: ٢٢١. والعضد في المواقف: ٣٧٠وزاد: والحليمي أيضاً.

أخبر المخبر (١٥١/أ) أن جبلا يقلع له من أصله، فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة، ويلزم منه أن يقال: أخبرنا مخبر، ونحن في كنٍّ، أن الجبل [المطل][١] القريب منا قد يقلع الآن، ينبغي أن يجوز صدقه الآن، حملا على الكرامة.

الشرح

وأهل (١٢٨/أ) السنة متفقون على جواز [خرق العادة للأولياء عقلا، وأن ذلك واقع سمعا، والآيات والأخبار الصحاح في ذلك](٢) كثيرة(٣). ففي كتاب الله ﷻ: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾(٤). وفيه: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ [رُطَبًا جَنِيًّا](٥)﴾. وفيه: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾(٦). وفيه قصة أصحاب الكهف(٧). وفيه [قصة](٨) صاحب يوسف(٩). وفيه كلام عيسى عليه السلام في المهد قبل أن يبعثه الله، وقد قيل: إنه تكلم [براءة لمريم](١٠)، ثم عاد إلى السكوت، إلى حين كلام الصبيان في الاعتياد(١١). والأخبار عن رسول الله ﷺ صحيحة في

التعليق

[١] في خ والمطبوع: المظل.
(٢) ما بين [ ] ساقط من م.
(٣) راجع مجموع الفتاوى (١١/٢٧٥ - ٢٨٢).
(٤) الآية (٤٠) من سورة النمل.
(٥) ساقطة من م. والآية (٢٥) من سورة مريم.
(٦) الآية (٣٧) من سورة آل عمران.
(٧) راجع تاريخ الطبري (٢/٥ - ١٠). والبداية والنهاية (٢/١٢٣).
(٨) ساقطة من ت، م.
(٩) يريد في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾. راجع تفسير الطبري (١٦/٥٤). وتفسير ابن كثير (٢/٤٧٥).
(١٠) ساقطة من م.
(١١) راجع تفسير الطبري (١٦/٧٩). وتفسير ابن كثير (٣/١١٩). وتاريخ الطبري (١/٦٠٠). والبداية والنهاية (٢/٧٤).

وهذا يهدم أحكام العرف، وما يتلقى منه. قلنا: هذا مما نستخير الله فيه، فلا وجه للتشكيك في كذب هذا المخبر، وإنما تجوز الكرامات وقوعا عند عموم انخراق العادات. ومصير الأمر إلى حالة لا يستبعد أهل العادة صدق المخبر فيما يخبر به. فلينعم المنتهي إلى هذا الفصل نظره، وليتدبر غائلته بالبدل.

الشرح

حديث «جريج»(١). وكلام الصغير(٢)، وكلام البقرة(٣)، وأصحاب الغار الذين دعوا فارتفعت الصخرة(٤)، وأصحاب الأخدود(٥)، وخرق العادات في زمان بني إسرائيل [كثيرة](٦). وما جرى لصالحي هذه الأمة أكثر من أن يحصى(٧). وفي حديث أبي بكر أنه قال لعائشة في مرض موته بعد [قصة](٨): «إنما هما [أخواك](٩) وأختاك. قالت: يا أبت إنما هي أسماء(١٠) فمن الأخرى؟ قال:

التعليق

(١) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦/٤٧٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦/١٠٦، ١٠٧). والبداية والنهاية (٢/١٤٧). وكنز العمال (١٥/١٦٣).

(٢) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦/٤٧٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦/١٠٦، ١٠٧). والبداية والنهاية (٢/١٤٧). وكنز العمال (١٥/١٦٣).

(٣) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦/٤٤٠). والبداية والنهاية (١/٣١٩).

(٤) راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٠/٤٠٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٧/٥٥).

(٥) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٨/١٣٠). والبداية والنهاية (٢/١٤٢). وكنز العمال (١٥/١٥٩).

(٦) في م: لا ينحصر.

(٧) راجع مجموع الفتاوى (١١/٢٧٥).

(٨) في م: قبضة.

(٩) ساقطة من م.

(١٠) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، والدة عبد الله بن الزبير. ذات النطاقين أسلمت قديما. ماتت بعد مقتل ولدها عبد الله بمكة سنة (٧٣) هـ. ومناقبها كثيرة. راجع=

فأما القسم الثالث، فهو الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا بالكذب، وهو الذي نقله الآحاد من غير أن [يقترن][١] [بالنقل][٢] قرينة تقتضي الصدق أو الكذب، على ما سبقت الإشارة إلى القرائن. فهذا الصنف لا يفضي إلى العلم بصدق المخبر، [ولا][٣] يقطع بكذبه أيضا.

الشرح

ذو بطن بنت خارجة(٤)، أراها جارية»(٥). [فكان](٦) كذلك.

وقول عمر: «ياسارية(٧) الجبل»(٨). ومكاتبته للنيل من أعجب العجائب(٩).

والنقل متواتر ضرورة عن صالحي هذه الأمة [لخوارق](١٠) العادات. فإن قيل: فهل تخصصون الخوارق بجنس دون جنس؟ قلنا: لا تخصيص بجنس،

التعليق

= ترجمتها في: الاستيعاب (٤/٢٣٢). والإصابة (٤/٢٢٩). وسير أعلام النبلاء (٢/٢٨٧).

[١] في خ: تقترن.

[٢] في خ: بالبدل.

[٣] في خ: فلا.

(٤) هي أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق التيمية، تابعية. مات أبوها وهي حمل، فوضعت بعد وفاة أبيها. وأمها حبيبة بنت خارجة. راجع ترجمتها في الإصابة (٤/٤٩٣).

(٥) الأثر أخرجه مالك في الموطأ (٣/٢٢٢). مع تنوير الحوالك.

(٦) في م: وكان.

(٧) هو سارية بن زنيم بن عبد الله بن جابر الدؤلي. كان مخضرما. وأسلم وحسن إسلامه، بعد أن كان خليعا في الجاهلية. ولاَّه عمر ناحية فارس، ففتح أصبهان. راجع ترجمته في: الإصابة (٢/٢).

(٨) ذكر القصة ابن كثير في البداية والنهاية (٧/١٤٣). وابن حجر في الإصابة (٢/٣).

(٩) ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (٧/١١١). وابن السبكي في الطبقات (٢/٣٢٦).

(١٠) في م: وخوارق.

ونحن نستعين بالله[١]، ونستفتح الآن القول في أخبار الآحاد، والله الموفق للسداد.

الشرح

بل يصح أن تنخرق في الجميع، وما جاز أن يقع معجزة لنبي، جاز أن يكون كرامة لولي، كإحياء الموتى وغيره(٢).

فإن قيل: [فبماذا](٣) يقع الفرق بين الكرامة والمعجزة؟ قلنا: بالتحدي، ودعوى النبوة خاصة(٤)، وبهذا [تفارق](٥) السحر(٦). وقد ظن بعض الناس أن الفرق يرجع إلى تحدي [النبي](٧) دون [الولي](٨)، فإن [الكرامات](٩) تجري على الولي، وهو غير [مريد](١٠) لها(١١). وليس بصحيح، [وما](١٢) نقلناه من الأحاديث والحكايات المنقولة عن صالحي هذه الأمة يقضي على ذلك، فإنهم كانوا يطلبون، ويفعل الله لهم ذلك(١٣)، مع أن العقل لا يحيله(١٤).

التعليق

[١] في خ زيادة: تعالى.

(٢) راجع كتاب البيان: ٤٨. والإرشاد: ٣١٧. والاقتصاد في الاعتقاد: ١٢٥. وغاية المرام: ٣٣٥.

(٣) في م: ماذا.

(٤) انظر المراجع السابقة.

(٥) في م: ينارق.

(٦) راجع كتاب «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات» للباقلاني (٩٣ - ٩٨). والإرشاد: ٣٢١. وغاية المرام: ٣٣٢. ونهاية الإقدام: ٤٣٣.

(٧) في م: الشيء.

(٨) في م: الأحاديث.

(٩) في م: الكرامة.

(١٠) في م: مؤثر.

(١١) حكاه الإمام في الإرشاد: ٣١٦.

(١٢) في م: وإنما.

(١٣) راجع مجموع الفتاوى (١١/٢٧٥ - ٢٨٢).

(١٤) قال ابن تيمية: «ومما ينبغي أن يعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل،=

فإن قيل: فكيف يصح مع هذا أن يعم القول بأن [ما][1] خالف العادة من الأخبار، يقطع بكذبه[2]؟ قلنا: الصحيح عندنا منع هذا الإطلاق، وإنما يكون ذلك في خوارق يعلم أنها ليست من قبيل الكرامات، كدخول مَلِكٍ صعقا، أو مقتلة عظيمة، أو وقوع زلزلة في المسجد، وكذلك خفاء معارضة القرآن، وكتمان النص على إمام. فهذه أمور يعلم أنها ليست من قبيل الكرامات. فأما إذا أمكن أن يكون المخبر عنه من قبيل الكرامات، فلا سبيل إلى القطع بتكذيب المخبر على العموم[3]، بل نقول فيه ما قلناه في المعجزة، حيث جوزنا صدورها على أيدي الكذابين[4]. فقيل [لنا][5]: فتوقفوا عن الصدق [عند][6] ظهورها. قلنا: إذا وجدنا من أنفسنا العلم الضروري بصدق (١٢٨/ب) من ظهرت على يديه، علمنا أن العادة مطردة[7]. ولو قلب الله سبحانه

التعليق

= فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان، أو المحتاج، أتاه منها ما يقوّي إيمانه وسد حاجته، ويكون من هو أكمل ولاية لله منه، مستغنيا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك، لعلو درجته وغناه عنها، لا لنقص ولايته، ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة، بخلاف من يجري على يديه الخوارق لهدي الخلق، ولحاجتهم، فهؤلاء أعظم درجة». المرجع السابق (٢٨٣/١١).

(١) في ت: من.

(٢) راجع في تقرير هذا الاعتراض: البرهان (٥٩٧/١س: ٦ ـ أخير).

(٣) راجع هذا الجواب في البرهان (٥٩٨/١س: ١ ـ ٤).

(٤) راجع: (٤٧٢/١) هامش: ٤ من الجزء الأول.

(٥) في م: لهم.

(٦) في م: عن.

(٧) يرد عليه: كيف نجد العلم الضروري والمخبر واحد؟ فإن قال: تتنزل منزلة قرائن الأحوال. قيل له: قد قلت: «إن العلم المترتب على قرائن الأحوال، فلا سبيل إلى ضبطها حتى يحصل من ضبطها ترتب العلم». راجع: (٤٧٨/١) هامش: ٨ من الجزء الأول. و: (٥٩٣/٢) هامش: ٩ من هذا الجزء. وانظر في وجه الإلزام: (٤٧٩/١) هامش: ٣ من الجزء الأول.

مسألة:

ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند ورود خبر الواحد على الشرائط التي سنصفها. ثم أطلق الفقهاء القول: بأن

الشرح

[العادات][1]، لسلب العاقل مذاق العلم، ولانْسَلَّت العلوم [من][2] الصدور[3]. فكذلك إذا أخبرنا عن تقلُّع جبل، [لم نعمم القول][4] بأن المخبر (١٤٣/ب) كاذب، بل نراعي [أنفسنا][5]، فإن وجدنا العلم الضروري يكذبه، علمنا أن الله تعالى لم يخرق العادة، وإن لم نجد العلم الضروري، توقفنا عن التكذيب[6].

وأكثر ما ينقل من الكرامات لا [يجد][7] العاقل [من نفسه قطعا][8] بكذب المخبر. هذا هو القول عندي في ذلك. والله المستعان، [وهو حسبنا ونعم الوكيل][9].

قال الإمام: (**مسألة: ما ذهب إليه علماء الشريعة**)[10] إلى قوله (**فهذا هو المعتمد في إثبات العمل [عند خبر][11] الواحد**)[12]. قال الشيخ: المذاهب

التعليق

(١) ساقطة من م.
(٢) في ت، م: من.
(٣) قاله الإمام في البرهان (١٥١/١س: ٩، ١٠). وانظر الشرح عليه في: (٤٧٨/١) هامش: ٧ من الجزء الأول.
(٤) في ت: نعم القول.
(٥) غير واضحة في م.
(٦) قارن بما قاله في: (٥٩٢/٢، ٥٩٣) هامش: ١٠ من هذا الجزء.
(٧) في م: يحل.
(٨) في م: قطعا من نفسه.
(٩) في م: والله الموفق بمنه ولطفه.
(١٠) في م زيادة: ومفتوها وجوب العمل إلى قوله..
(١١) في م والبرهان: بخبر.
(١٢) انظر البرهان (٥٩٩/١س: ٢ ـ ص: ٦٠٢س: ٣).

خبر الواحد لا يوجب العلم ويوجب العمل. وهذا تساهل [منهم][1]، والمقطوع به: أنه لا يوجب العلم ولا العمل، فإنه لو ثبت وجوب العمل (١٥١/ب) مقطوعا به، لثبت العلم بوجوب العمل، وهذا يؤدي إلى إفضائه إلى نوع من العلم، وذلك بعيد، فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل أن يقتضي علما مبتوتا. فالعمل بخبر الواحد مستند إلى الأدلة التي سنقيمها على وجوب العمل عند خبر الواحد. وهذا تناقش في اللفظ. ولست أشك أن أحدا من المحققين لا ينكر ما ذكرناه.

وذهب طوائف من الروافض إلى أن خبر الواحد لا يناط به وجوب العمل، وهؤلاء أنكروا الإجماع، إذا لم يكن في المجمعين قول الإمام القائم، في هذيان طويل. وقد مال إلى ذلك بعض المعتزلة.

الشرح

على حسب [ما ذكره](٢) الإمام(٣). [إلا أنه أغفل ذكر مذهب، وهو أن قوما أوجبوا العمل بخبر الواحد عقلاً(٤). واستدلوا عليه: بأن المجتهد إذا](٥) لم

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: ذكر.

(٣) راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ٣٠٣. وإحكام الباجي: ٣٣٠. والمعتمد (١٠٦/٢). والمستصفى (١٤٨/١). والوصول لابن برهان (١٥٦/٢). والمحصول (٥٠٧/١/٢). وإحكام الآمدي (٢٤٤/١). والمسودة: ٢٣٨. وشرح الكوكب المنير (٣٦١/٢). وإرشاد الفحول: ٤٩. ونزهة الخاطر (٢٦٨/١).

(٤) ومنهم الإمام أحمد في قول، وأبو الحسين البصري والقفال وابن سريج والصيرفي وأبو جعفر الطوسي من الإمامية راجع: إحكام الآمدي (٢٤٧/١). والمسودة: ٢٣٧. وشرح العضد (٥٨/٢). وشرح الأسنوي والبدخشي (٢٣٠/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٣٢/٢). وإرشاد الفحول: ٤٩. ونزهة الخاطر (٢٦٨/١).

(٥) ما بين [ ] ساقط من م.

ثم افترق نفاة العمل بخبر الواحد، فذهب بعضهم إلى أن العقل يحيل التعبد بالعمل به، وذهب الأكثرون إلى أنه لا يستحيل ورود الشرع به، وهو من تجويزات العقل، ثم افترق هؤلاء من وجه آخر، فذهب ذاهبون إلى أن في الشرع ما يمنع التعلق به. وقال آخرون: لم تقم دلالة على العمل به، فتعين الوقف. وقد أكثر الأصوليون، وطوَّلوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين.

والمختار عندنا مسلكان: أحدهما ـ يستند إلى أمر متواتر، لا يتمارى فيه إلا جاحد، ولا يدرؤه إلا معاند، وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول ﷺ كان يرسل الرسل ويحمِّلهم تبليغ (١٥٢/أ) الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب،

الشرح

يصادف دليلا قاطعا، وصادف خبر الواحد، فلو لم يعمل به، لتعطلت الوقائع عن أحكام الله [تعالى][1]. وأيضا فإن الرسول مأمور بتبليغ الأحكام إلى كافة الخلق، ولا يتصور ذلك إلا بأخبار الآحاد، فإنه لو [تكلف][2] أن يرسل إلى كل قطر عدد التواتر، لم يف أصحابه ببعض [الأقاليم][3]، [ولتعطلت][4] دار هجرته، ولخلت من أصحابه وأنصاره، ولتوصل إليه أعداؤه، فوجب لذلك الاكتفاء بخبر الواحد[5].

وقالوا أيضاً: الصدق ممكن، فيجب العمل، لإمكان مصادفة حكم الله

التعليق

(١) في م: ﷻ. وانظر في تقرير هذا الدليل: المعتمد (١٠٦/٢). والتمهيد لأبي الخطاب (٣٥/٣). والمستصفى (١٤٧/١). والمراجع السابقة.

(٢) في م: تكفل.

(٣) في م: الأقالم.

(٤) في م: فانعطفت.

(٥) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (١٤٧/١). وإحكام الآمدي (٢٤٩/١).

وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه السلام على سبيل الآحاد، ولم تكن العصمة لازمة لهم، فكان خبرهم في مظنة الظنون، وجرى هذا مقطوعا به، متواترا لا اندفاع له، إلا بدفع التواتر، ولا يدفع التواتر إلا مباهت.

فهذا أحد المسلكين.

والمسلك الثاني - مستند إلى إجماع الصحابة، وإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد منقول متواترا، فإنا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يبغون الأحكام من كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا للمطلوب ذكرا، مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله ﷺ، وكانوا يبتدرون

الشرح

تعالى[1]. هذا كلام هؤلاء القوم، وإنما ذكرنا شبههم، لأن الإمام أسقط هذا المذهب.

وأما قولهم: إن المجتهد إذا لم يصادف دليلا قاطعا، [وصادف][2] خبر الواحد، فلو لم يقض به، [لتعطل][3] حكم الله تعالى. فهذا غير صحيح، فإن العقل لا يقضي بصدق [خبر][4] الواحد، حتى يكون المجتهد معطلا للحكم، [فقد يقابل][5] هذا بأنه [إذا لم][6] يعلم الصدق، فلو حكم به، [لخشي][7] أن يكون حاكما بغير حكم الله تعالى[8]. وبهذا تمسك من أحال العمل بخبر

التعليق

(١) راجع المستصفى (١/١٤٧). وإحكام الآمدي (١/٢٤٨). وشرح العضد (٢/٦٠).
(٢) غير واضحة في م.
(٣) في م: لعطل.
(٤) ساقطة من م.
(٥) في م: وقد يقال.
(٦) في م: ولا.
(٧) غير منقوطة في م.
(٨) راجع في تقرير هذا الجواب المراجع السابقة.

التعويل على نقل الأثبات الثقات بلا اختلاف، فإن فرض نزاع بينهم، فهو آيل إلى انقسامهم قسمين: فمنهم من كان يتناهى في البحث عن العدالة الظاهرة، ولا يقنع بتعديل العلانية، وربما كان يضم إلى استقصائه تحليف الراوي، ومنهم من كان لا يغلو في البحث. فأما اشتراط التواتر، فعلى اضطرار نعلم أنهم [ما][1] كانوا يرونه، فإن أنكر منكر الإجماع، فسيأتي إثباته على منكريه في أول كتاب «الإجماع»، إن شاء الله تعالى. فهذا هو المعتمد في إثبات العمل بخبر الواحد.

الشرح

الواحد(٢). ويصلح أن يحرم علينا أن نعمل بظنون، فكيف توجب ذلك العقول؟

وأما قولهم: إنه [مكلف](٣) بتبليغ الأحكام كافة الخلق. فالعقل لا يحتم ذلك. ولله تعالى أن يكلفه تبليغ من أمكنه مشافهته، [أو يرسل](٤) [إلى](٥) عدد التواتر(٦). ولو سلمنا أنه كُلِّف ذلك، فيصح أن لا [ينقله](٧) عن [البراءة](٨) الأصلية إلا بدليل قاطع، فإذا لم يصادف ذلك، بقي المكلف على الأصل(٩).

وأما قولهم: إذا أمكن الصدق، وجب العمل، فهذا من [أفسد](١٠)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٤٨).

(٣) في م: تكليف. والمراد النبي أو الرسول.

(٤) في م: ويرسل.

(٥) في ت، م: إليه.

(٦) راجع هذا الجواب في المستصفى (١/١٤٧). وإحكام الآمدي (١/٢٤٩). وشرح العضد (٢/٦١).

(٧) في م: يعلمهم.

(٨) في م: لبراات.

(٩) انظر هذا الجواب في المراجع السابقة.

(١٠) في م: امد (غير منقوطة).

وأما الرد على من يزعم أن تكليف العمل بخبر الواحد يستحيل في العقل فهيِّن، فقد تكرر مرارا أن إطلاق الاستحالة يتردد بين أن يستحيل وقوعه وجودا، كاستحالة اجتماع (١٥٢/ب) الضدين ونحوها، وهذا ساقط، فإن تقدير اتباع العمل عند اتفاق أمر يغلب على الظن غير مستحيل قطعا، والواحد منا يكتسبه في حق مأموره وعبده، والمحالات يستحيل تقدير وقوعها شاهدا وغائبا. فهذا قسم. وقد

الشرح

شيء، [ويقابل][1] على [الفور][2] بقول من يقول: إذا أمكن الكذب، حرم العمل، ثم كان يلزم منه العمل [بخبر][3] الكافر والفاسق، فإن الصدق ممكن، وكذلك الحكم بقول المجرح[4]، إذ الإمكان في الجميع [ثابت][5].

قال الإمام: (**وأما الرد على من [زعم]**[6] **أن تكليف العمل بخبر الواحد [مستحيل]**[7] **في العقل**)[8] إلى قوله (**استدلالا [وسؤالا وانفصالا]**[9]). قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام (١٢٩/أ) هو [الصحيح][10] في المسألة[11]. وقد

التعليق

(١) غير ظاهرة في م.
(٢) في م: العدد (غير منقوطة).
(٣) في م: بخبر الواحد.
(٤) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٤٧/١). وإحكام الآمدي (٢٤٩/١).
(٥) غير واضحة في م.
(٦) في البرهان: يزعم.
(٧) في البرهان: يستحيل.
(٨) في م زيادة: مس (غير منقوطة). وفي البرهان: فهين.
(٩) في م: انفصالا وسؤلا. وانظر النص في البرهان (٢٠٦/١س: ٤ - ص: ٦٠٤س: ١١).
(١٠) غير ظاهرة في م.
(١١) الذي ذكره الإمام في هذا المكان هو الرد العقلي على من زعم أن تكليف العمل=

نقول: ليس يستحيل تقدير وقوعه استحالة اجتماع الضدين، ولكن يستحيل وقوعه لما فيه من استفساد الخلق، وهذا ينجر الآن إلى الصلاح والأصلح، والاستفساد والاستصلاح، وكل ذلك مرتب على التقبيح والتحسين العقليين. وقد سبق القول فيهما في صدر هذا المجموع.

على أنا [إن][1] رمنا انتقالا عن هذه المحاجة، فليس يتجه لهم

الشرح

سلك غيره من الأصوليين مسلكين [آخرين](٢) بعد هذين المسلكين(٣)، [ونحن نذكرهما](٤) ونبين وجه الاستدلال [بهما](٥)، [ونعترض](٦) على ما يتوجه عليه الاعتراض منهما.

الأول: أنهم قالوا: [العامِّي](٧) بالإجماع مأمور باتباع قول المفتي، ويجب عليه ذلك، وهو ربما أفتى عن ظنه، فالذي يخبر عن السماع المحقق أولى. والكذب والغلط [جائز](٨) على المفتي [كالراوي](٩)، بل الغلط على

التعليق

= بخبر الواحد يستحيل عقلا. وراجع في الرد عليهم بالمسلك العقلي: التبصرة: ٣٠١. وإحكام الباجي: ٣٣١. والمستصفى (١٤٦/١). والوصول لابن برهان (١٥٦/٢). والمحصول (٥٠٧/١/٢). وإحكام الآمدي (٢٤٤/١). وشرح العضد (٥٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٥٩/٢). وفواتح الرحموت (١٣١/٢).

[١] ساقطة من خ.
(٢) ساقطة من م.
(٣) يريد المسلك العقلي والشرعي.
(٤) غير ظاهرة في م.
(٥) في ت: منهما.
(٦) في م: نغرض.
(٧) في م: القاضي.
(٨) ساقطة من م.
(٩) في م: على الراوي.

ادعاء نقيض الاستصلاح، فإنه لا يمتنع في العقل أن يقع في علم الله [تعالى][١] أن الخلق لو كلفوا اتباع غلبات الظنون لصلحوا، ولو تركوا سدى إلى وجدان اليقين لفسدوا، أو كادوا، فقد بطل جميع ما ذكروه.

وإذا تقرر الجواز عقلا، وقد قامت الدلالة [السمعية][٢]، كما تقدم ذكره، لم يبق مضطرب يلوذ الخصم به.

الشرح

الراوي أبعد، فإن المجتهد إنما يكون مصيباً - [عند](٣) من صوَّبه - إذا [بذل](٤) المجهود في طلب الحكم، ولم [يقصِّر](٥)، ومواضع الظنون [هي](٦) مواضع الغلط (١٤٤/أ) غالباً، [بخلاف](٧) ما يستند إلى الحواس.

ويقوى الإلزام [على](٨) مذهب من يجوِّز [تقليد](٩) الناقل للمذهب، فإنه ينقل قول غيره، ويلزم [العامي](١٠) المصير إليه، فلِمَ [لا](١١) يروي قول غيره؟ هذا طريق(١٢). ولكنه غير صحيح عندنا، فإن خبر الواحد أصل

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في هامش خ: القواطع.

(٣) غير ظاهرة في م.

(٤) في ت: طلب.

(٥) في ت: يقتصر.

(٦) في م: من.

(٧) في ت: خلاف.

(٨) في ت: على من.

(٩) غير ظاهرة في م.

(١٠) في ت: القاضي.

(١١) ساقطة من م.

(١٢) راجع تقرير هذا الطريق أو المسلك أو الدليل في: التبصرة: ٣٠١. وإحكام الباجي: ٣٣١. والمستصفى (١٥٢/١). وفواتح الرحموت (١٣١/٢). ونزهة الخاطر (٢٧٨/١).

فإن قيل: ليس في العقل ما يوجب العمل بخبر الواحد، وليس في كتاب الله [تعالى][1] ناص عليه، ولا مطمع في التواتر والإجماع، مع قيام النزاع، ويستحيل أن يثبت خبر الواحد بخبر الواحد، وإذا انحسم المسلك العقلي والسمعي، فقد حصل الغرض. قلنا: بنيتم

الشرح

[يجب](٢) العمل عنده قطعاً(٣)، [ومنكر](٤) العمل به مخطيء آثم، فلا يصح أن يستند إلى القياس(٥).

وقد أجابوا عن ذلك: بأن هذا قياس معلوم، [والقياس](٦) المعلوم يحصِّل علماً بالحكم، فكذلك هذا(٧). وهذا غلط بيِّن، والقياس الذي يترتب [العلم](٨) عليه، إنما يجري في جزيئات النوع التي علم من [الشرع](٩) أنها تجري في الحكم عنده على قضية واحدة، كتسوية العتق، والبول في الماء الدائم، وتشطير الحد على الذكر، اعتبارا بالأنثى، [للقطع](١٠) [بأن](١١)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في م: بحسب.

(٣) قال الشافعي في الرسالة ص: ٣٨٤. «وتثبيت خبر الواحد أقوى من أن أحتاج إلى أن أمثِّله بغيره، بل هو أصل في نفسه».

(٤) في م: ينكر.

(٥) والقياس المراد في هذا الدليل هو قياس الراوي على المفتي، أو قياس الخبر على الشهادة. وراجع في هذا الاعتراض وجوابه: إحكام الباجي: ٣٣٢. والمستصفى (١٥٢/١). وإحكام الآمدي (٢٤٤/١).

(٦) في ت: والتماس.

(٧) انظر المراجع السابقة.

(٨) في م: العمل.

(٩) في ت: الشارع.

(١٠) ساقطة من ت.

(١١) في ت: فإن.

كلامكم على أمرين، أنتم منازعون فيهما: أحدهما ـ أنكم قلتم: لم يستند العمل بخبر الواحد إلى التواتر، وقد أوضحنا استناده إليه. (١٥٣/أ)

الشرح

الشرع سلك بهذه المسائل مسلكا واحدا، ولولا ذلك، لم يثبت حكم بالقياس[١]. وقد قال القاضي وغيره: إنه لا يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد، قياسا على [نقل][٢] السنة، لأنا لم نتعبد بالقياس في أصول الشريعة[٣]. وإن كان نُقل حجة في الموضعين، فأين فتوى [المفتي][٤] من نقل الراوي؟ على أن [العامي][٥] لا يتصور أن يكون له طريق إلى معرفة الحكم إلا [الاستفتاء][٦]. هذا هو الصحيح [عندنا][٧]، فإنا لم نؤمر بإثبات أصول الشريعة بالقياس[٨].

ومما تمسكوا به[٩] أيضاً قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ...﴾[١٠].

التعليق

(١) راجع جواب هذا الاعتراض في: إحكام الباجي: ٣٣٢، ٣٣٣. والمستصفى (١٥٢/١).

(٢) في م: أقل.

(٣) راجع: (٦٢/٢) هامش: ١٠. و: (٤٢٣/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) في م: المعموى (غير منقوطة).

(٥) في ت: القاضي.

(٦) في م: استفتاء.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) قارن بما قاله في: (٦٢/٢). و: (٤٢٣/٢) من هذا الجزء.

(٩) يريد المنكرين جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً. وأكثر الأصوليين على إيراد تمسكهم بآيات منها: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾. وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. وقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾. وقوله: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾. راجع الوصول لابن برهان (١٧١/٢). وإحكام الآمدي (٢٤٤/١). وشرح العضد (٦٠/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٧.

(١٠) في م زيادة: ﴿مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾. الآية (١٢٢) من سورة التوبة.

والثاني ـ أنا نقلنا إجماع الصحابة [ﷺ][1] على العمل بخبر الواحد، فقولكم: أن لا إجماع خطأ. ونحن تمسكنا بإجماع سابق على مسائل الخلاف. وإن تمسكوا بأن في إيجاب العمل بخبر الواحد ادعاء العلم بوجوبه بخبر الواحد، فقد تكلمنا عليه، وبينا القول فيه. فهذا لباب المسألة، ومقصودها المنتخل المحصل.

الشرح

[الآية][2]. قالوا: والطائفة عدد قليل، لاسيما إذا كانوا بعض الفرقة، فلا يحصل العلم بقولهم[3]. وهذا ضعيف لوجهين:

أحدهما ـ أنه ليس فيه إلا الإنذار، [والإنذار قد يكون بالإخبار، وقد يكون بالفتوى، فلعل المراد أراد الإنذار][4] بالفتوى والإرشاد، دون الرواية والإخبار[5].

وأيضاً[6] فإنه [لو قدرنا أنه][7] أوجب الإنذار، أو أنه [أوجب العمل بالفتوى][8]، [إلا أن][9] الكلام في وجوب القبول عند انفراد المخبر، هذا

التعليق

[1] ساقطة من خ.

(2) ساقطة من م.

(3) راجع في تقرير هذا الدليل: إحكام ابن حزم (١/٩٨). والمستصفى (١/١٥٢). والوصول لابن برهان (٢/١٦٥). وهذه الآية متعلق الجمهور أيضاً. راجع إحكام الآمدي (١/٢٥٠). وشرح العضد (٢/٦٠). وشرح تنقيح الفصول: ٣٥٨. وفواتح الرحموت (٢/١٣٤).

(4) ما بين [ ] ساقط من ت.

(5) راجع في هذا الاعتراض: الوصول لابن برهان (٢/١٦٦).

(6) هذا هو الوجه الثاني.

(7) ساقطة من ت.

(8) ساقطة من ت، م. وهذه الزيادة يقتضيها المعنى. وانظر في هذا المعنى: الوصول لابن برهان (٢/١٦٦).

(9) في م: الآن.

ولكنا نذكر وراء ذلك عيونا من شبهات المخالفين، حتى يشتمل الكلام على المسلك الحق، واستيعاب جماهير وجوه القول استدلالا وسؤالا وانفصالا.

الشرح

ليس في القرآن تصريح [به][1]، كيف ويجب على الشاهد الواحد أن يشهد، وإن لم يجز الحكم بشهادته، لكن [لاحتمال][2] أن يشهد غيره؟ هذا تمام الكلام على أصل الاستدلال.

وقد اعترض على الطريق الأول، وهو[3] التواتر، بأنهم إنما كانوا يبعثون حُكاماً ومفتين، لا رواة ومخبرين، ونحن نسلم أن فتوى المفتي واجب المصير إليها[4]. قلنا: ليس الأمر كذلك، وقد أمر رسول الله ﷺ مُعاذاً وغيره أن يخبروا الناس بما أوجب الله عليهم[5]. وكان يكتب كتب [الصدقة والعقود][6]، وقال: «نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي»[7]. وقال في خطبة الوداع: «فليبلغ الشاهد

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الاعتراض وجوابه: الوصول لابن برهان (٢/١٦٦وما بعدها).

(٢) في م: لا أحراً.

(٣) عند هذه الكلمة وبها ختمت نسخة م. وكانت البداية فيها في:(١/٥٠٩) هامش: ٤.

(٤) راجع تقرير هذا الاعتراض وجوابه في: الوصول لابن برهان (٢/١٦٦). وإحكام الآمدي (١/٢٥١).

(٥) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣/٢٦١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١/١٩٩). وانظر سنن أبي داود. الحديث (١٥٧٦)، (١٥٧٨)، (١٥٨٠).

(٦) في ت: الصداق والعلول. والتصحيح من المستصفى (١/١٥١). وانظر في كتب النبي ﷺ: سنن أبي داود. الحديث (١٥٦٧)، (١٥٦٨)، (١٥٧٠)، (١٥٨٣). وانظر تحفة الطالب: ١٩٨. والمعتبر: ١٢٤.

(٧) الحديث أخرجه أبو داود (٣٦٦٠). والترمذي وحسَّنه (٢٦٥٦). وابن ماجه (٢٣٠). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١/١٦٤). والشافعي في الرسالة (٤٠١). وانظر البحث الذي أعده الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد حول الحديث «رواية ودراية» ويقع في: ٢٢٩ صفحة.

وقد يستدلون بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾. والمخبر الذي ليس معصوما عن الخطأ، وإمكان تعوُّد الكذب، [لا][1] يتضمن خبره علما، فهو بحكم القرآن مما لا يجوز اقتفاؤه واحتذاؤه. وهذا مما لا يسوغ التمسك به، فإن مضمون الآية النهي عن اقتفاء الظنون من غير ضبط متأيد بمراسم الشارع. وليس الغرض الإضراب عن كل ما ليس معلوما، فالمقصود إذاً النهي عن المجازفة في الظنون. ثم غاية المتمسك بالآية أن يسلم له عموم معرض للتأويل، ولا يجوز التعلق بالظواهر فيما يبتغى القطع فيه.

فالجواب الحق أن المتبع هو الدليل القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد، وقد قدمنا ما فيه مقنع في ذلك. وذلك الدليل هو المقتفى لا الخبر، وفيه غنية. وقد تقرر هذا مرارا.

وربما يعودون إلى استبعاد تعليق الأمور الخطيرة (١٥٣/ب)

الشرح

الغائب»(٢). ولو ذهبنا ننقل الأخبار التي نقلها الصحابة للناس، لطال الكلام، وجاوز حدَّ الاقتصاد.

وقد اعترض على هذا بالممانعة فيه، عن كل واحد على انفراده، على ما سيأتي(٣).

قال الإمام: (وقد [استدلوا](٤) بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ

التعليق

[١] في خ: فلا.

(٢) في الحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/١٩٨)، (١٣/٢٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩/١٢٨).

(٣) في (٢/٦٥٧) من هذا الجزء.

(٤) في البرهان: يستدلون.

بأقوال مخبرين لا يمنع أن [يتعمدوا][1] الكذب، أو يزلوا من غير قصد. فإذا روى واحد ظاهر العدالة خبرا مقتضاه سفك دم، فالاستمرار على حقن الدم، وانتظار قاطع فيه أغلب على الظن، وأرجح في مسلكه. وقد تكلمنا على ذلك، وأوضحنا أن المعتمد هو الخبر المتواتر من سيرة رسول الله ﷺ، أو إجماع الأمة، وهما يفيدان العلم على قطع.

ثم ما ذكروه منقوض عليهم بشهادة الشهود في [تفاصيل][2] القضاء، فإن الأمور الخطيرة تربط بها، وإن كانت لا تفضي إلى القطع، وهي متلقاة بالقبول. وكذلك قول المفتي مقبول، وإن كان متعرضا لما ذكروه في مضطرب الأوهام. فقد سقط معولهم. فإن اعتذروا عن الشهادات والفتوى، وزعموا أنها مستندة إلى الإجماع، فهذا قولنا في خبر الواحد.

مسألة:

ذهبت الحشوية من الحنابلة، وكتبة الحديث إلى أن خبر الواحد

الشرح

بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾(٣). إلى آخر المسألة(٤). قال الشيخ: ولا زائد على ما قاله الإمام في هذا المكان(٥).

قال الإمام: (**مسألة: ذهبت الحشوية من الحنابلة**)(٦) إلى قوله (وقد

التعليق

[١] في خ والمطبوع: يعتمدوا.

[٢] في هامش خ: مسائل.

(٣) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.

(٤) انظر البرهان (١/٦٠٤س: ١١ - ص: ٦٠٦س: ١٠).

(٥) راجع: (٢/٦٥١) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٦) راجع في تحقيق هذه التسمية: مجموع الفتاوى (٤/٨٧ - ٨٩). و (١٢/١٧٦). وانظر: (١/٣٧٩) هامش: ٣، (٢/٥٨٩) هامش: ٥ من هذا الجزء.

يوجب العلم، وهذا خزي لا يخفى مدركه على ذي لب. فنقول لهؤلاء: أتجوِّزون أن يزل العدل الذي وصفتموه ويخطئ؟ فإن قالوا: لا. كان ذلك بهتا وهتكا وخرقا لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه.

والقول [القريب][1] فيه: أنه قد زلَّ من الرواة والأثبات جمع لا يعدون كثرة، ولو لم يكن الغلط متصورا، لما رجع راوٍ عن روايته، والأمر بخلاف ما تخيلوه. (١٥٤/أ)

الشرح

تكلمنا عليه بما فيه مقنع)[٢].

قال الشيخ: الأمر على ما ذكره الإمام[٣]، والعادة بذلك شاهدة، والضرورة بعده حاصلة. وقد قال بعضهم: يورث العلم الظاهر[٤]. والعلم ليس فيه ظاهر ولا باطن، أو لعله يسمِّي الظن علما[٥]. وقد تردد الناس في هذا، هل يسمى الظن علماً؟ وقد قال زهير[٦]:

التعليق

[١] في خ: المرتب.

(٢) انظر البرهان (٦٠٦/١س: ١١ - ص: ٦٠٧س: ١٠).

(٣) راجع: (٥٨٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء. وانظر: التبصرة: ٢٩٨. وإحكام الباجي: ٣٢٤. والتمهيد لابن عبد البر (٧/١). والتمهيد لأبي الخطاب (٧٨/٣). والمستصفى (١٤٥/١). والوصول لابن برهان (١٧٢/٢). وشرح النووي على صحيح مسلم (١٩/١). والمسودة: ٢٤٠ - ٢٤٧. وشرح الكوكب المنير (٣٥٠/٢). ونزهة الخاطر (٢٦٠/١).

(٤) عزاه ابن عبد البر إلى الحسين الكرابيسي. راجع التمهيد (٨/١). والمراجع السابقة.

(٥) راجع إحكام الباجي: ٣٢٤. والمستصفى (١٤٥/١).

(٦) هو زهير بن أبي سُلمى، واسم أبي سُلمى ربيعة بن رياح المُزني من مُزينة مضر. وكان زهير جاهلياً لم يدرك الإسلام، وأدركه ابناه: كعب وبجير. كان زهير حكيم الشعراء في الجاهلية. كان ينظم القصيدة في شهر، وينقحها ويهذبها في سنة، فكانت تسمى «الحوليات». وأشهر شعره المعلقة. راجع ترجمته في: الشعر والشعراء:=

فإذا تبين إمكان الخطأ، فالقطع بالصدق مع ذلك محال، ثم هذا في العدل في علم الله تعالى، ونحن لا نقطع بعدالة واحد، بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر، ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل. وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع.

الشرح

وأعلمُ علماً ليس بالظـن [إنـه][1] ....

قالوا: فلو لم يكن الظن يسمَّى علماً، لم يفتقر إلى أن يقول«ليس بالظن». وقيل: هذا على جهة التأكيد، لا لأجل الانقسام. أما العلم فيسمى ظناً من غير خلاف. (١٤٤/ب) قال تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾[3]. والموت معلوم غير مظنون.

وربما استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾[4]. ولا يعلم إيمانهن إلا بقولهن. قالوا: فدل أن قول الواحد يحصِّل علماً[5]. وهذا ضعيف، لأنه يحتمل أمرين:

التعليق

= ١٣٧، ١٤١. وفي ترجمة ابنيه في الاستيعاب (١٦٨/١)، (٢٩٧/٣). والإصابة (١٣٨/١)، (٢٩٥/٣). والأعلام (٥٢/٣). وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٩٥/١).

(١) في ت: أنني. والتصحيح من ديوان طرفة بن العبد. والبيت له وليس لزهير. إذ لا يوجد في ديوانه وعجزه:

.... إذا ذل مـولى المـرء فهـو ذليـل

ومعناه: يقول: الرجل يُعز بابن عمه ويقوى به. وإذا ذل ابن عمه، ضعف هو وذل. راجع ديوان طرفة بن العبد ص: ٨٤. بشرح الأعلم الشنتمري.

(٢) الآية (١١٨) من سورة التوبة.

(٣) الآية (٤٦) من سورة البقرة.

(٤) الآية (١٠) من سورة الممتحنة.

(٥) حكاه الغزالي في المستصفى (١٤٥/١).

مسألة:

ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يقبل، بل لابد من العدد، وأقله اثنان. وهذا الذي قاله غير متلقى من مسالك العقول، فإنها لا تفرق بين الواحد والاثنين، وإمكان الخطأ يتطرق إلى اثنين تطرقه إلى الواحد، فيتعين عليه أن يسند مذهبه هذا إلى سبيل قطعي سمعي، وهو لا يجده أبدا.

الشرح

إما أن يكون يسمى إيمان اللسان إيماناً، فإنه يصح أن يسمى الشيء باسم ما هو دليل عليه[١]. أو يكون المراد: فإن علمتم نطقهن بالشهادة[٢]. وهذا معلوم لا شك فيه، وهو الذي علَّق الشرع الأحكام عليه، ولهذا قال لأسامة في قتله ذلك الذي تلفظ بكلمة الشهادة، قال عليه السلام: «أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله»[٣]؟ ولا معنى للتعلق بالمجملات في مدافعة الضرورات.

قال الإمام: (**مسألة: ذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد لا يقبل**) إلى قوله (**وآخر في كيفية الرواة**)[٤]. قال الشيخ: ينبغي أن يفهم مراد الأصوليين بخبر الواحد: وهو عندهم عبارة عما لم يحصِّل علماً، وإن كثر رواته من خمسة وستة وغيرها، وخبر الرسول لما دلت المعجزة على صدقه، لا يُسمى خبر الواحد[٥].

التعليق

(١) راجع (١/٥١٤ ـ ٥١٥) من الجزء الأول.

(٢) راجع تفسير الطبري (٦٩/٢٨). وتفسير ابن كثير (٣٥٠/٤).

(٣) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥١٧/٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٠٠/٢).

(٤) انظر البرهان (٦٠٧/١س: ١١ ـ ص: ٦١١س: ٨).

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١٤٥/١). وراجع في تعريف خبر الواحد: الكافية في الجدل: ٥٦. وإحكام الآمدي (٢٣٤/١). وشرح العضد (٥٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٢٤٩. وشرح الأسنوي (٢٣١/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٤٥/٢).

وما ذكرنا من التمسك بكتب الرسول ﷺ ورسله يجري عليه، فإنه كان لا يتكلف جمع رسولين إلى كل صوب، بل كان يبعثهم ويحملهم نقل الشريعة على ما تقتضيه الأحوال، مفردين ومقترنين، وهذا بيِّن.

الشرح

وهذا هو الذي دللنا على وجوب العمل عنده بالأدلة السابقة[1].

والمقصود أن العدد في الرواة غير مشترط، على حسب ما قررناه من المتواتر عن الرسول ﷺ، والنقل عن أهل الإجماع[1].

وقد اعترض الجبائي على الأصليْن جميعاً، فقال: أما الرسول ﷺ فلم يقبل خبر ذي اليدين[2] حتى سأل أبا بكر وعمر فصدقاه[3]. ولم يقبل أبو بكر خبر المغيرة[4] حتى روى معه محمد بن مسلمة[5]. ولم يقبل أبو بكر وعمر حديث

التعليق

(١) راجع: (٢/٦٥٣) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٢) واسمه الخِرباق - بكسر الخاء المعجمة والباء الموحدة وآخره قاف - بن عمرو السلمي. ولقب بذلك لطول كان في يديه. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١/٤٥٠). والإصابة (١/٤٢٢). وشرح النووي على صحيح مسلم (٥/٦٨).

(٣) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣/٩٨). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥/٦٨).

(٤) هو الصحابي المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عبد الله الكوفي. أسلم عام الخندق وشهد الحديبية، وولاَّه عمر على البصرة مدة، ثم نقله إلى الكوفة. ثم عزل في عهد عثمان. ثم اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان. ثم استعمله معاوية على الكوفة حتى توفي بها سنة (٥٠) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣/٣٨٨). والإصابة (٣/٤٥٢). وسير أعلام النبلاء (٣/٢١).

(٥) هو الصحابي محمد بن مسلمة بن سلمة الأوسي الأنصاري الحارثي، أبو عبد الرحمن المدني. وهو ممن سمي في الجاهلية محمدا. أسلم على يد مصعب بن عمير. شهد بدرا وما بعدها إلا تبوك، فإنه تخلف بإذن. اعتزل الفتن. وسكن الربذة=

وكذلك مسلك الإجماع، فإنا نعلم قطعا أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يعملون في الوقائع بالأخبار التي ترويها الآحاد من جملة الصحابة، ولا نستريب أنه لو وقعت واقعة، واعتاص مدرك حكمها، فروى الصديق رضي الله عنه فيها خبرا عن الصادق المصدوق عليه السلام، لابتدروا العمل به، ومن ادعى أن جملة الأخبار التي استدل (١٥٤/ب) بها

الشرح

عثمان في رد [الحكم بن أبي العاص][1]، وكان عثمان مشهورا بالفضل والدين. ولم يقبل عمر حديث أبي موسى[2] في الاستئذان، حتى روى معه أبو سعيد[3].

التعليق

= بعد مقتل عثمان. توفي بالمدينة سنة (٤٦) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٣٤/٣). والإصابة (٣٨٣/٣). وسير أعلام النبلاء (٣٦٩/٢). والحديث أخرجه مالك في الموطأ (٥٤/٢) مع تنوير الحوالك. وأحمد في المسند (١٩٧/١٥) مع الفتح الرباني. وأبو داود (٢٨٩٤). والترمذي (٢١٠٢). وابن ماجه (٢٧٥٤). وانظر تحفة الطالب: ١٩٤. والمعتبر: ١٢٣. والتلخيص (٨٢/٣).

(١) في ت: الحكم بن العاصي. والصحيح هو الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، عم عثمان بن عفان ووالد مروان. أسلم يوم الفتح، وسكن المدينة، ثم نفاه النبي ﷺ إلى الطائف، ثم أعيد إلى المدينة في خلافة عثمان. قيل: نفاه النبي ﷺ لكونه حكاه في مشيته، وفي بعض حركاته. وقيل كان يفشي سر رسول الله ﷺ. توفي سنة (٣١) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣١٧/١). والإصابة (٣٤٥/١). وسير أعلام النبلاء (١٠٧/٢).

(٢) هو الصحابي عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، أسلم قبل الهجرة وهاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة بعد خيبر. استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن وعدن. واستعمله الخلفاء من بعده. كان أحد الحكمين بصفين ثم اعتزل الفريقين. كان حسن الصوت بالقرآن. وهو أحد القضاة المشهورين. توفي سنة (٤٢) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٧١/٢). والإصابة (٣٥٩/٢). وسير أعلام النبلاء (٣٨٠/٢).

(٣) هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدري الأنصاري الخزرجي. استصغر يوم أحد ثم شهد الغزوات بعدها. وهو من المكثرين من الرواية.=

أصحاب رسول الله [ﷺ][١] في أحكام الوقائع، رواها أعداد، فقد باهت [وعاند][٢]، وخالف ما المعلوم الضروري بخلافه.

فإن قيل: أليس كان عليٌّ [رضي الله عنه][٣] يستظهر برواية العدد؟ وروي أن أبا موسى الأشعري لما استأذن على عمر، ولم يأذن له انصرف، ورده عمر، وعاتبه في انصرافه، وقال: هلا وقفت[٤]. فقال: سمعت

الشرح

ولم يقبل عمر حديث فاطمة بنت قيس(٥) في السكنى. ولم يقبل علي حديث أبي سنان الأشجعي(٦) في حديث بَرْوَع بنت واشق(٧). ومن ذلك رد عائشة

التعليق

= كان من نجباء الأنصار وعلمائهم وفضلائهم. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٧٤)هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٧/٢). والإصابة (٣٥/٢). وسير أعلام النبلاء (١٦٨/٣). والحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٧/١١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣٠/١٤).

[١] في خ: عليه السلام.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] ساقطة من خ والمطبوع.

[٤] في خ زيادة: فقال: هلا وقفت.

(٥) هي الصحابية فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية القرشية، أخت الضحاك بن قيس، وكانت أكبر منه. وهي من المهاجرات الأول. وكانت ذات عقل وجمال. ولها رواية. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٣٨٣/٤). والإصابة (٢٨٤/٤). وسير أعلام النبلاء (٣١٩/٢). والحديث أخرجه مسلم (١٠٤/١٠) بشرح النووي. وأبو داود الحديث (٢٢٩١). والترمذي (١١٨٠). والنسائي (٢٠٩/٦). وابن ماجه (٢٠٣٦). وانظر المعتبر: ١٦٩.

(٦) هو معقل بن سنان بن مظهر، أبو عبد الرحمن الأشجعي. شهد فتح مكة، ونزل الكوفة ثم أتى المدينة. وكان شابا فاضلا تقيا، قتل صبرا يوم الحرة سنة (٦٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤١٠/٣). والإصابة (٤٤٦/٣). وسير أعلام النبلاء (٥٧٦/٢). وأثر علي في الرد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٩٣/٦، ٤٧٩). وسعيد بن منصور في سننه (٢٢٤/٣).

(٧) هي الصحابية بروع ـ كجرول ـ بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية، زوج=

رسول الله [عليه السلام][1] يقول: «الاستئذان ثلاثة، فإن أذن لكم وإلا فانصرفوا». فقال: إن جئت بمن يشهد لك وإلا أوجعت ظهرك ضربا. فجاء بأبي سعيد الخدري، فشهد له.

ولما التبس على أصحاب رسول الله ﷺ أمر الجدة في الميراث، [قال][2] المغيرة [بن شعبة][3]: أشهد أن رسول الله [عليه السلام][4]

الشرح

حديث ابن عمر الذي رواه: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»(5). ونظائر ذلك مما يكثر. وطريق الجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها ـ أن من قَبِل خبر الواحد لا يعمم القبول، ومن رده عمم الرد. ونحن قد نقلنا الأدلة القاطعة في قبول خبر الواحد من غير شرط زائد على العدالة. فإذا وجهت هذه الأسئلة، لم يلزم الجواب عنها، فإنا لا نعمم القبول في كل موضع(6).

الثاني: أن هذه الأقاصيص جرت نادرة على جهات خاصة، فيحتمل أن يطلع المتوقفون أو الرادون على أسباب اقتضت ذلك، لأن هؤلاء القوم الذين

التعليق

= هلال بن مرة. ترجمتها في: الاستيعاب (٤/٢٥٥). والإصابة (٤/٢٥١). وحديثها أخرجه أبو داود (٢١١٤). والترمذي (١١٤٥). والنسائي (٦/١٢١). وابن ماجه (١٨٩١). والحاكم وصححه (٢/١٨٠).

[١] في خ: ﷺ.

[٢] في خ: فقال.

[٣] ساقطة من خ.

[٤] في خ: ﷺ.

(٥) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣/١٥١). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦/٢٣٤).

(٦) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٥٣). وشرح العضد (٢/٥٩). وشرح البدخشي والأسنوي على المنهاج (٢/٢٥٢ ـ ٢٥٣). وفواتح الرحموت (٢/١٣٤).

أطعم الجدة السدس، قال أبو بكر: لا أو تأتي بمن يشهد لك. فكان ذلك من أبي بكر [ﷺ][١] اشتراط عدد في الرواة.

قلنا: أما عليٌّ [كرم الله وجهه][٢]، فلم ينقل عنه اشتراط العدد،

الشرح

توقفوا، هم بأعيانهم قبلوا قول الأحاد، ورتبوا عليها الأحكام(٣). فلا تنزل أمورهم على انتقاض. هذا أمر يكتفى به في الجواب، ثم إلينا الخيرة إن أحببنا اقتصرنا على ذلك، وإن شئنا تعرضنا للتفصيل، وهو أحسن الأجوبة.

أما كون رسول الله ﷺ توقف في خبر ذي اليدين، فقد ذكر الأصوليون له ثلاثة أوجه:

أحدها ـ أنه جوز الغلط عليه، لكثرة الجمع، وانفراده بالإخبار عن الجماعة، وإذا ظهرت أمارات الوهم، لم يجز العمل(٤).

الثاني ـ أنه قال قولا ـ لو صدق فيه ـ لاعتقد أنه لابد من تصديق الراوي عند كثرة الجمع، وسكوت الباقين من غير بحث ولا سؤال، فيصير التصديق مع **(١٤٥/أ)** السكوت سنة ماضية، فحسم سبيل ذلك(٥).

الثالث: أنه قال قولا ـ لو صدق فيه ـ لاشتغلت ذمة القوم بالصلاة وهم يسمعون، فيصير ذلك من أبواب الشهادة، فيشترط فيه العدد(٦). وهذه الأجوبة عندي ضعيفة.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع أمثلة ذلك في: المستصفى (١٤٨/١ ـ ١٥٠). والوصول لابن برهان (١٦٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٦٩/٢ ـ ٣٧٥).

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٣/١). وانظر إحكام الآمدي (٢٥٨/١). وشرح العضد (٦٠/٢). وفواتح الرحموت (١٣٦/٢).

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٣/١). وانظر إحكام الباجي: ٣٤٢وما بعدها.

(٦) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٣/١).

ولكنه كان يحلِّف بعض الرواة، وهذا رأي انفرد به استظهارا. وأما ما جرى للصديق والفاروق رضي الله عنهما، فمحمول على الاستظهار لريبة معترضة، وأحوال مقتضية مزيد تغليب على الظن. وهذا جرى

الشرح

أما الأول: فلا يلزم من رواية عدل في جمع مع سكوتهم أن تحصل ريبة ولا توقف.

وأما الثاني: وهو أنه خشي أن يصير التصديق مع السكوت سنة، فنقول: لا التفات إلى السكوت، وتصديق العدل لازم.

وأما التحاق المسألة بأبواب الشهادات، فهذا غير صحيح، بل الأخبار المنقولة عن الرسول ﷺ يكتفى بنقل الواحد فيها، وإن روى لنفسه. وقد روى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «لو جاء مال البحرين، لأعطيتك هكذا وهكذا»[(١)]. فلما توفى رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر ﷺ قال: «من كان له عند رسول الله ﷺ شيء فليأتني. فقام جابر فقال: «قال لي رسول الله ﷺ. فقال أبو بكر: «خذ»، فأخذ بيديه، ثم قال له: عُدَّها، فعدها فكانت خمسمائة، فقال له: «خذ مثليها»[(٢)].

لكن المعتمد الصحيح عندي أنه أسند القضية إليه، وأخبره [بأنه][(٣)] لم يكمل صلاته، فكان النبي ﷺ على اعتقاد التكميل أو ظنه، فلم يحرك له قول ذي اليدين ظنا، وإنما يعمل بخبر الواحد عند ظن الصدق. ألا ترى أن النبي ﷺ قال له: «كل ذلك لم يكن»[(٤)]. فهذا هو السبب الذي منعه من قبول قوله ابتداء.

التعليق

(١) أخرجه البخاري. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/٢٨٩)، (٦/٢٣٧)، (٨/٩٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٤) طرف من الحديث الذي سبق تخريجه في: (٢/٦٥٩) هامش: ٤ من هذا الجزء.

منهم على شذوذ وندور، كدأب القضاة في بعض الحكومات، إذا استدعوا مزيدا على الأعداد المرعية في البينات. فمن ادعى أن ذلك كان أصلا عاما في جميع الروايات والرواة، فقد ادعى (١٥٥/أ) نكرا، وقال هجرا.

ثم ما ذكره يؤدي إلى ردِّ معظم الأحاديث، إذا تطاولت العصور،

الشرح

فإن قيل: فلم عمل به انتهاء؟ قلنا: لما رآه مصمما على الإخبار، أثار ذلك شكا للرسول ﷺ، فلما سأل القوم فصدَّقوه، لم يسع إلا الإتمام بعد ذلك[١].

وأما ردُّ حديث عثمان في حق [الحكم بن أبي العاص][٢]، فقد ذكر بعض الأصوليين فيه أوجها ضعيفة عندنا:

منها ـ أنهم قالوا: إنه خبر عن إثبات حق لشخص، فهو كالشهادة لا يثبت إلا بقول شاهدين [أو توقف][٣]، [لأن][٤] عثمان كان قريبا للْحَكَم، وقد كان معروفا بأنه كَلِفٌ[٥] [بأقاربه][٦]، تنزيها لعرضه ومنصبه من أن [يقال][٧] متعنِّتٌ. وإنما قال ذلك لقرابته، حتى يثبت ذلك بقول غيره[٨]. أو توقفا

التعليق

(١) راجع فقه الحديث في: فتح الباري (١٠١/٣). ومعالم السنن (٤٦٢/١).

(٢) في ت: الحكم بن العاص. وحديث عثمان هو قوله: «قد كنت شفعت فيه فوعدني يعني النبي ﷺ ـ برده». ذكره ابن حجر في الإصابة (٣٤٦/١).

(٣) في ت: توقفا.

(٤) في ت: لا.

(٥) قال الجوهري: «يقال: كلفت بهذا الأمر، أي أولعت به». راجع الصحاح (١٤٢٣/٤).

(٦) في ت: لأقاربه.

(٧) في ت: يقول.

(٨) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٤/١).

وتناسخت الأزمان والدهور، فإنه شرط في النقل عن كل راوٍ وراويين، والأعداد إذا تضعفت أربت عند طول الأعصار على عدد التواتر.

وهذا منتهى القول في العدد، والكلام في بقية الكتاب يتعلق

الشرح

[ليبينا][1] للناس التوقف في حق القريب الملاطف، [ليتعلم][2] [منهما][3] التثبت في مثله[4]. وهذه الأوجه ضعيفة عندنا.

أما انتظار العدد، لكون الحق يتعلق بمعيَّن، فقد تكلمنا عليه قبل هذا[5]. وقلنا: إنه في الأخبار غير مانع.

وأما التوقف، لأنه حق يتعلق بالقريب، فهذا باطل، فإن الشهادة مع ضيق بابها، وكثرة التعبد فيها، لا تمنع من قبول شهادته، فكيف إذا روى خبرا يتعلق بحقه[6]؟

وأما الرد صيانة لعرضه، فهذا بالضد، فإنهما إذا ردَّاه لذلك، كان ذلك أعظم تهمة وتسليط الناس على عرضه على الحقيقة، فهذا سعي في صيانة العرض بهتكه. ولكن الصحيح عندنا في ذلك أن نفي الحَكَم من المدينة كان مشهوراً معلوماً، عَلِمَه الخاص والعام، وما علم من الأحكام لم ينسخ بقول الآحاد، ورواية عثمان لا تثير لهما إلا ظناً، فلم يرجعا عما [علماه][7] بأخبار الواحد. ولما ولي عثمان ردَّه، لأن الحكم بالرد من الرسول عليه السلام كان معلوماً

التعليق

(١) في ت: ليبين. والمراد أبو بكر وعمر في عدم ردهما للحكم بن أبي العاص.

(٢) في ت: ليعلم.

(٣) في ت: منه.

(٤) قاله الباجي في الإحكام: ٣٤٤. والغزالي في المستصفى (١/١٥٤).

(٥) يريد رواية جابر في حق نفسه لأبي بكر الصديق. وقد تقدمت في: (٢/٦٦٤) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٦) وحق عثمان رضي الله عنه هو ردُّ عمِّه الحكم بن أبي العاص.

(٧) في ت: علموه.

بفصول: [فصل][1] في صفة الرواة، [وفصل][2] مشتمل على التعديل والجرح، وفصل في الإسناد والإرسال، وآخر في كيفية التحمل، وآخر في كيفية الرواية.

الشرح

عنده، فلم يرفع القاطع إلا بقاطع(٣).

وأما ردُّ [عمر](٤) حديث أبي موسى، فيمكن أن يكون السبب في ذلك (١٤٥/ب) أنه لما رجع عن باب عمر كالمترفع عن الوقوف، وعزَّ ذلك على عمر، وخشي أبو موسى من عقابه، فقد تنشأ تهمة من هذه الجهة، أو يكون توقف، لا لتردد، ولكن لطلب زيادة، ولهذا قال: «إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ»(٥).

والظاهر عندي أن عمر شك في الصدق، ويصح التوقف إذا لم يحصل للسامع ظن الصدق عند رواية الخبر، ولهذا قال لما شهد له أبو سعيد الخدري: «سبحان الله، خفي عليَّ هذا من أمر رسول الله ﷺ، شغلني عنه الصَّفْقُ(٦) بالأسواق»(٧).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) وقال ابن حزم في الفصل (٤/١٥٤): «ونفي رسول الله ﷺ للحكم لم يكن حداً واجباً، ولا شريعة على التأبيد، وإنما كان عقوبة على ذنب استحق به النفي، والتوبة مبسوطة، فإذا تاب، سقطت عنه تلك العقوبة، بلا خلاف من أحد من أهل الإسلام، وصارت الأرض كلها مباحة».

(٤) في ت: عثمان.

(٥) هذه الزيادة في الموطأ (٣/١٣٥). مع تنوير الحوالك. وبمعناها عند مسلم (١٤/١٣٥) بشرح النووي. وأبي داود. الحديث (٥١٨٣). وانظر فتح الباري (١١/٣٠).

(٦) قال الجوهري: «الصَّفْقُ: الضرب الذي يسمع له صوت. وصفقت له بالبيع والبيعة، أي ضربت يدي على يده». راجع الصحاح (٤/١٥٠٧). والمعنى: ألهاني التَّجْرُ في الأسواق. راجع مختصر سنن أبي داود (٨/٦٠).

(٧) هذه الزيادة أخرجها البخاري ومسلم. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤/٢٩٨).=

فصل ـ في صفة الرواة

العقل، والإسلام، والعدالة معتبرة، وأصحاب أبي حنيفة وإن قبلوا شهادة الفاسق، لم يجسروا أن يبوحوا بقبول رواية الفاسق. فإن قال به [قائل][1]، فقوله مسبوق بإجماع من مضى على مخالفته.

الشرح

وأما ردُّ عليٍّ حديث أبي سنان الأشجعي، فقد ذكر علته، وقال: «كيف [نقبل](2) قول أعرابي بوال على عقبه»(3). يشير إلى أنه ليس من أهل الرواية.

وأما ردُّ عمر حديث فاطمة بنت قيس، فإنما ردَّه لعارض، فقال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري أحفظت أم نسيت»(4)؟

وأما ردُّ عائشة حديث ابن عمر، فإنها قالت: «السمع يخطئ، وإنما قال رسول الله ﷺ: «إنهم ليبكون عليه، وإنه ليعذَّب في قبره، يعني يهوديا». وقالت: «اقرأوا إن شئتم(5): ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾»(6).

فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من الأخبار، والأصل المرجوع إليه، إجماعهم على قبول الأخبار من حيث الجملة، والتعميم غير لازم، والرد في بعض الأحوال له أسباب. والتباس أحوال الوقائع ينزَّل منزلة الإجمال.

قال الإمام **(فصل ـ في صفة الرواة: العقل والإسلام، والعدالة معتبرة، وأصحاب أبي حنيفة ـ وإن قبلوا شهادة الفاسق ـ)** إلى قوله **(والذي نراه القطع**

التعليق

= وصحيح مسلم بشرح النووي (١٤/١٣٤).

[١] في خ: فاسق.

(٢) في ت: يقبل.

(٣) سبق تخريجه في: (٢/٦٦١) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٤) سبق تخريجه في: (٢/٦٦٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٥) سبق تخريجه في: (٢/٦٦٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٦) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

فأما البلوغ، فقد اختلف الأصوليون في اشتراطه، وتردد الفقهاء في ذلك أيضا، وعليه بنوا اختلافهم المشهور في قبول قوله في رؤية الهلال، والقاضي يرى رد روايته، وهو المختار عندنا.

الشرح

بالرد، كما تقدم [ذكره][1]. قال الشيخ: القاعدة التي بنيت الأخبار عليها: أنها ليس فيها تعبدات حكمية، كما في الشهادة، وإنما مدارها على غلبة الظن، فكل ما يخل بغلبة الظن، فإنه مانع، وما لا يخل بوجه، فإنه لا يمنع[2]. وربما يختلف العلماء في أمور: هل تخل بغلبة الظن أم لا؟ فيرد كل مجتهد إلى ما غلب على ظنه. هذا فيما جاوز محل الإجماع.

والأمر المجمع عليه أنه لو حصلت غلبة الظن بقول الكافر، لم يعتمد على ذلك[3]. وكذلك لا التفات إلى غلبة الظن التي تحصل عن قول الفاسق الذي يعلم فسق نفسه. فهذان الموضعان مما أجمع الناس عليهما[4].

فمما اختلف الناس فيه: الصبي، فذهب الأكثرون إلى أنه يمنع القبول، ثم ترددوا، هل ذلك مظنون، أو مقطوع به[5]؟ فالذي عليه الأكثرون أن ذلك

التعليق

(١) ساقطة من البرهان. وانظر النص في (١/٦١١س: ٩ - ص: ٦١٤س: ٣).

(٢) راجع في الفرق بين الشهادة والرواية: الفروق للقرافي (١/٤ - ١٧). قال رحمه الله: «ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوق إلى معرفة ذلك - يريد الفرق بين الشهادة والرواية - حتى طالعت شرح البرهان للمازري ﷺ، فوجدته ذكر هذه القاعدة، وحققها، وميز بين الأمرين». المرجع السابق (١/٥).

(٣) راجع شرط الإسلام في الرواية في: أصول السرخسي (١/٣٤٦). والمستصفى (١/١٥٦). وإحكام الآمدي (١/٢٦١). وشرح العضد (٢/٦٢). وشرح البدخشي (٢/٢٤١). والتقرير والتحبير (٢/٢٣٩). وشرح الكوكب المنير (٢/٣٧٩). ونزهة الخاطر (١/٢٨١).

(٤) المراجع السابقة.

(٥) راجع في شرط البلوغ: إحكام الباجي: ٣٦٥. وأصول السرخسي (١/٣٧٢).=

مظنون[1]. **والكلام** مفروض في صبى مميز يدري ما يشهد به، مع ما عرف منه من صدق **وصلاح**[2].

[وهل][3] **يلتفت** إلى خصوصية الحال، [أو يلتفت][4] إلى غالب أحوال الصبيان؟ **فالأكثرون** على الإعراض عن الخصوصية، والالتفات إلى الأمر الكلِّي. **وهذا لعمري** هو الصواب عندنا، فإن الحكم يثبت بنص، أو قياس على منصوص، **والنص** والإجماع حاصلان في البالغ، والصبى بعيد التحاقه بالبالغ. والتفصيل **على حسب** ما ذكره القاضي[5].

فلئن قيل: يقبل قياساً على البالغ. قلنا: إذا أمكن الفرق، وظهر بين الفرع والأصل، **(١٤٦/أ)** امتنع الإلحاق، ولا يلزم من قبول الشرع قول من حرم عليه الكذب، **ووعده عليه** بالنار، أن يقبل قول من ليس الكذب عليه حراما.

فإن قيل: قد جرت من عادته أنه لا يكذب، والمقصود غلبة ظن الصدق. قلنا: لا **التفات إلى** الامتناع من الكذب من غير خوف المعصية، فإنا لو جربنا من فاسق **أنه لا يكذب**، تكرما وتمسكا بمكارم الأخلاق، لم تقبل روايته، إذا

التعليق

= **والمستصفى** (١٦٥/١). وإحكام الآمدي (٢٦٠/١). وشرح العضد (٦١/٢). **وشرح تنقيح الفصول**: ٣٥٩. وشرح الأسنوي (٢٤١/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٨٠/٢).

(١) **لأن الفاسق مع** فسقه يخاف العقاب ويرجو الثواب، فإذا كان خبره غير مقبول، فبأن لا **يقبل خبر** الصبى أولى، ولأن إقراره على نفسه غير مقبول، فبأن لا يقبل قوله **على الشريعة أولى**. راجع في هذا التقرير المراجع السابقة.

(٢) **وذلك حالة** الرواية، لا حال السماع. راجع شرح النووي على صحيح مسلم (٦١/١).

(٣) **في ت: وقد.**

(٤) **في ت: ويلتفت**.

(٥) **في البرهان** (٦١٣/١س: ٦ ـ أخير).

والدليل عليه أن أصحاب رسول الله ﷺ ما راجعوا الصبيان الذين كانوا يخالطون رسول الله [عليه السلام][١]، ويلجون على ستوره، مع مسيس حاجتهم إلى من يخبرهم عن دقائق أحوال رسول الله ﷺ (١٥٥/ب) وراء الحجب. فلم يؤثر عن أحد من الحكام والمفتين إسناد حكمه في قضية إلى رواية صبي.

والذين اعتنوا بجمع الروايات وتأليف المسندات، لم ينقلوا عن صبي أصلا. والذي يعضد الطريقة أن معولنا في إثبات العمل بأخبار الآحاد، إرسال رسول الله ﷺ كتبه ورسله وبعثُه ولاته، وإجماع الصحابة، ولا مأخذ سوى هذين.

الشرح

لم يكن الوازع عن الكذب خوف الله تعالى، والصبى بذلك أولى(٢).

وأما ما ذكره الإمام في الرد، وادعى فيه القطع من أن المعتمد في القبول إرسال الرسل، ولم يرسل قط صبيا رسولا(٣). فهذا الكلام ضعيف، فإنه كما لم يرسل الصبيان، فكذلك لم يرسل العامة من أصحابه، وإنما أرسل الخواص والعلماء، فعلى هذا الطريق ينبغي أن لا تقبل إلا رواية هذا الصنف من الناس، وليس الأمر كذلك.

وأما قوله: (إن أهل الإجماع ما راجعوا الصبيان)(٤). فهذا أيضاً لا يدل على الرد على القطع، وقد لا يحتاجون إلى مراجعتهم، وهذا هو الصحيح، وذلك أن أقوال رسول ﷺ كانت في العلانية تارة، وفي الخلوة أخرى، فأما

التعليق

[١] في خ: ﷺ.

(٢) راجع هامش: ١من الصفحة السابقة.

(٣) راجع البرهان (٦١٣/١س: ٣).

(٤) راجع البرهان (٦١٢/١س: ٧).

فأما المأخذ الأول، فلم يبعث الله رسولا صبيا، ولم يحمِّله أداء بيان حكم الشريعة. وأما الإجماع، فعلى ما سبق تقريره، وليس في العقول ما يرشد إلى القبول والرد.

ثم ذكر القاضي طريقة لطيفة فقال: الصبي إن كان غير متكامل التمييز، فلا شك في ردهم روايته، وإن كان مميزا، فقد بلغه أنه غير

الشرح

العلانية، فمنكشفة للناس، وأما ما كان منها في الخلوة، فقد نقلها أزواجه رضوان الله عليهن.

وأنس[1] [ﷺ][2] كان يخدم رسول ﷺ، [وقد][3] روى عنه ما أدركه في الصغر والكبر جميعا. وكذلك محمود بن [الربيع][4]، روى أنه عقل مجة[5]

التعليق

(١) هو الصحابي أنس بن مالك بن النضر، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي خادم رسول ﷺ وتلميذه، وآخر أصحابه موتا. روى عن النبي ﷺ علما جما. دعا له النبي ﷺ بكثرة المال والولد. ومناقبه كثيرة. توفي بالبصرة سنة (٩٣) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في: الاستيعاب (١/٧٠). والإصابة (١/٧١). وسير أعلام النبلاء (٣/٣٩٥).

(٢) في ت، م: رحمه الله.

(٣) في ت: قد.

(٤) في ت: لبيد. والذي في الصحيحين والاستيعاب والإصابة وسير أعلام النبلاء: أن صاحب المجة هو محمود بن الربيع بن سراقة بن عمرو بن زيد الأنصاري الخزرجي، أبو محمد، أدرك النبي ﷺ وعقل منه مجة مجها في وجهه من بئر - وقيل دلو - في دارهم، وهو يومئذ ابن خمس سنين. سكن المدينة وبها توفي سنة (٩٩)هـ. وذهب ابن خزيمة إلى أن صاحب المجة هو محمود بن لبيد، وقد استبعده ابن حجر. راجع: صحيح البخاري مع الفتح (١/١٧٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٥/١٦١). والاستيعاب (٣/٤٣١). والإصابة (٣/٣٨٦، ٣٨٧). وسير أعلام النبلاء (٣/٥١٩). وسيذكره الشارح صحيحا في: (٢/٧٢٦) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٥) قال الجوهري: مج الرجل الشراب من فيه، إذا رمى به. راجع الصحاح (١/٣٤٠).

مؤاخذ بالكذب، ولا يزعه عن الهجوم عليه وازع. وهذه الصفة منه تؤمن عن اللائمة، ومحذور المعتبة، فبالحري أن يجريه على الخلف. وفي النفوس على الجملة [صغو][١] بيِّن إلى التحريف، ونقل الأعاجيب. فإذاً الصبا أولى بأن ينتهض [رادا][٢] للرواية من الفسق. وما ذكرناه يغني عن التمسك برد أقاريره، وألفاظ عقوده، فإن هذا من القياس الفقهي، فلا يثمر قطعا.

الشرح

مجها رسول ﷺ في وجهه، وهو ابن سبع سنين(٣). وليس يحصل من هذا دليل على الرد، لا قطعيا ولا ظنيا.

وأما قوله: (**إذا لم يوجد [قطع](٤) بالرد**)(٥). فقد تكلمنا عليه، ونزيده تقريرا ههنا فنقول: إذا لم يوجد دليل قاطع على القبول، قطع بالرد، إنما يكون هذا بشرط إقامة برهان على أن المسألة يطلب فيها العلم، وليس يسلم أن تفاصيل أخبار الآحاد يشترط العلم فيها، بل نقول: لما استقرئت الواقعة، وعرفت القاعدة، وجرت تفاصيلها على غلبات الظنون، تبين العلماء من هذا أن المراد حصول غلبة الظن من قول الراوي، فإذا حصل ذلك، وكانت المسألة ليس مجمعا على ردها، وجب القبول.

وهذا نطرده في رواية المستور والمبتدع المتأول، وغير ذلك من تفاصيل الأنواع. وسنقرر هذا في أبواب المراسيل، إن شاء الله. ورد الشرع أقاريره(٦)،

التعليق

[١] في خ: صفو.
[٢] في خ: ردا.

(٣) الذي حققه ابن حجر في الفتح (١/١٧٣): أنه كان ابن خمس سنين، وهي رواية البخاري.
(٤) في ت: قاطع.
(٥) بمعناه في البرهان (١/٦١٤س: ١ - ٣).
(٦) راجع الخلاف في مسألة إقرار الصبي المميز: بداية المجتهد (٢/٣٨٦). والمغني (٥/١٥٠).

ونحن نرى القطع برد روايته، وفي كلام القاضي في بعض مصنفاته تشبيب بإلحاق هذه المسألة بالمظنونات، وهذا ظاهر رأي الفقهاء، والذي نراه القطع بالرد، كما تقدم. (١٥٦/أ)

الشرح

يدل على ما قلناه من أنه لا تثق النفس بقوله[١]. فأما لو ثبت أنه أتلف مال غيره، لوجب عليه غرمه[٢]، وقوله لا يحصل ذلك منه.

فلئن قيل: مَالُهُ مُصَانٌ عن قوله. قلنا: أما بعد ثبوت الإتلاف، فلا صيانة، فما بال الإتلاف لا يحصل بقوله؟ ولكن هذا منقوض بالسفيه، فإنه لا يقبل إقراره على نفسه[٣]، وتقبل روايته وشهادته. قلنا: اختلف الناس في قبول شهادة السفيه[٤]. فمن ردها، فقد اطرد عنده الباب، ومن قبلها، فإنه يفرق بين قبول شهادته، وقبول شهادة الصبي، للخوف الذي عند أحدهما، وفقدانه في حق الآخر. وهذا إذا كان سفيها من غير فسق، فأما مع الفسق، فلا سبيل إلى القبول بحال.

فإن قيل: فإذا اخترتم رد رواية الصبي، فالشهادة بابها أضيق، (١٤٦/ب) وشروطها أكثر، وقد تقبل رواية من لا تقبل شهادته، لاشتمال الشهادات على جهات من التعبدات، وقد قبلتم شهادة الصبيان فيما بينهم، فما وجه ذلك؟ قلنا: قد نقل قبولها عن بعض الصحابة والتابعين، لكن فيما بينهم على الخصوص، فلا [تقبل لصغير][٥] على كبير، ولا لكبير على صغير، ولا حيث يحضر كبير[٦]. وإنما ذلك للضرورة، ولكثرة الجراح فيما بينهم، ولتعذر حضور

التعليق

(١) راجع: (٢/٦٧٠) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٢) راجع المغني (٤/٥٢١). وبداية المجتهد (٢/٢٣٧).

(٣) فيما يتعلق بالمال فقط. وحكاه ابن المنذر إجماعا. راجع الإجماع: ٥٩. وبداية المجتهد (٢/٢٣٧). والمغني (٤/٥٢١).

(٤) راجع: بداية المجتهد (٢/٢٣٧). والمغني (٥/١٥٠).

(٥) في ت: يقبل الصغير.

(٦) راجع بداية المجتهد (٢/٣٨٦). والمغني (٩/١٦٤). وفتح القدير (٧/٤٠٠). والبيان والتحصيل (٩/٤٧٧)، (١٠/١٨٠).

مسألة:

في رواية المستور الذي لم يظهر منه نقيض العدالة، ولم يتفق البحث الباطن عن عدالته.

تردد المحدثون [في روايته][١]. والذي صار إليه المعتبرون من الأصوليين أنه لا [تقبل][٢] روايته. وهو المقطوع به عندنا.

الشرح

من تقبل شهادته، بشرط أيضاً أن لا يفترقوا ولا يخببوا(٣)، فلأجل الضرورة، قضى بها من قضى.

ولا ينبغي أن تجعل مظان الضرورات أصولا ترجع إليها الأحكام الكلية.

وقد اختلف في قبول شهادتهم في القتل في شهادة الإناث(٤). وتفاصيل هذه المسائل ليس من فن الأصول.

قال الإمام: (مسألة: في رواية المستور) إلى قوله (وانقلبت الإباحة [كراهة](٥)). قال الشيخ: الناس متفقون على أن الفاسق مردود الشهادة والرواية، وقد قال الله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾(٦). وقال عمر ﷺ: «لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدول»(٧).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: يقبل.

(٣) من خببه، أي خدعه وأفسده. والمعنى: لكيلا يفسدهم الكبار بعد افتراقهم. أو من خب البحر إذا اضطرب. والمعنى: لئلا يختلفوا في الشهادة. راجع: المعجم الوسيط (٢١٤/١). والصحاح (١١٧/١). وراجع في هذا الشرط وغيره: الكافي لابن عبد البر (٢٢٢/٢). وبداية المجتهد (٣٨٦/٢). والشرح الصغير (٥٩١/٥ ـ ٥٩٦).

(٤) راجع الكافي لابن عبد البر (٢٢٢/٢). وبداية المجتهد (٣٨٦/٢).

(٥) في البرهان: كراهية. وانظر النص في (٦١٤/١س: ٤ ـ ص: ٦١٦س: ٩).

(٦) الآية (٦) من سورة الحجرات.

(٧) أخرجه مالك في الموطأ (١٩٩/٢) مع تنوير الحوالك.

والعدالة: عبارة عن حالة راسخة في القلب تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا[1]. وهذا أمر باطن لا يتأتى الوقوف عليه يقينا، وإنما يستدل عليه بأحواله وأفعاله.

فقال أبو حنيفة: إذا لم يتأت الاطلاع على ذلك يقينا، وإنما يستدل عليه بالأحوال الظاهرة، فالإسلام يدل على ذلك دلالة ظاهرة، مع عدم الاطلاع على فسق ظاهر، فإنه يدل على أصل الخوف، إذ لولاه لم يكن مسلما. ونهاية الخوف الحاجز عن كل المعاصي لا يشترط.

فإذا تقرر اعتبار العصمة، ولم [يمكن][2] اجتناب الكبائر، وتعذر الوقوف على الحالة الباطنة، وجب الضبط بأصل الإسلام، مع عدم الفسق الظاهر[3]. قالوا: ويشهد [لهذا][4] أن الصحابة رضوان الله عليهم قبلوا شهادة المسلمين مطلقا، إلا من عرفوه بفسق، كالخوارج وغيرهم.

«ولما شهد الأعرابي برؤية الهلال، أمر رسول الله ﷺ بالصيام»[5]. ولم يعلم منه سوى الإسلام. هذا تقرير كلامهم.

التعليق

(١) راجع في تعريف العدالة: إحكام الباجي: ٣٦٢. والمعتمد (١٣٣/٢). وأصول السرخسي (٣٥٠/١). والمستصفى (١٥٨/١). وإحكام الآمدي (٢٦٤/١). وشرح العضد (٦٣/٢). والتعريفات: ١٤٧. والتقرير والتحبير (٢٤٢/٢). وشرح الكوكب المنير (٣٨٤/٢). وانظر في نقل الإجماع على رد خبر الفاسق: إحكام الباجي: ٣٧٧. وشرح النووي على صحيح مسلم (٦٢/١).

(٢) في ت: يكن.

(٣) راجع تقرير مذهب الحنفية في العدالة: أصول السرخسي (٣٥٠/١). والتقرير والتحبير (٢٤٢/٢). وفتح القدير (٣٧٧/٧). وشرح البدخشي (٢٤٥/٢). وفواتح الرحموت (١٤٣/٢).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) الحديث أخرجه أبو داود (٢٣٤٠). والترمذي (٦٩١). والنسائي (١٣١/٤). وابن ماجه (١٦٥٢). وابن حبان (٨٧٠). والحاكم (٤٢٤/١). وانظر شرح السنة (٢٤٣/٦). ومختصر السنن (٢٢٧/٣). والتلخيص (١٨٧/٢).

وربما تمسكوا بصحة الاستفتاء عند ظهور العلم والإسلام، وإن لم تعلم العدالة. هذا تمام كلام القوم[(١)]. ونحن نقول: إذا ثبت رد رواية الفاسق، والمستور متردد العدالة والفسق، فلا ينبغي أن تقبل روايته بالشك في حصول الشرط[(٢)].

وأما ما ذكروه من كون الإسلام مظنة[(٣)]. فلسنا نسلم ذلك، وأن العدالة غالبة على المسلمين، بل إما أن نقول: في الأمر انقسام، وإما أن نقول: ليس أكثر المسلمين عدولاً. والشك يكفي في التردد، لاسيما إذا كانت الكثرة في الشق الآخر[(٤)].

وأما كون الصحابة لم يبحثوا عن أسباب العدالة، فإنما لم يفعلوا ذلك في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه، وكانت عدالتهم معروفة عندهم، وحيث جهلوا ردوا، كقول علي كرم الله وجهه: «كيف نقبل قول أعرابي بوال على عقبيه»[(٥)].

التعليق

(١) وراجع هامش: ٣ من الصفحة السابقة.

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٥٨). ومراجع: (٢/٦٧٦) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) أي لما كانت العدالة: ملكة خفية أدير الحكم على دليلها، كما أدير في السفر على المشقة. راجع المستصفى (١/١٥٩). وفواتح الرحموت (٢/١٤٣).

(٤) قال العضد: «واعلم أن هذا مبني على أن الأصل الفسق أو العدالة؟ والظاهر أنه الفسق، لأنه العدالة طارئة، ولأنه أكثر». راجع شرح العضد (٢/٦٤). وانظر المستصفى (١/١٥٩). والتقرير والتحبير (٢/٢٤٧). وشرح الكوكب المنير (٢/٤١٣). وفواتح الرحموت (١/١٤٦).

(٥) سبق تخريجه في: (٢/٦٦١) هامش: ٦ من هذا الجزء. وانظر جواب الحنفية عن هذا الأثر في: فواتح الرحموت (٢/١٥٠). والذي حققه بعض الحنفية: أن أبا حنيفة إنما قبل ذلك في صدر الإسلام، حيث الغالب على الناس العدالة. فأما اليوم، فلابد من التزكية، لغلبة الفسق. وقال السرخسي: «المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه، ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته». راجع أصول السرخسي=

وأما قبول رسول الله ﷺ قول الأعرابي في رؤية الهلال، وكونه أعرابياً، لا يمنع أن تكون عدالته معروفة عنده، إما بوحي أو إخبار(١). وقد كنا قلنا: إن مدار الرواية على غلبة الظن(٢). ولا تحصل غلبة الظن (١٤٧/أ) من قول المستور. بل حصول غلبة الظن [بقول فاسق](٣) جُرِّب باجتناب الكذب، أقرب من غلبة الظن بقول المستور(٤).

وأما جواز الاستفتاء، بناء على مجرد الإسلام وظهور العلم(٥)، ففيه منع، فلا يجوز الاستفتاء إلا بعد ظهور العدالة أيضا. وإن سلَّمنا، فذلك لأن الغالب من أحوال العلماء ـ لاسيما بعد بلوغ درجة الاجتهاد ـ العدالة، فالعلماء عدول إلا القليل، ولا يقال المسلمون عدول إلا القليل(٦). فهذا هو الفرق بين البابين.

وتمسكوا أيضا ببناء الشرع أحكاما على مجرد الإسلام والستر، كما يقبل قول البائع: إن الجارية مِلْكَه، حتى يجوز الشراء والوطء. وكذلك يقبل قول بائع اللحم: إنه لحم ذكية، وأن الماء طاهر. وكذلك إمام الصلاة يصح أن يقتدى به، بناء على أنه متطهر، وإن لم يظهر منه سوى الإسلام(٧).

قلنا: أما البائع فيصح الاعتماد على قوله في كونه مالكاً، مع ظهور

التعليق

= (٣٥٢/١). والبيان والتحصيل (١٢٠/١٠). والتقرير والتحبير (٢٤٧/٢). وشرح الكوكب المنير (٤١٣/٢). وفواتح الرحموت (١٤٦/٢).

(١) قاله الغزالي في المستصفى (١٥٩/١). وانظر في أجوبة أخرى: إحكام الآمدي (٢٦٨/١). وشرح العضد (٦٤/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٦٤. والمسودة: ٢٥٦. ونزهة الخاطر (٢٩٠/١).

(٢) راجع: (٦٦٩/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٣) ساقطة من ت. والتصويب من المستصفى (١٦٠/١).

(٤) قاله الغزالي في المرجع السابق.

(٥) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها في: إحكام الفصول للباجي: ٣٦٣.

(٦) راجع نحو هذا الجواب في المستصفى (١٥٨/١).

(٧) راجع تقرير هذه الشبهة وجوابها في: المستصفى (١٥٩/١). وإحكام الآمدي (٢٦٧/١). وشرح العضد (٦٤/٢). ونزهة الخاطر (٢٨٨/١).

الفسق، بل مع الكفر، وذلك للضرورة الداعية إلى ذلك. فلو كلف الخلق أن لا يشتروا إلا بعد البينة بأن الشيء ملك زيد، لتعذَّر ذلك، وغاية ما يقدر عليه إقامة البيِّنة على الملك سابقاً، فأما في الحال، فلا يقدر على ذلك على حال، فلابد من الرجوع إلى قول صاحب اليد، فهذه ضرورة، لا معدل عنها.

وأما قول إمام الصلاة: إنه متطهر، فهذا لعمري يفتقر فيه إلى سكون النفس بقوله، وإذا لم تسكن النفس، فلا يقتدى به. وما بين العبد وبين الله تعالى يجوز أن يُرَدَّ فيه إلى غالب ظنه. وأما الرواية والشهادة، فأمرهما أعظم، وخطرهما أشد، فلابد من تحقيق الأسباب في ذلك[١].

قالوا: لو أسلم كافر فروى في الحال أو شهد، إن لم تقبلوا، فهو بعيد، فإن هذا مطَهَّرٌ من كل الذنوب، «والإسلام يجب ما قبله»[٢]، فإن قبلتم، فليس عندكم ما تعتمدون عليه من أحواله سوى الإسلام[٣]. قلنا: قد اختلف الناس في ذلك، والصواب عندنا التوقف حتى تعرف حاله، فإنه قد يسلم الكافر الكذاب، ولا يبقى على كذبه، فلا بد من بحث زائد على حاله. مع حدوث إسلامه. وإن جوَّزنا القبول، فذلك لأجل بدايته، وشتان بين من هو في طراوة البداية ، وبين من استمر زمانه، وكثرت أيامه[٤]. وهذا معروف بالتجارب والعوائد. هذا تمام الكلام. وأما قطع الإمام بالردِّ[٥]، ففيه ضعف.

التعليق

(١) راجع المستصفى (١/١٦٠).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند مع الفتح الرباني (١/٩٤). وأخرجه مسلم بلفظ: «يهدم». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٢/١٣٨).

(٣) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفى (١/١٥٩). وإحكام الآمدي (١/٢٦٧). ونزهة الخاطر (١/٢٨٧).

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٥٩). وانظر إحكام الآمدي (١/٢٦٨). ونزهة الخاطر (١/٢٩٠).

(٥) راجع البرهان (١/٦١٤س: ٨).

والمعتمد فيه الرجوع إلى [إجماع][1] الصحابة، فإنا نعلم منهم بمسلك الاستفاضة والتواتر، أنهم كانوا لا يقبلون روايات المجان والفسقة، وأصحاب الخلاعة، ولو [باداهم][2] إنسان برواية، لم يبتدروا العمل بروايته، ما لم يبحثوا عن حالته، ويطلعوا على باطن عدالته. ومن ظن أنهم كانوا يعملون برواية كل مجهول الحال، فقد ظن محالا. وظهور ذلك مغنٍ عن تقريره.

الشرح

وقوله: (**إنهم كانوا يردُّون رواية المجَّان والفسقة وأصحاب الخلاعة**)(٣).

هذه المسائل ليست محل نزاع، وإنما أدرجت ههنا لغرض التعقيد.

وقوله: (**ولو [باداهم]**(٤) **إنسان برواية، لم يبتدروا العمل بها، ما لم يبحثوا عن حاله**)(٥). هذا أمر لم ينقل، وإنما قدَّره تقديرا. وكون المقدَّر يقع على حسب ما يقدِّره الخصم، فقد يقدِّر خصمه نقيضه. والعجب إسناد القطع إلى مثل هذا الوهم، والخيال الضعيف.

وقوله: (**ومن ظنَّ [بهم]**(٦) **أنهم [كانوا]**(٧) **يعملون برواية كل مجهول الحال، فقد ظن محالا**)(٨). هذا هو نفس المذهب من غير عضد له بدليل.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ، والمطبوع: ناداهم. والمثبت: من بادى فلان بالعداوة، أي جاهر بها. راجع الصحاح (٦/٢٢٧٨).

(٣) المرجع السابق (٦١٤/١س: ١٠، ١١).

(٤) في البرهان: ناداهم. والمثبت هو الصحيح. لأنه من بادى فلانا بأمر: إذا كاشفه وجاهره. راجع الصحاح (٦/٢٢٧٨). والمعجم الوسيط (١/٤٤).

(٥) راجع البرهان (٦١٤/١س: ١١، ١٢) مع تصرف يسير.

(٦) في ت: منهم. وفي البرهان: ومن ظن أنهم. والمثبت من إحدى نسخ البرهان.

(٧) ساقطة من ت. وهي في البرهان.

(٨) راجع البرهان (٦١٤/١س: أخير - ص: ٦١٥س: ١).

وإذا كنا نتعلق في العمل بالرواية بإجماعهم، [فإن][١] لم نتحقق إجماعهم على التوقف في العمل برواية المستور، [لم نجد][٢] متعلقا نتمسك به في[٣] قبول روايته، فكيف وقد استمر لنا قطعا [منهم][٤] التوقف في المجهول المستور الحال؟

والذي أوثره في هذه المسألة، ألا نطلق رد رواية المستور ولا قبولها، بل يقال: رواية العدل مقبولة، ورواية الفاسق مردودة، ورواية المستور موقوفة إلى استبانة [حالته][٥].

الشرح

وأما قوله: (**والذي [أراه]**(٦) **أنه [لا يطلق القول]**(٧) **برد رواية المستور، بل لابد من البحث عن حاله**)(٨). هذا لا خلاف فيه، ولا ذاهب يذهب إلى أنا إذا كنا على حلِّ شيء، فروى لنا مستور تحريمه، وذلك الشيء هو بين أيدينا، فلا يحل مدُّ اليد إليه، لعدم انكشاف حال الراوي. وكذلك في شهادة المستور. وكذلك إذا صودف خبر لم يعرف (١٤٧/ب) كونه منسوخا أم لا. فلابد من التوقف حتى ينكشف الحال(٩). وهذا مجمع عليه(١٠). فلا معنى لإضافته ذلك إلى نفسه رأيا.

التعليق

[١] في خ: فلو.
[٢] في خ: لما وجدنا.
[٣] في خ زيادة: إجماعهم في العمل برواية المستور.
[٤] ساقطة من خ.
[٥] في خ: حاله. وفي الهامش: حالته.
(٦) في البرهان: أوثره.
(٧) في البرهان: ألا نطلق.
(٨) راجع البرهان (١/٦١٥س: ٦ - ١٠) بتصرف من الشارح.
(٩) راجع في النقل عن الشارح في هذه المسألة وضبط اسمه: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٥٠).
(١٠) راجع في دعوى الإجماع: حاشية العطار على شرح المحلي (٢/١٧٦).

ولو كنا على اعتقاد في حل شيء، فروى لنا مستور تحريمه، فالذي أراه وجوب الانكفاف عما كنا نستحله إلى استتمام البحث عن حال الراوي. وهذا هو المعلوم من عادتهم وشيمهم. وليس ذلك حكما منهم (١٥٦/ب) بالحظر المترتب على الرواية، وإنما هو توقف في الأمر، فالتوقف عن الإباحة يتضمن الانحجاز، وهو في معنى الحظر، فهو إذاً حظر مأخوذ من قاعدة [في][١] الشريعة ممهدة، وهي التوقف عند بدء ظواهر الأمور إلى [استتبابها][٢]، فإذا ثبتت العدالة، فالحكم بالرواية إذ ذاك.

ولو فرض فارض التباس حال الراوي، واليأس من البحث عنها، بأن يروي مجهول، ثم يدخل في غمار الناس، ويعسر العثور عليه، فهذه مسألة اجتهادية عندي، والظاهر أن الأمر إذا انتهى إلى اليأس، لم يلزم الانكفاف، وانقلبت الإباحة كراهية.

الشرح

وأما قوله: (إنه إذا روى مجهول، ودخل في غمار الناس، فإنه تنقلب الإباحة كراهة)[٣]. هذا أولاً كلام متجوَّز به، فلا تصير الإباحة كراهة أبدا، إذ هو قلب الحقائق. نعم، يجوز أن يصير المباح مكروها إذا زالت الإباحة.

ثم المصير إلى أنه يصير مكروهاً، تحكُّم من غير دليل، فإن العدالة إذا كانت شرطا، ولم تظهر، ولم تحقق، فلا حكم بالخبر على حال. وإن كان يقول: يمكن أن تكون حاصلة، فهذا يقتضي توقفا، وترددا في التحريم، والبقاء على الأصل.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في هامش خ: استبانتها.

(٣) بتصرف من البرهان (١/٦١٦س: ٦ - ٩).

فإن قيل: أليس روي أن أعرابيا شهد عند رسول الله ﷺ على رؤية الهلال، فأمر النبي ﷺ بالصيام، ولم يبحث عن حال الأعرابي؟ قلنا: لعله علمه وأحاط به علما، فلا يصح التمسك بمثل هذا، مع تعارض الاحتمالات فيه، والمطلوب القطع.

فإن قالوا: الأصل نقيض الفسق، فليطرد قبول الرواية إلى تحقق الفسق. قلنا: هذه دعوى عرية عن [البرهان][١]، وهو في التحقيق اقتصار على ترجمة [المذهب][٢]. فإنا نقول: الرواية قبولها موقوف على ظهور العدالة، ومن يخالف يزعم أن الرد منوط بظهور الفسق.

الشرح

فأما المصير إلى الكراهة، فمخالف لمقتضى الرواية، وللدليل السابق(٣). فلا شيء يتمسك به في هذه الصورة، وهذا من عجيب الأمور، فإنه خروج عن الدليل السابق، وعن الخبر اللاحق. ويظهر هذا عندي فيما إذا ظن المكلف الحِلَّ، وعورض بدليل يقتضي تحريما، ولم يقو المعارض على إسقاط ظنه بالكلية، فقد صار بعض الناس(٤) في مثل هذا النوع إلى الكراهة.

وهذا أصعب شيء في الفقه وأغمضه، ولا يكاد أن يكون لقائله مستند. بل كنا قد قررنا أنه لو اختلف الناس قبل هذا الناظر في الإباحة والحظر، وصار هو إلى الكراهة، لكان خارقا للإجماع(٥). فهذه خيالات ضعيفة، لا مستند لها في الشريعة.

قال الإمام: (**فإن قالوا: الأصل نقيض الفسق**) إلى آخر المسألة(٦). قال

التعليق

[١] في خ: الرحجات.
[٢] في هامش خ: المسألة.
(٣) يريد دليل الإباحة.
(٤) الغزالي في المستصفى (٦٧/١).
(٥) راجع: (٨٥٠/١) هامش: ٤ من الجزء الأول.
(٦) انظر البرهان (٦١٧/١س: ١ ـ ص: ٦١٨س: ٨).

وعلى الجملة: لسنا نرتضي التمسك بالتخييلات في مسالك القطعيات، وفي كل أصل من الأصول قاعدة كلية معتبرة، فكل تفصيل رجع إلى الأصل، (١٥٧/أ) فهو جار على السبيل المطلوب. وكل ما لم نجد مستندا فيه، ومتعلقه تخييل ظن، فهو مطرح، والأصل في العمل بالأخبار إجماع الصحابة، وقد قررنا سبيله، فما ذكروه ليس قادحا فيه، فلا يحتفل به.

فإن قيل: ثبت في الشرع الأمر بتحسين الظن [بآحاد][١] المسلمين إلى أن يظهر ما يناقض ذلك، وإذا رددنا رواية المستور، كان ذلك منافيا لتحسين الظن به. قلنا: هذا من الطراز الأول، فلا احتفال به. على أنا أمرنا بتحسين الظن حتى لا تطلق الألسنة بالمطاعن، فهذه فائدة تحسين الظن، فأما أن يقال: نبتدر إلى إراقة الدماء، وتحليل الفروج برواية كل [هاجم][٢] على الرواية، بناء على تحسين الظن، فهذا لا يتخيله إلا خلو من التحصيل. [والله الموفق][٣].

فصل. في التعديل والجرح

إذا تقرر أن الفاسق مردود الرواية، [ووضح][٤] أن القبول متوقف

الشرح

الشيخ: هذا الكلام صحيح، لا يحتمل زيادة بحال(٥).

قال الإمام: (فصل - في التعديل [والتجريح](٦): إذا تقرر أن الفاسق

التعليق

[١] في خ: الآحاد.
[٢] في خ: جم.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] في المطبوع: وواضح.
(٥) راجع في أصل المسألة مراجع: (٦٧٧/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٦) في البرهان: والجرح.

على ظهور العدالة، ولا يقع الاكتفاء بظاهر الستر، فنحن نذكر وراء ذلك التعديل والجرح المعتبريْن في الرواة، ونقدم على غرضنا أصلا، هو مرجوع الكتاب، وأصل الباب في أخبار الآحاد. فنقول: قد لاح لنا على [السبر][١] والمباحثة أن المعنى المعتمد في قبول الرواية ظهور الثقة بقول الراوي، وكل ما لا [يخرم][٢] الثقة، فليس شرطا في الرواية، وما [يخرم][٣] (١٥٧/ب) الثقة، ففيه الكلام، [وليس][٤] في الرواة والروايات تعبدات شرعية، كما وردت توقيفات الشرع بأمثالها في رتب الشهادات، ومنازل البينات، من نحو اعتبار العدد، وألفاظ مخصوصة، ومكان معلوم، إلى غير ذلك. ومن التعبدات المرعية في الشهادة: اشتراط الحرية، فليتخذ الناظر الثقة في الرواية معتبره فيما يأتي ويذر، فعليه إحالة معظم الكلام.

الشرح

مردود الرواية، [وصح](٥) أن القبول متوقف على ظهور العدالة) إلى قوله (والكلام في التعديل والتجريح متفرع عليه)(٦). قال الشيخ: هذا الكلام كله واضح إلا قوله: ومن التعبدات في الشهادات اشتراط الحرية(٧). هذا الكلام يوهم أن في الشرع نصا على رد شهادة العبد، وليس كذلك، فليس في القرآن ولا في السنة - فيما علمته - نص يتضمن رد شهادة العبد، وقد قبلها جماعة من

التعليق

[١] في خ: السير.

[٢] في خ، والمطبوع: يجزم.

[٣] في خ، والمطبوع: يجزم.

[٤] في خ: وهو ليس.

(٥) في البرهان: وواضح.

(٦) انظر البرهان (٦١٨/١س: ٩ - ص: ٦٢٠س: ٣). وفيه: متفرع على ذلك.

(٧) انظر البرهان (٦١٩/١س: ٩). بتصرف يسير.

والدليل القاطع فيه الرجوع إلى شيم الأولين، فإنا نعلم أنهم كانوا يقبلون الرواية عند ظهور الثقة من المرأة والمملوك قبولهم من الحر. وقد رددنا على من يتخيل اعتبار العدد في الرواية.

فإذا تمهد ذلك، وستكون لنا عودات إليه، فالكلام في التعديل والجرح متفرع على ذلك.

ونحن ننقل المذاهب فيهما، ونؤثر المختار عندنا، ونؤكده

الشرح

الصحابة والتابعين[1]. وإنما المسألة عند العلماء مجتهد فيها، محكوم فيها بالرأي المحض[2].

وقد يتمسك الرادون بأن العبد ناقص المنزلة، محطوط الرتبة، والشهادة منصب سَنِيٌّ، وليس من المناسب إعطاء الخسيس المنصب النفيس. ونقصانه من جهة أن الرق من أثر الكفر، فسلب المنصب لذلك[3]. وقد ينقض هذا بقبول فتواه وروايته، والمناسب قد ينقض إلا أن يعتذر عنه. وقد اعتذر عن ذلك بأن الفتوى مضطر إليها، إذ قد لا يوجد غيره. وأما الشهادة، فيمكن أن يشهد غير العبد. وهذا أيضاً قد لا يوجد غيره، إذ قد لا يسمع الخبر من الرسول غيره[4].

قال الإمام رحمه الله: **(ونحن ننقل المذاهب فيهما ونؤثر المختار)** إلى

التعليق

(١) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥/٢٦٧). وبداية المجتهد (٢/٣٨٦). والمغني (٩/١٩٥). وفتح القدير (٧/٤٠٠). وشرح السنة (١٠/١٢٦).

(٢) بل استنادا منهم إلى ظواهر من الكتاب والسنة. انظر المراجع السابقة.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) وراجع في رواية العبد: أصول السرخسي (١/٣٥٣). وانظر في شرط الحرية: شرح العضد (٢/٦٣). والمسودة: ٢٥٩. وشرح الكوكب المنير (٢/٤١٤). وفواتح الرحموت (٢/١٤٤).

بالحجاج اختيارا للإيجاز، [إن شاء الله تعالى][١].

فالتعديل والجرح يقعان على وجهين: أحدهما - التصريح. والثاني - الضمن. فأما وقوعهما تصريحا، فقد قال قائلون: لابد من ذكر أسبابها جميعا، ولا يكفي إطلاق التعديل والجرح.

قال الشافعي [رحمه الله][٢]: إطلاق التعديل كاف، فإن أسبابه لا تنضبط ولا تنحصر، وإطلاق الجرح لا يكفي، فإن أسبابه مما اختلف الناس فيه، فقد يرى بعض الناس الجرح بما لو أظهره، لم يوافق عليه، فلابد لذلك من ذكر أسباب الجرح. وهذا مذهبه ﷺ في تعديل الشهود وجرحهم.

الشرح

قوله (**بالتعديل والجرح**)(٣). قال الشيخ أيده الله: ما ذكره الإمام من كون التعديل والجرح على وجهين: صريح وضمن(٤). هو كما ذكره، والمذاهب أيضاً كذلك(٥). والخلاف في المسألة دائر على حرف واحد، وهو أن المعدل والمجرح، هل هو مخبر فيصدق، أو هو حاكم ومفت، فلا يقلد؟

ذهب ذاهبون إلى أنه مفت ومجتهد، فلا يقلده غيره. بل لابد أن يبدي مستنده، لينظر، هل يوافق (١٤٨/أ) أو يخالف؟ وهذا هو أصل مذهب

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) انظر البرهان (٦٢٠/١س: ٣ - ص: ٦٢٢س: ٥).

(٤) المرجع السابق (٦٢٠/١س: ٦، ٧).

(٥) راجع المسألة والمذاهب فيها: إحكام الباجي: ٢٧٦. وأصول السرخسي (٩/٢). والمستصفى (١٦٢/١). والمنخول: ٢٦٢. وإحكام الآمدي (٢٧١/١). وشرح العضد (٦٥/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٦٥. والمسودة: ٢٦٩. وشرح الأسنوي (٢٥٠/٢). والتقرير والتحبير (٢٥٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٢٠/٢). وفواتح الرحموت (١٥١/٢). ونزهة الخاطر (٢٩٥/١).

وقال بعض الأصوليين: (١٥٨/أ) يكفي إطلاق التعديل والجرح جميعا، ولا حاجة إلى التعرض للأسباب فيهما.

وقال القاضي ﷺ: إطلاق الجرح كاف، فإنه يخرم الثقة، وهي معتبرة، وإطلاق التعديل لا يحصل الثقة، حتى يستند إلى أسباب ومباحثات. وهذا الذي ذكره القاضي [ﷺ][١] أوقع في مآخذ الأصول.

والذي أختاره أن الأمر في ذلك يختلف بالمعدِّل والجارح، فإن كان المعدل إماما [موثوقا به][٢] في الصناعة، لا يليق به إطلاق التعديل إلا عند علمه بالعدالة الظاهرة. فمطلق ذلك كاف منه، فإنا

الشرح

الشافعي، إلا أنه لم يذكر أسباب التعديل، لعدم الضبط، فرجع إلى الإخبار فيه، وأبقى باب [التجريح](٣) على الأصل، فيفتقر إلى ذلك السبب، ولا يقلد غيره فيه(٤).

وطرد طاردون هذا في القسمين، ومنعوا التقليد، وقالوا: لابد من ذكر السبب فيهما جميعا(٥). وقال قائلون: يستغنى عن ذكر السبب، وقد أخبر عن كونه عدلا أو مجرحا، وهو صادق، فيجب قبول قوله(٦).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: مرموقا.

(٣) في ت: التحريم.

(٤) راجع في تقرير مذهب الشافعي: الرسالة: ٣٧٥ - ٣٧٨. والبرهان (١/٦٢٠س: ٩ - ١٢) والمراجع السابقة في المسألة.

(٥) حكاه الإمام في البرهان (١/٦٢٠س: ٧، ٨). وانظر مراجع هامش: ٥ من الصفحة السابقة. وشرح البدخشي (٢/٢٤٧). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٦٣). وإرشاد الفحول: ٦٨.

(٦) عزاه ابن النجار وغيره إلى الإمام أحمد والقاضي الباقلاني. وهو مختار الآمدي. راجع التقرير والتحبير (٢/٢٥٨). وفواتح الرحموت (٢/١٥١). وشرح الكوكب=

نعلم أنه لا يطلقه إلا عن بحث واستفراغ وسع في النظر. فأما من لم يكن من أهل هذا الشأن، وإن كان عدلا رضا، إذا لم يحط علما بعلل الروايات، فلابد من البوح بالأسباب وإبداء المباحثة التامة.

الشرح

وقال القاضي: إطلاق الجرح يخرم الثقة، وإطلاق التعديل لا يكفي(1). وهذا لعمري ضعيف، فإنه إن سلك [به](2) مسلك [المخبر](3)، فليكتف في الأمرين(4). وإن سلك به مسلك المفتي، فلا ينبغي أن يقلد في الأمرين.

وقوله:(5) إن إطلاق الجرح يخرم الثقة، ليس كذلك في حق كل أحد. وإن فرض في حق العارف بالتعديل والجرح، فغلبة الظن عند الإطلاق حاصلة فيهما جميعا.

وأما ما ذهب إليه الإمام من الفرق بين البصير وغيره(6). فلا خلاف في أن من ليس من أهل البصر بالتعديل والتجريح أنه لايقبل منه واحد منهما، [وأن](7) حظه أن ينقل ما رآه، فيكون راويا محضا. وينظر الحاكم فيما ذكره، هل يقتضي تعديلا أو تجريحا، أم لا؟ فإضافته هذا إلى رأيه لا يختص هو بذلك.

ثم قوله: **(وإن كان من أهل البصر، اكتفينا بإطلاقه هذا)**(8). والذي نراه

التعليق

= المنير (٢/٤٢٣). ونزهة الخاطر (١/٢٩٥). وإحكام الآمدي (١/٢٧٠). وحكي عن أبي حنيفة.

(١) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٦٢١س: ١ - ٣). والغزالي في المنخول٢٦٢.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: الخبر.

(٤) يريد بالتصديق.

(٥) أي القاضي.

(٦) راجع البرهان (١/٦٢١س: ٥ - ١١).

(٧) في ت: أنه.

(٨) بمعناه في البرهان (١/٦٢١س: ٦).

والجرح أيضا يختلف باختلاف أحوال من يجرح، والعامي العري عن التحصيل إذا جرح ولم يفصل، فلا يكترث بقوله. فأما من يثير جرحه المطلق خرم الثقة، فمطلق جرحه كاف في اقتضاء التوقف. فهذا بيان المذاهب، والإيماء إلى مستند كل فريق، وذكر المختار مؤيدا بمعتبر الباب، وهو بيان التصريح بالتعديل والجرح.

ثم قال المحققون: يكفي في التعديل والجرح قول واحد. وذهب بعض المحدثين إلى اشتراط العدد. وهذا مما ليس يحتفل به، (١٥٨/ب) فإنه قد ثبت أن أصل الرواية لا يعتبر فيه العدد. فلا معنى

الشرح

في هذه القضية أن نسلك بالتعديل والتجريح مسلك الشهادات، لا مسلك الخبر والرواية، وعليه نرجح اعتبار الحرية والذكورية، ولا يكتفى بتعديل العبد ولا المرأة. وإنما قلنا ذلك، من جهة أنها قضية تتعلق بها منفعة المعدل والمجرح، فهي بالشهادة أليق، فلا يفتقر في حق الشاهد إلى أن يذكر السبب الذي لأجله يشهد، وكذلك إذا شهد بالملك لزيد، لم يفتقر إلى ذكر السبب، وإن كان العلماء يختلفون في الأسباب المملِّكة، صحة وفسادا، ولزوماً وجوازا، ولكن أعرض عن ذلك في أبواب الشهادات.

قال الإمام: (**ثم قال المحققون: يكفي في التعديل والتجريح قولُ واحد**) إلى قوله (**أفاد جرحه ردًّا أو توقفا**)[1]. قال الشيخ: أما عدد مزكي الشاهد ومجرحه، فهو ثابت عند مالك[2]، ولا أعرف له نصا في تعديل الراوي

التعليق

(١) راجع البرهان (٦٢١/١س: ٦ - ص: ٦٢٣س: ٢).

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: إحكام الباجي: ٣٦٩. والمستصفى (١٦٢/١). والمنخول: ٢٦٠. وإحكام الآمدي (٢٧٠/١). وشرح العضد (٦٤/٢). وشرح الأسنوي (٢٥٠/٢). والمسودة: ٢٧١. والتقرير والتحبير (٢٥٥/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٢٤/٢). ونزهة الخاطر (٢٩٤/١).

للاحتكام باشتراطه في التعديل والجرح، ولا يشك منصف أن الصديق ﷺ وغيره من [جلة][١] الصحابة ﷺ، لو فرض انفراده بتعديل أو جرح، لما كان أهل العصر يعتبرون انضمام قول آخر إلى قول المعدِّل أو الجارح، وهذا كله مرتبط [بالثقة][٢]، كما تقدم. فإذا كان قول الواحد يفيد الثقة كفى. وإذا كان الجارح الواحد يخرمها، أفاد جرحه ردا أو توقفا.

الشرح

وتجريحه(٣). والذي يقتضيه قياس مذهبه أن يشترط العدد فيهما جميعا. وإنما قلنا ذلك، لأن اشتراط العدد في تعديل الشاهد وتجريحه إنما سببه أنا سلكنا بالتعديل والتجريح مسلك الشهادة للشخص أو عليه، لثبوت الاختصاص، والعدد في الشهادة لازم. فلا يحسن أن يقال: إن التزكية في حق الشاهد شهادة، وفي حق المخبر خبر، لأن معقول الشهادة فيهما جميعا على حد واحد، وهو الإنباء عن أمر يختص به المشهود له أو عليه.

فالصواب عندي على هذا أن يشترط العدد فيهما جميعا، وأيضا فإنه إذا روى الحر المسلم الذكر، وطلبت تزكيته، فزكاه واحد، فقد ثبتت العدالة، وجميع شروط الشهادة، فإذا شهد هذا لعينه: إن ردت شهادته، فهو عدل حر ذكر، وإن قبلت شهادته، فقد قبلت شهادة من لم يزكه إلا واحد، فلا يصح عندي إلا تعميم القول باشتراط العدد.

التعليق

[١] في خ: جملة.

[٢] في خ: الثقة.

(٣) جاء في العتبية قول سحنون: «وسألت ابن القاسم عن الرجل الواحد، هل يعدل الرجل أو يجرحه؟ قال مالك: لا. قلت له: فالقاضي إذا كان له من يسأل في السر؟ قال: لا أحب للقاضي أن يسأل في السر أقل من اثنين، ولا يقبل في التعديل أقل من اثنين، ولا يقبل في السر إلا اثنين، وكذلك في العلانية». راجع البيان والتحصيل (١٠/١١٢).

فأما التعديل والجرح الواقعان ضمنا، فلتقع البداية بالتعديل، فمما عُدَّ في التعديل ضمنا: إطلاق الرجل [العدل][١] الرواية عن الرجل من غير تعرض له بجرح أو تعديل، فهذا مما اختلف فيه المحدثون والأصوليون:

فذهب ذاهبون إلى أن إطلاق الرواية تعديل. ومنع آخرون ذلك. والرأي فيه عندي التفصيل، فإن ظهر من عادة ذلك الراوي الانكفاف

الشرح

وقد قال بعض الناس(٢) إن التزكية شرط القبول في [الشهادة دون](٣) الرواية، وإذا كان المشروط لا يعتبر العدد فيه، فالشرط بذلك أولى. وهذا هو الذي أشار إليه الإمام ههنا(٤).

قالوا: (١٤٨/ب) وقد وجدنا في الشريعة الإحصان يثبت بقول شاهدين، وإن لم يثبت الزنا إلا بأربعة(٥). وهذا ضعيف، فإن العدد في التزكية، لم يكن باعتبار كونها شرط القبول للرواية، وإنما كان من جهة أن التزكية شهادة لشخص، فيفتقر إلى العدد.

قال الإمام: (**فأما التعديل والجرح الواقعان ضمناً**) إلى قوله (**وهذا نجاز الكلام في هذا الفن**)(٦). قال الشيخ: لا يختلف الناس فيما إذا انكشفت عادة الراوي، وتبينت حالته من كونه يقتصر على الرواية عن العدول، أو عرف منه

التعليق

[١] في خ: العدول.

(٢) هو مختار الغزالي في المستصفى (١٦٢/١). قال: «والأظهر عندنا أنه يشترط في الشهادة دون الرواية. وهذا لأن العدد الذي تثبت به الرواية لا يزيد على نفس الرواية». وانظر إحكام الآمدي (٢٧٠/١). وفواتح الرحموت (١٥١/٢).

(٣) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٤) في البرهان (٦٢٢/١س: ٨، ٩).

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١٦٢/١).

(٦) راجع البرهان (٦٢٢/١س: ٢ - ص: ٦٤٢س: ٨).

عن الرواية عمن يتغشاه ريب، واستبان أنه لا يروي إلا عن موثوق به، فرواية مثل هذا الشخص تعديل. وإن تبين من عادته الرواية عن الثقة والضعيف، فليست روايته تعديلا، وإن أشكل الأمر، فلم يوقف على عادة مطردة لذلك الراوي في الفن الذي أشرنا إليه، فلا يحكم بأن روايته تعديل. وهذا من أصناف ما يعد تعديلا ضمنا.

الشرح

الرواية عن كل أحد، أن رواية الأول تعديل، [ورواية][1] الآخر، ليست بتعديل[2].

وكلام الإمام يشير إلى أن هذا موضع خلاف[3]. وذلك لا يتصور[4].

التعليق

(١) في ت: روايت.

(٢) تحصل التزكية بأربعة أمور:

أحدها ـ أن يحكم بشهادته، إلا أن يكون الحاكم ممن يرى الحكم بشهادة الفاسق، وإن الحاكم يرى العدالة شرطا، فهو تعديل اتفاقا.

الثاني ـ أن يعمل بروايته على وجه علم أنه لا مستند له في العمل سواها. ولا يكون ذلك من باب الاحتياط، فهذا أيضاً تعديل متفق عليه.

الثالث ـ أن يثني عليه بأن يقول: هو عدل، أو مقبول الشهادة أو الرواية. شرط أن يكون عارفا بأسباب العدالة. وهذا أيضاً متفق عليه.

الرابع ـ أن يروي عنه. فهذا مما اختلف فيه: قيل: الرواية عنه تعديل. وقيل: ليست بتعديل. ومنهم من فصل وقال: إن علم من قول المزكي أو عادته أنه لا يروي إلا عن العدل، فهو تعديل، وإلا فلا. راجع هذا التفصيل في: إحكام الآمدي (١/٢٧٢وما بعدها). وشرح العضد (٢/٦٦). وشرح البدخشي والأسنوي (٢/٢٤٨، ٢٥٠). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٣١ ـ ٤٣٧).

(٣) راجع البرهان (١/٦٢٣س: ٦).

(٤) بل هو واقع ومنقول: انظرالمراجع السابقة. والرسالة للشافعي: ٣٧٤. والمستصفى (١/١٦٣). والمسودة: ٢٧٣. ونزهة الخاطر (١/٢٩٧). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٦٤). وإرشاد الفحول: ٦٧.

ومما يذكر في هذا القسم (١٥٩/أ) عمل الراوي بما رواه، مع ظهور إسناده العمل إلى الرواية. وقد قال قائلون: إنه تعديل. وقال آخرون: ليس بتعديل.

الشرح

وإنما محل الخلاف، إذا لم تعرف عادة الشخص في نفسه، هل يقال: الغالب على أهل الحديث أنهم لا يروون إلا عن العدول، فيكون هذا الراوي معدلا؟ أو يقال: قد صودف منهم من يروي عن العدل، وعن غير العدل، فلا يثبت التعديل بالتردد؟ هذا هو الموضع الذي يتصور فيه الخلاف.

والأظهر عندنا في هذا أنه تعديل عند التباس حال الراوي المخصوص، إذ الأغلب على المحدثين أنهم إذا رووا عن غير من هو من أهل الرواية، أن ينبهوا عن العلل[(١)].

هذا الترمذي[(٢)] وغيره كأبي داود والنسائي[(٣)] وغيرهم، إذا ذكروا

التعليق

(١) بل الذي درج عليه كثير من المحدثين أنهم يقولون: حدثنا فلان عن فلان، وفي الإسناد العدل والمجروح والمتكلم فيه، ثم لا يبينون درجة من يروون عنه، إحالة منهم للسامع بالكشف عن حال المروي عنه، إن رام العمل بمقتضى روايته. ومثال ذلك قولهم: رجاله رجال الصحيح. وقولهم: روى عنه البخاري ومسلم أو أحدهما. راجع هذا التقرير في: إحكام الآمدي (٢٧٣/١). وشرح علل الترمذي لابن رجب (٧٩ ـ ٩٢). وإرشاد الفحول: ٦٧. ونزهة الخاطر (٢٩٧/١).

(٢) هو محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى السُّلمي الترمذي، الحافظ الضرير، الإمام المجمع عليه. كان يضرب به المثل في الحفظ والضبط. أشهر كتبه: «الجامع» المشهور «بسنن الترمذي». توفي سنة (٢٧٩) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٣٨٧/٩). وتذكرة الحفاظ (٦٣٣/٢). وسير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٣).

(٣) هو أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي، القاضي الحافظ، صاحب السنن. كان إماما في الحديث، ثقة ثبتا حافظا. مات شهيدا بفلسطين سنة (٣٠٣) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٣٦/١). وتذكرة الحفاظ (٦٩٨/٢). وسير أعلام النبلاء (١٢٥/١٤).

والذي أرى فيه أنه إذا ظهر أن مستند فعله ما رواه، ولم يكن ذلك من مسالك الاحتياط، فإنه تعديل، وإن كان ذلك في سبيل الاحتياط، لم يقض بكونه تعديلا، فإن [المجرح][١] [قد][٢] يتوقى الشبهات، كما يتوقى الجليات. وهذا ينعطف أيضا على الثقة واعتبارها. وهذا نجاز الكلام في هذا الفن.

الشرح

الأحاديث الضعاف، ذكروا العلل(٣). وقليل من المحدثين من يروي عن الضعفاء ولا يبيِّن(٤). وهذا [يكاد](٥) أن يكون تلبيسا في الرواية(٦). والصواب القضاء عند عدم معرفة عادة الراوي أنه معدَّل، حملاً على الأكثر(٧).

التعليق

[١] في خ: الجرح.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) راجع بحث المسألة في: شرح علل الترمذي (١/٧٩ - ٩٢).

(٤) المرجع السابق.

(٥) في ت: كاد.

(٦) هذه شبهة من قال بوجوب قبول قول المزكِّي الذي عادته أنه لا يروي إلا عن العدل. قالوا: لأنه لو عرفه بالفسق ثم روى عنه، لكان غاشا في الدين، وملبسا على الخلق. والجواب: أنه لا يلزم من روايته عنه مع عدم معرفته بعدالته، أن يكون كذلك أن لو أوجبت روايته عنه على الغير العمل بها، وليس كذلك، بل غايته أنه لو قال: «سمعته يقول كذا..» فعلى السامع أن يكشف عن حال المروي عنه، إن رام العمل بمقتضى روايته. والواقع خير شاهد على ذلك. ففي السنن الأربعة كثير من الضعفاء. وكان شعبة يقول: «لو لم أحدثكم إلا عن الثقات، لم أحدثكم إلا عن نفر يسير». وقال يحي بن معين: «كتبنا عن الكذابين وسجَّرنا به التنور، وأخرجنا به خبرا نضيجا». وكذلك قال أحمد بن حنبل في حديث عبيد الله الوَصَّافي: «إنما أكتبه للمعرفة». أخرج هذه الأقوال: ابن رجب في كتابه «شرح علل الترمذي» (١/٧٩، ٨٩، ٩٢). وانظر شرح النووي على صحيح مسلم (١/١٢٥).

(٧) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (١/١٦٣). وإحكام الآمدي (١/٢٧٣).

مسألة:

قال القاضي [أبو بكر ﷺ][١]: إذا لم نجد معتصما مقطوعا به في العمل بخبر الواحد، قطع برده، وإن لم يظهر له قاطع ناص في الرد. وبنى ذلك على أن معتمدنا في العمل بأخبار الآحاد قطعا، إجماع من قبلنا. فحيث لا نجد قاطعا، لا نحكم بالعمل، إذ لو حكمنا به، لكنا بانين القطع بالعمل على غير قاطع، وهذا لا سبيل إليه.

وهذا الذي ذكره، وإن كان مخيلا، فالذي أراه [أنه][٢] يلتحق بالمجتهدات، ويتعين على كل مجتهد فيه الجريان على حكم اجتهاده.

الشرح

قال الإمام: (**مسألة: قال القاضي**[٣] ﷺ: **إذا لم نجد معتصما مقطوعا به**) إلى قوله (**أحلناها على هذا القانون**)[٤]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره القاضي ضعيف، ومن أين يلزم إذا لم يقم دليل قاطع على القبول، قطع بالرد؟ وهذا إنما هو في أنواع الخبر. وأما الجنس، فقد دل الدليل عليه. ولم يقم القاضي على ذلك [برهاناً][٥] أكثر من قوله: إن الأمة اجتمعت على العمل بخبر الواحد[٦]. وأين الدليل على أن كل نوع لابد من اشتراط العلم فيه؟ وقد قال القاضي في قياس الشبه، وهو نوع من أنواع القياس: «إن التمسك به باطل»[٧]. وكذلك قال في الطرد والعكس[٨]. قيل له: كيف تقول إنه باطل، وقد صوبتم

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) في البرهان زيادة: أبو بكر.

(٤) راجع البرهان (٦٢٤/١س: ٩ ـ ص: ٦٢٥س: ١٢).

(٥) في ت: برهان.

(٦) راجع البرهان (٦٢٤/١س: أخير).

(٧) راجع: (٦٢/٢) هامش: ١١ من هذا الجزء.

(٨) حكاه عنه الإمام في البرهان (٨٣٦/٢).

والدليل القاطع فيه: أنا نعلم أنه كان يقع في عصر أصحاب رسول الله [ﷺ][١] أحاديث يقبلها بعض، ويتوقف فيها آخرون. ثم كان [القابلون][٢] [لها][٣] لا يعابون، ولا يكثر النكير عليهم من الرادين، وكانوا يجرون ذلك (١٥٩/ب) مجرى المجتهدات في مظان الاحتمالات.

الشرح

المجتهدين؟ قال: هذا باطل عندنا إذا لم يغلب على ظننا، وهو صحيح عند من غلب على ظنه(٤).

فهذا تصريح منه بأن الأنواع لا يشترط فيها العلم. ويتأتى أن يسلك طريقه في قياس الشبه، ويقال: إنما أجزنا العمل بالقياس من إجماع الصحابة، ولولا إجماعهم، لم نعمل به. فإذا لم نجد إجماعهم في قياس الشبه، قطعنا بردِّه. هذا يلزم على طريقه(٥).

وقد قال الإمام عنه(٦) فيما سبق: **(إنه شبب بإلحاق قبول رواية الصبي بالمظنونات)**(٧). وهي أيضا نوع من الأنواع. دلَّ ذلك على أنه وافق الناس على أنه لا يشترط العلم في الأنواع. هذا هو الصحيح.

وأما ما ذكره الإمام من **(أن أصحاب رسول الله ﷺ [كانت](٨) تروى لهم أخبار، فيقبلها بعضهم ويردها آخرون، ولا ينكر هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء**

التعليق

[١] في خ: عليه السلام.
[٢] في خ: القائلون.
[٣] ساقطة من خ.
(٤) راجع: (٦٣/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.
(٥) راجع البرهان (٨٧٤/٢).
(٦) يعني القاضي.
(٧) راجع البرهان (٦١٤/١س: ١، ٢).
(٨) ساقطة من ت.

فإذا قطعنا بوقوع ذلك منهم، وإلحاقهم ذلك بمواقع التحري والتوخي، فقد صادفنا [قانونا][1] في وجوب العمل بالاجتهاد في مجال الظن. وهذا بالغ حسن. فإذا جرت أمثال من المجتهدات، أحلناها على هذا القانون.

الشرح

على هؤلاء)(٢). فهذا كلام ضعيف عندي من وجهين(٣):

أحدهما ـ أن هذا الذي نقله ـ إن صح ـ فلعلَّه عن بعض أهل الإجماع، **(١٤٩/أ)** فلا تكون المسألة مجمعا عليها، إنها اجتهادية. وإضراب بعض أهل الإجماع عن الإنكار، لا يكون دليلا قاطعا على أنها [إجماعية](٤). على أن ما ذكره لم نره منقولا عن جميعهم، ولا عن بعضهم(٥).

التعليق

[١] في المطبوع: قاطعا.

(٢) بتصرف من البرهان (٦٢٥/١س: ٥ ـ ٨).

(٣) قارن بما قاله الشارح في: (٦٢/٢) من هذا الجزء.

(٤) في ت: اجتهادية.

(٥) قول الشارح: «ولا عن بعضهم»: فيه نظر، بل ورد فيه حديث أبي هريرة الذي يقول فيه: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «توضؤا مما مست النار»أخرجه مسلم (٤٤/٤) بشرح النووي. وعند الترمذي الحديث (٧٩): فقال ابن عباس لأبي هريرة: أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا». وفي رواية عند البيهقي (١٥٨/١): قال ابن عباس: «لا نتوضأ مما مست النار، إنما النار بركة، والنار لا تحل شيئا ولا تحرمه». وورد أيضاً عند البيهقي في السنن (٤٧/١) حديث أبي هريرة يرفعه: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها». الحديث. فقال له قيس الأشجعي: فإذا جئنا بمهراسكم هذا، فكيف نصنع به؟ فقال أبو هريرة: «أعوذ بالله من شرك». والمهراس: حجر منقور مستطيل عظيم كالحوض يتوضأ منه الناس، لا يقدرون على تحريكه. وانظر في الكلام على الحديثين: تحفة الطالب: ٢٣٦. والمعتبر: ١٣٩. وشرح النووي على صحيح مسلم (٤٢/٤)، (١٧٩/٣). وفتح الباري (٢٦٣/١، ٣١١). وأصول السرخسي (٣٤٠/١).

مسألة:

جرى رسم الأصوليين بعقد مسألة في فن التعديل والجرح مشتملة على تعديل صحب رسول الله ﷺ، وإنما تمس الحاجة إليها في أصول الإمامة، ولكنها قد تتعلق ببعض مسائل الشرع، ففي الفقهاء من طرق مسالك الطعن والغمز إلى أقوام من مشاهير أصحاب رسول الله ﷺ، كأبي هريرة وابن عمر وغيرهما.

ونحن نذكر نكتا قاطعة يتخذها المرء وزره ومعتضده إذا عارضه طعّان يحاول مغمزا في رواة أخبار رسول الله ﷺ من الصحابة.

الشرح

الثاني ـ أنه يمكن أن يكون القائل علم عدالة الشخص واستجماعه لشرائط القبول، ولا يلزم أن يكون الراوي معروفا عند كل من روى له، فيكون ذلك اختلافا في عين، باعتبار تحقيق مناط الشرط فيها، وليس اختلافا في جنس ولا في نوع[١]. فهذا هو الذي يضعف قوله: إن الأنواع يتطرق إليها الاجتهاد[٢].

قال الإمام: (**مسألة: جرى رسم الأصوليين [بعقد][٣] مسألة في[٤] التعديل والتجريح**) إلى قوله (**ولما استرسلت على سائر الأعصار**)[٥]. قال الشيخ: الافتقار إلى معرفة عدالة أصحاب رسول الله ﷺ تشتد الحاجة إليها في الأصول.

التعليق

(١) يريد ـ والله أعلم ـ أن الاختلاف كما في المثالين المذكورين، إنما كان في فهم الحديث وتأويله، لا في أصل الحديث وثبوته، أو على حد تعبير الشارح هو في نوع الخبر، لا في جنس الخبر.

(٢) لا وجه لتضعيف هذا القول ـ في نظري ـ ما دام الأمر يتعلق باللفظ، ولا حجر في العبارات.

(٣) في ت: برسم.

(٤) في البرهان زيادة: في فن..

(٥) انظر البرهان (١/٦٢٥س: أخير ـ ص: ٦٣٢س: ٣).

فمما نصدر القول به الآيات المشتملة على تقريظهم وإطرائهم، وحسن الثناء عليهم، كآية البيعة، بيعة الرضوان، فإنه تعالى قال: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾. والآيات الواردة في المجاهدين مع رسول الله [ﷺ][١] [كثيرة][٢]، واتفق المفسرون على أن قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾. واردة في أصحاب رسول الله ﷺ، (١٦٠/أ) فإذاً هم معدلون بنصوص الكتاب، مزكون بتزكية الله تعالى [إياهم][٣].

ومن أقوى ما يعتصم به على الجاحدين المعاندين سيرة رسول الله ﷺ؛ فإنه كان يعرف أهل النفاق بأعيانهم، [لا][٤] يخفى عليه [مضمر][٥] الشقاق [بينهم][٦]، وقد سماهم بأعيانهم لصاحب سره

الشرح

وقول الإمام: إنما تمس الحاجة إليها في أصول الدين، نظرا إلى الإمامة(٧) وشرائطها، ومن يصح أن يكون إماما. هذا لعمري وجه دخولها تحت علم الكلام. فأما الحاجة إليها في الأصول، فعظيمة، لأنهم نقلة الشريعة وحملتها. فلو لم تثبت عدالتهم، لم تنته الشريعة إلينا بحال، فكانت الحاجة إليها ماسة في الأصول.

ولننقل الآن المذاهب في تعديل الصحابة، فإن الإمام لم يستوعب النقل

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] ساقطة من خ.
[٣] ساقطة من خ.
[٤] في خ: ولا.
[٥] في خ: مظهرو.
[٦] ساقطة من خ.
(٧) المرجع السابق (٦٢٦/١س: ٢). وراجع كتاب الإرشاد: ٤١٠، ٤٣٢.

ومؤتمنه: حذيفة بن اليمان، وكان عليه السلام يبجل أهل الإخلاص منهم وينزلهم منازلهم؛ ويحل كلاً على خطره في مجلسه. وكانوا رضي الله عنهم معدلين بتعديله عليه السلام [مزكين][1] أبرارا. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتمدهم في نقل [آثاره][2] وأخباره. ويسألهم عن أخبار غابت عنه، وكانوا عنه ناقلين ومخبرين، واشتهر ذلك من سيرته [صلى الله عليه وسلم][3] فيهم؛ فكان ذلك مسلكا قاطعا في ثبوت عدالتهم، بتعديل الرسول عليه السلام إياهم عملا وقولا.

الشرح

ولا الاحتجاج. وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ إلى قوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾(٤). وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾(٥). وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾(٦).

وذكر الله تعالى المهاجرين والأنصار في عدة مواضع من كتابه. وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى اختار لي أصحابا وأصهارا وأنصارا»(٧). كيف ومعرفة

التعليق

[١] في خ: مزكون.

[٢] في خ: الآثار.

[٣] ساقطة من خ.

(٤) الآية (١٠) من سورة الحديد.

(٥) الآية (١٠٠) من سورة التوبة.

(٦) الآية (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٧) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/٦٣٢). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والطبراني في الكبير (١٧/١٣٢). وانظر كنز العمال (١١/٥٢٩).

ومما يتمسك به في أبي هريرة [ﷺ][١] أن عمر[٢] مع تنزهه عن المداراة والمداجاة والمداهنة، اعتمده وولاه في زمانه أعمالا جسيمة، وخطوبا عظيمة، وكان يتولى زمانا على الكوفة، وكان يبلغه روايته عن رسول الله ﷺ، فلو لم يكن من أهل الرواية، لما كان يقرره عمر رضي الله [عنه][٣] مع العلم بإكثاره.

وقد اجتمع السابقون على الرواية عن هؤلاء، وكذلك الأئمة المعتبرون من أهل (١٦٠/ب) الحديث. قال محمد بن إسماعيل البخاري: روى عن أبي هريرة سبعمائة من أولاد المهاجرين والأنصار، وأما ابن عمر، فلا يعرض للقدح فيه إلا جسور، وقد زكاه جبريل عليه السلام؛ إذ قال لرسول الله ﷺ: «نعم الرجل عبد الله».

الشرح

أحوالهم في الجهاد وبذل المهج(٤) والأموال، ومقاطعة الآباء والإخوان، وهجرة المساكن والأوطان في طاعة الله وطاعة رسوله من أوضح الأدلة على العدالة واستقامة الحالة. هذا مذهب السلف وجماهير الخلف(٥). فهو معتقدنا فيهم حتى يثبت لنا خلاف ذلك، فلا حاجة بهم إلى التعديل، لثبوته واشتهاره.

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ زيادة: رضي الله عنهما.
[٣] في المطبوع: عنهما.

(٤) المهجة: الدم. وقيل: دم القلب خاصة. ويقال: خرجت مهجته، إذا خرجت روحه. قاله الجوهري في الصحاح (٣٤٢/١).

(٥) قال ابن تيمية رحمه الله: «والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول بتعديل الله تعالى لهم». المسودة: ٢٩٢. وحكى ابن عبد البر في مقدمة «الاستيعاب»: إجماع أهل السنة والجماعة. راجع الاستيعاب (٩/١). وكذلك ابن حجر في الإصابة (٩/١).

وقد ثبت تعديلهم بنصوص الكتاب، وسيرة الرسول عليه السلام واتفاق الصحابة، والتابعين، وأئمة الحديث، رضي الله عنهم أجمعين، ولا احتفال بعد ذلك بمطاعن النابغة الثائرين، بعد انقراض الأئمة الماضين.

فإن قيل: ما تمسكتم به من تعديل الرسول عليه السلام إياهم وإكرامه لهم، إن سلم لكم؛ فإنه ليس متضمنا نصا بعصمتهم في مستقبل الزمان، وقد أحدث بعضهم هنات، واقتحموا موبقات، يزول بأدناها نعت العدالة، واستقامة الحالة، وربما اندفعوا في أقاصيص وأحوال جرت في مثار الفتن، ولو تتبعناها لطال المغزى والمرام، وتعدى الكلام حد الاختصار.

الشرح

وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث[1]. وقال قوم: حالتهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحروب والخصومات، ثم تغيرت الحال، فسفكت الدماء، فلابد من البحث[2].

وقال جماهير المعتزلة: عائشة وطلحة[3] والزبير[4] وجميع أهل العراق

التعليق

(١) راجع هذا القول في: إحكام الباجي: ٣٧٤. والمستصفى (١/١٦٤). وإحكام الآمدي (١/٢٧٤). وشرح العضد (٢/٦٧). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٧٦). والتقرير والتحبير (٢/٢٦٠). وفواتح الرحموت (٢/١٥٥). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٦٨). وإرشاد الفحول: ٦٩.

(٢) انظر هذا القول في المراجع السابقة. وعزاه الشوكاني إلى عمرو بن عبيد. راجع إرشاد الفحول: ٧٠.

(٣) هو الصحابي طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب، أبو محمد التيمي القرشي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة. كان ممن سبق إلى الإسلام، وأوذي ثم هاجر. توفي سنة (٣٦) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢/٢١٩). والإصابة (٢/٢٢٩). وسير أعلام النبلاء (١/٢٣).

(٤) هو الصحابي الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي، حواري رسول الله صلى الله عليه وسلم=

فالوجه المحصل لغرضنا القاطع [للشغب][١] عنا أن نقول: لا يتعلق متعلق بشيء يبغي به طعنا، إلا وينقدح مثله متطرقا إلى من يعدله الطاعن، ويؤدي مساق ذلك إلى الطعن في جميع أصحاب رسول الله ﷺ، وكل مسلك يفضي إلى تعميم الطعن (١٦١/أ) في جلة أصحاب رسول الله عليه السلام، فهو مردود من [سالكه][٢]. فهذا وجه مقطوع به، عظيم الوقع والخطر.

والذي يعضد ذلك أن من تعلق بشيء من المطاعن في [معين][٣] من الصحابة فعورض بمثله فيمن يوافق على تعديله، فسينتهض الطاعن لحمل ما عورض به على محامل في الجواز وتحسين الظن. ويتجه أمثالها وأجلى منها فيمن ذكره، وإذا تعارضت الأقوال على نحو واحد،

الشرح

والشام فسَّاق بقتال الإمام الحق، تعالى الله عن قولهم(٤).

وقال قوم من سلف القدرية: يجب رد شهادة عليٍّ وطلحة والزبير رضي الله عنهم مجتمعين ومفترقين، لأن فيهم فاسقاً لا يعرف بعينه(٥).

التعليق

= وابن عمته صفية بنت عبد المطلب. أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وكان ممن سبق إلى الإسلام، وهاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة، ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٣٦) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٥٨٠/١). والإصابة (٥٤٥/١). وسير أعلام النبلاء (٤١/١).

[١] في خ، والمطبوع: الشغب.

[٢] في خ: مسالكه.

[٣] في خ: معير.

(٤) راجع هذا القول في: المستصفى (١٦٤/١). وإحكام الآمدي (٢٧٤/١). وشرح العضد (٦٧/٢). ومجموع الفتاوى (٥٠/٣٥). وإرشاد الفحول: ٧٠.

(٥) حكاه الغزالي في المستصفى (١٦٤/١).

وعسر الجمع بينها والقضاء بها، ولم يكن بعضها أولى من بعض، فالوجه سقوطها، والإضراب عنها، والاستمساك بما تمهدت به عدالتهم من المسالك المتقدمة.

وإنما تعدينا طور [الاقتصار][١] [قليلا لسؤال به][٢] اختتام الإشكال، وفي جوابه تحقيق الانفصال، وهو أن قائلا لو قال: غايتكم حملكم ما نقل من هناتهم على وجوه ممكنة في الجواز، ولستم قاطعين بها، بل وافقتم الطاعنين على أنه لا يجب عصمة غير المرسل ﷺ، فإذا ترددت أحوالهم، فليقتض ترددها وقوفا عن تعديلهم؛ فإن التردد يناقض الحكم البات.

الشرح

[وقال][(٣)] قوم: نقبل شهادة كل واحد إذا انفرد، لأنه لم يتعيَّن فسقه، أما إذا كان مع مخالفه فتردُّ، إذ [نعلم][(٤)] أن أحدهما فاسق[(٥)]. وشك بعضهم في فسق عثمان وقتلته[(٦)]. وكل ذلك على خلاف السنة. بل لأهل السنة فيما جرى بينهم مذهبان[(٧)]: منهم من يقول: ما جرى بينهم مبني على الاجتهاد، وكل

التعليق

[١] في خ: الاقتصاد.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) في ت: فقال.

(٤) في ت: يعلم.

(٥) حكاهما الغزالي في المستصفى (١/١٦٤).

(٦) المرجع السابق.

(٧) قال ابن تيمية رحمه الله: «وأما أهل السنة فمتفقون على عدالة القوم، ثم لهم في التصويب والتخطئة مذاهب لأصحابنا وغيرهم: **أحدها** ـ أن المصيب عليٌّ فقط. **والثاني** ـ الجميع مصيبون. **والثالث** ـ المصيب واحد لا بعينه. **والرابع** ـ الإمساك عما شجر بينهم مطلقاً، مع العلم بأن علياً وأصحابه هم أولى الطائفتين بالحق». راجع مجموع الفتاوى (٣٥/٥١).

وسبيل الجواب عن هذا أن نقول: هذا أولا نزول عن التصريح بالطعن، ورضا بأن [ينكف][١] عن تعديلهم، ففيه ظهور بطلان القطع بالطعن.

على أنا نقول: ما ذكرتموه مدفوع بالإجماع؛ فإن الأمة مجمعة على أنه لا يسوغ الامتناع عن تعديل (١٦١/ب) جميع أصحاب رسول الله

الشرح

مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطئ معذور، ولا تردُّ شهادته.

وقال قوم: ليس ذلك مجتهداً فيه، لكن قتلة عثمان والخوارج مخطئون قطعاً، لكن جهلوا خطأهم، فكانوا متأوِّلين(٢)، والفاسق المتأوِّل فيه [كلام](٣) نذكره بعد ذلك. هذا هو مذهب أهل الحق.

فأما المصير إلى القدح في مصابيح الأمة، وأصحاب رسول الله ﷺ، وردِّ أقوالهم وإبطال رواياتهم، فخروج عن الدين، ومراغمة لإجماع المسلمين.

اعلم أن الناس اختلفوا في الكفر والفسق القادحين في الرواية والشهادة، هل قدحا بالنظر إلى كونهما يسلبان المنصب، أو قَدَحَا بالنظر إلى تطرق التهمة؟ فقال الشافعي: تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطَّابية(٤) من الرافضة، لأنهم

التعليق

[١] في خ: ننكف.

(٢) هذا تقسيم الغزالي في المستصفى (١/١٦٤وما بعدها). وانظر التقرير والتحبير (٢/٢٦٠).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) هم أصحاب أبي الخطاب الأسدي، الأجدع مولى بني أسد. اعتقدوا نبوة أبي الخطاب وسائر الأئمة، ثم اعتقدوا بأنهم آلهة. ومن صفاتهم أنهم يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم. وقالوا: الجنة نعيم الدنيا، والنار آلامها. راجع في التعريف بهم: الملل للشهرستاني (١/٧٩). والفرق بين الفِرَق: ١٥٠. والتعريفات للجرجاني: ٩٩. وفتح القدير (٧/٤١٦).

ﷺ، **وما ذكره هذا السائل يوجب التوقف في تعديل كل نفر من الذين لابسوا الفتن، وخاضوا المحن، ومتضمن هذا الانكفاف عن الرواية عنهم. وهذا باطل من دين الأمة وإجماع العلماء؛ فانتهض الإجماع على بطلان هذا الطرف حجة باتة على بناء الأمر على تحسين الظن**[١]،

الشرح

يرون الشهادة بالزور لِمُوَافِقَة المذهب(٢). وهذا يدل على أنه إنما رأى التردد للتهمة(٣).

وقَبِلَ أبو حنيفة شهادة أهل الكفر بعضهم على بعض(٤). وهذا يدل على أنه رأى الكفر لا يسلب المنصب(٥). وقد صرح بعض أهل الأصول بأن من قال ببدعة اقتضت تكفيره، [وهو](٦) معظِّم للدين، مصَلٍّ إلى القبلة، فإن روايته وشهادته تقبل(٧). وهذا قياس قول أبي حنيفة(٨).

التعليق

[١] في خ زيادة: بهم.

(٢) أي لموافقيهم في المذهب. نقله الغزالي في المستصفى (١/١٦٠). وانظر الوصول لابن برهان (٢/١٨٢). وإحكام الآمدي (١/٢٦٨). وشرح تنقيح الفصول: ٣٦٢. وشرح البدخشي والأسنوي (٢/٢٤٤، ٢٤٩). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٠٥). وفواتح الرحموت (٢/١٤١).

(٣) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٦٠).

(٤) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (١/١٦٠). وانظر فتح القدير (٧/٤١٦). والمغني (٩/١٨٤).

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٦٠).

(٦) في ت: وهم.

(٧) قال النووي في شرحه على صحيح مسلم (١/٦٠): «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول: المبتدع الذي يكفر ببدعته لا تقبل روايته بالاتفاق». وقال أبو الحسين البصري: «والأولى أن يقبل خبر من فسق أو كفر بتأويل، إذا لم يخرج من أهل القبلة، وكان متحرجاً». راجع المعتمد (٢/١٣٥). وانظر المسودة: ٢٦٣. وشرح العضد (٢/٦٢).

(٨) يريد في كون الكفر لا يسلب المنصب. ولكن أبا حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار=

وردهم إلى ما تمهد لهم من المآثر [بالسبل][١] السابقة، وهذا من نفائس الكلام.

ولعل السبب الذي أتاح الله الإجماع لأجله، أن الصحابة هم نقلة الشريعة، ولو ثبت توقف في رواياتهم، لانحصرت الشريعة على عصر رسول الله ﷺ، ولما استرسلت على سائر الأعصار.

الشرح

وقال القاضي: الكفر والفسق يسلبان المنصب، وجهله بفسق نفسه كجهله بكفر نفسه ورق نفسه، فلا يعذر بذلك، بل يتضاعف فسقه بجهله نفسه(٢). وهذا هو الظاهر عندنا.

والمعتمد في العمل بخبر الواحد ما تقدم من إرسال رسول الله ﷺ رسله، وإجماع الصحابة على قبول [خبر](٣) الواحد(٤). أما الرسول فلم يقرِّب أهل الفسق ولا أهل الأهواء، وقد قال في المارقة: «لا تجاوز صلاتهم حناجرهم»(٥). ثم قال: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»(٦).

وأما أصحاب رسول الله ﷺ فقد نابذوهم وهجروهم، حتى قال عبد الله

التعليق

= على بعض، ولا يقبل في الرواية. قال العضد معللا لذلك: «وذلك أن شهادتهم قبلت للضرورة، صيانة للحقوق، إذ أكثر معاملاتهم مما لا يحضره مسلمان». راجع شرح العضد (٦٢/٢). وانظر فتح القدير (٤١٩/٧).

[١] في المطبوع: بالسبيل.

(٢) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (١٦٠/١). وانظر إحكام الآمدي (٢٦٩/١). وشرح الأسنوي (٢٤٩/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٠٥/٢).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع: (٦٤٧/٢) هامش: ١١ من هذا الجزء.

(٥) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦١٨/٦)، (٣٧/٨)، (٢٨٣/١٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٧١/٧).

(٦) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٦٦/٨). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦٢/٧).

ابن عمر لأهل القَدَر: «إذا لقيتهم فأعلمهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني»[١].

وكذلك قتال أصحاب رسول الله ﷺ للخوارج، وإباحة دمائهم. كيف يليق مع هذا تفويض أمر الدين إليهم، وحمله عنهم، وقد قال عليه السلام فيهم: «تقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق، أو أولى الطائفتين بالحق»[٢]؟ فهذه أدلة بيِّنة تدل على المقاطعة والمهاجرة والتباعد بالكلية. وفقدان الأدلة على قبول الرواية، كافٍ في الامتناع من القبول.

واعلم أنا لسنا نعني بعدالة كل واحد من الصحابة أن العصمة له ثابتة، والمعصية مستحيلة، وإنما نريد أن الرواية منه مقبولة من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة، وطلب التزكية، إلا أن يثبت ارتكاب ما يقدح في العدالة، ولم يثبت ذلك، والحمد لله[٣].

فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ، حتى يثبت بطريق صحيح ما يقدح فيه. ولا التفات إلى ما يذكره أصحاب السير من الأخبار، فإن أكثرها ضعيفة. بل يتثبت الناظر حتى يصح عنده النقل بالطرق الصحاح من أهل هذا الفن. وإذا ثبت ذلك، فلا يقصر عن طلب التأويل والمعاذير، ولا يعدمها الموفق بحال. وإنما النفوس التي فيها الظغن والتعصب تقبل كل وارد، ولا تبالغ في التفتيش عن الأعذار، فيوجب ذلك نفرة في القلوب، وحطا من منصب خيار الخلق. نعوذ بالله من الحيرة، واتباع الجهل والهوى.

التعليق

(١) أخرجه مسلم (١٥٦/١) بشرح النووي. وأبو داود (٤٦٩٥). والترمذي (٢٦١٠). وانظر شرح السنة (٧/١). ومختصر السنن (٧٣/٧).

(٢) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٦٧/٧، ١٦٨). وأبو داود (٤٥٠٢). وانظر شرح السنة (٢٩٩/١٠). وشرح ابن القيم على مختصر سنن أبي داود (١٥١/٧). والبداية والنهاية (٣٠٤/٧). وكنز العمال (١٩٦/١١، ٢٠٢، ٣١٠).

(٣) هذا النص نقله الشوكاني عن الشارح في إرشاد الفحول: ٧٠. لكنه قال: قال ابن الأنباري. وهو في شرح الكوكب المنير من غير نسبة (٤٧٧/٢).

والذي يدل على هذا من جهة السنة [أنه][(١)] لما ذكر الفئة قال: «تقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق، أو أولى الطائفتين بالحق»[(٢)]. وهذا يدل على أن الأمر فيه غموض، وأن إحدى الفرقتين أقرب إلى الحق، ولم ينسب الأخرى إلى عناد، ولا اقتحام آثام. وقال عليه السلام في حق الحسن[(٣)] (١٥٠/أ): «إن ابني هذا لسيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[(٤)].

فقد كانت هذه الأمور وأصحابها مكشوفون للنبي عليه السلام، فلو كان ذلك يقتضي فسقا وخروجا عن سمة العدالة، لما كان النبي ﷺ يكرمهم ويجلهم، وينزلهم منازلهم مع علمه بما يؤول إليه أمرهم. وهذا عندي دليل واضح على أن المسألة اجتهادية، وأن المخطئ فيها معذور غير مفسق ولا مؤثم. اللهم إلا في قتلة عثمان، فإنهم مخطئون قطعا، سافكون الدم الحرام من غير جريان ما يقتضي سفكه، والله يقضي بالحق: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[(٥)]. هذا هو القول الحق.

التعليق

(١) في ت: أنا.

(٢) سبق تخريجه في الصفحة السابقة هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٣) هو الحسن بن علي بن أبي طالب، الإمام السيد، ريحانة رسول الله ﷺ وسبطه وسيد شباب أهل الجنة. أبو محمد القرشي الهاشمي المدني، كان شبيها بالنبي ﷺ. ولي الخلافة بعد مقتل أبيه، ثم تنازل عنها لمعاوية. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٤٩) هـ. وقيل غير ذلك. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٦٩/١). والإصابة (٣٢٨/١). وسير أعلام النبلاء (٢٤٥/٣).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٣٨/٦)، (٩٤/٧) مع شرحه فتح الباري. وأبو داود (٤٦٦٢). والترمذي (٣٧٧٥). والنسائي (١٠٧/٣). وانظر شرح السنة (١٣٦/١٤). ومختصر سنن أبي داود (٣٧/٧).

(٥) الآية (٤٦) من سورة الزمر.

وما ذكره الإمام من [أن][(١)] إطلاق القول [بالإبطال][(٢)]، بناء على ما نقل عنهم من الأحوال في مباشرة الحروب، يفضي إلى رد قول الجميع أو الأكثر[(٣)]. كلام صحيح، فإن أعيان الصحابة دخلوا في ذلك. هذا عمار بن ياسر[(٤)] يقول فيه ﷺ: «ملئ إيمانا من قرنه إلى مشاشه»[(٥)].

ومعاوية[(٦)] كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ. وعمرو بن العاص[(٧)] كان واليا لرسول الله ﷺ على عُمَان، فقبض رسول الله ﷺ وهو وال. واستقصاء القول في آحادهم يطول.

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في ت: بابطل.

(٣) بمعناه في البرهان (٦٢٩/١س: ٩ ـ ١٢).

(٤) هو الصحابي عمار بن ياسر العنسي، أبو اليقظان، مولى بني مخزوم. كان من السابقين إلى الإسلام مع أمه وأبيه، وعذبوا في ذلك. شهد بدرا وأحدا والمشاهد. استعمله عمر على الكوفة. وقتل بصفين سنة (٣٧) هـ. ومناقبه كثيرة. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٤٧٦/٢). والإصابة (٥١٢/٢). وسير أعلام النبلاء (٤٠٦/١).

(٥) أخرجه النسائي (١١١/٨). وابن ماجة (١٤٧). والحاكم (٣٩٢/٣). وأبو نعيم في الحلية (١٦٩/١). وقال ابن حجر في الفتح (٩٢/٧): «رواه البزار وإسناده صحيح». والمشاش: جمع مشاشة، وهي رؤوس العظام اللينة التي يمكن مضغها. قاله الجوهري في الصحاح (١٠١٩/٣).

(٦) هو الصحابي معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب القرشي الأموي، أول خلفاء بني أمية، أبو عبد الرحمن أمير المؤمنين. أظهر إسلامه يوم الفتح. أحد كتاب الوحي. تولى الخلافة بعد مقتل علي بن أبي طالب. توفي سنة (٦٠) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٩٥/٣). والإصابة (٤٣٣/٣). وسير أعلام النبلاء (١١٩/٣).

(٧) هو الصحابي عمرو بن العاص بن وائل، الإمام أبو عبد الله، داهية قريش. هاجر إلى رسول الله ﷺ في أوائل سنة ثمان برفقة خالد بن الوليد. ولاه النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل، نزل المدينة ثم سكن مصر، وبها مات سنة (٤٣) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٥٠٨/٢). والإصابة (٢/٣). وسير أعلام النبلاء (٥٤/٣).

فصل - في المراسيل والمسندات، وذكر المذاهب فيها، وإيضاح المختار [منها][١]

نصدر هذا [الفصل][٢] بذكر صور المرسلات، ثم ننقل المقالات، ونشير إلى عمدة كل فريق، ونختتم الكلام بالمرتضى المختار عندنا.

فمن صور المراسيل أن يقول التابعي: قال رسول الله ﷺ، فهذا إضافة إلى الرسول عليه السلام، مع السكوت عن ذكر الناقل [عنه][٣]، وهذا يجري في الرواة بعضهم مع بعض، في الأعصار المتأخرة عن عصر رسول الله ﷺ.

وإذا قال واحد من أهل عصر: قال فلان، وما لقيه، ولا سمَّى من أخبر عنه، فهو ملتحق بما ذكرناه.

الشرح

قال الإمام: (فصل - في المراسيل والمسندات، وذكر المذاهب فيها) إلى قوله (والعدل الموثق به إذا أرسل وعمل بمرسله العاملون قبلته)(٤). قال الشيخ: حاصل [المراسيل](٥) وإن تعددت صورها، أن تكون في طريق الخبر، أو ملتبس العين، إما بأن لا يذكر، أو بأن [يذكر](٦) على الإبهام(٧). هذا ضابط الإرسال.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ: القول.

[٣] في خ: منه.

(٤) راجع البرهان (٦٣٢/١س: ٤ - ٦٣٩س: ٩).

(٥) في ت: المراسل.

(٦) ساقطة من ت.

(٧) راجع في تعريف المرسل: المستصفى (١٦٩/١). والمنخول: ٢٧٢. والوصول لابن برهان (١٧٨/٢). وإحكام الآمدي (٢٩٩/١). وشرح العضد (٧٤/٢).=

ومن الصور أن يقول الراوي: (١٦٢/أ) أخبرني رجل عن رسول الله ﷺ، أو عن فلان الراوي، من غير أن يسميه.

ومن الصور أن يقول: أخبرني رجل عدل موثق به رضا، عن فلان، أو عن رسول الله عليه السلام.

ومن صور المراسيل: إسناد الأخبار إلى كتب رسول الله ﷺ. وإنما التحق هذا القسم بالمرسلات، من جهة الجهل بناقل الكتب. ولو ذكر من يعزو الخبر إلى الكتاب [ناقله][١] وحامله، التحق الحديث [بالمسندات][٢]. فهذه صور المراسيل.

الشرح

وأما اختلاف العلماء في القبول والرد، فليس هو على الإطلاق، بل بعض الصور لا يتصور فيها خلاف في الرد، وهو إذا عرف من الراوي أنه يروي عن العدل وغير العدل، فهذا لا يتصور أن يكون إرساله مقبولا، وكذلك إذا لم يكن بصيرا بالتعديل والتجريح، وكان ممن لو عدل صريحا، لم يقبل منه، فغاية الرواية عنه أن تكون كالتعديل له، فإذا لم يكن تعديله مقبولا، فكيف يثبت الخبر بإرساله؟

وأما قوله: (**إنه إذا قال: أخبرني رجل، فهذا يقطع برده، إذ ليس في قوله: أخبرني رجل، إشارة إلى تعديله**)(٣). هذا يختلف باختلاف أحوال المحدثين، فمن عرف منه أنه لا يروي أبدا إلا عن عدل، فلا فرق بين أن يقول: أخبرني ثقة عدل، وبين أن يقول: أخبرني رجل، إذ العدالة كصريح

التعليق

= وشرح تنقيح الفصول: ٣٨٠. والتعريفات: ٢٠٨. وشرح الكوكب المنير (٥٧٤/٢). والتقرير والتحبير (٢٨٨/٢). وتدريب الراوي (١٩٥/١).

[١] في خ: ناقل الكتاب.

[٢] في خ: بالمرسلات.

(٣) بمعناه في البرهان (٦٣٣/١س: ١، ٢).

وأبو حنيفة قائل بجميعها، قابل لها، عامل بها، والشافعي رضي الله [عنه][1] لا يعمل بشيء منها.

ومتعلق أصحاب أبي حنيفة أن الراوي إذا كان في نفسه عدلا ثقة، فروايته محمولة على وجه يقتضي القبول. ولو عيَّن من روى عنه وعدَّله، وكان من أهل التعديل، لقبل تعديله، كما قبلت روايته.

فإذا أرسل الحديث جازما، وأطلق الرواية باتة، أشعر ذلك بنهاية الثقة.

وقال بعض أئمة الحديث: إذا قال التابعي: قال رسول الله ﷺ، كان ذلك أولى من ذكره معينا منهم، فإنه لا يحكم بإثبات قول رسول الله ﷺ، مع السكوت عن ذكر من نقله، إلا مع انتفاض قلبه عن الشبهات، وطرق الريب. وإذا ذكر معينا، فكأنه لا يتقلد صحة الرواية، وإنما يكل الأمر إلى الناظرين فيمن روى عنه.

الشرح

العبارة. وانحصر الخلاف فيما إذا عرف منه أنه لا يروي إلا عن عدل، والتبس أمره، مع المصير إلى [أن](2) [أكثر](3) الرواة لا [يروون](4) إلا عن العدول.

والمقصود تحصيل غلبة الظن بأن من روى له عدل عنده. وهذا قد يكون بصريح عبارته، كقوله: أخبرني الثقة عندي. وقد يكون بمعرفة عادته، كمالك ابن أنس رضي الله عنه، وقد قال لما سئل عن عدالة شخص(5): «هل رأيته في كتابي؟

التعليق

[1] في المطبوع: عنهما.

(2) ساقطة من ت.

(3) في ت: كثرة.

(4) في ت: يرون.

(5) في ت زيادة: فقال.

ومما تمسك به القائلون بالمراسيل أن أخبار أصحاب رسول الله ﷺ مقبولة، وإن (١٦٢/ب) كان في بعضها إرسال، لاسيما أخبار الذين كانوا صبية في عهد رسول الله [ﷺ][١]، ثم وفرت حظوظهم من العلوم بعد انقلاب رسول الله [ﷺ][٢] إلى رحمة الله[٣]، كابن عباس وابن الزبير وغيرهما [رضي الله عنهم][٤]، ثم كانت أخبارهم مقبولة في الصحابة والتابعين، مع القطع بأن معظمها مراسيل. ونحن نتتبع ذلك على ما ينبغي، عند ذكرنا ما نختاره، [إن شاء الله تعالى][٥].

وأما الشافعي رضي الله عنه، فإنه استدل على رد المراسيل بأن الراوي إذا لم يذكر من روى له، فهو مجهول في حقوقنا، وقبول خبر من نجهله ولا نعرفه، مستجمعا للصفات المرعية، لا وجه له. وربما علم الراوي تعديل من روى الحديث، ولو ذكره لغيره، لعرف المخبر عنه، ما لم

الشرح

فقال: لا. فقال: لو كان عدلا، لرأيته في كتابي»(٦). أما الذي لا تعرف عادته في نفسه، فهذا ينقسم قسمين:

[الأول](٧) - فقد يكون في لفظه ما يشير إلى عدالة من روى عنه، كما إذا قال التابعي: قال رسول الله ﷺ، فهذا يقوى فيه جانب ثقة الواسطة، إذ لو لم

التعليق

[١] في خ: عليه السلام.
[٢] ساقطة من المطبوع.
[٣] في المطبوع زيادة: ﷺ.
[٤] ساقطة من خ.
[٥] ساقطة من خ.
(٦) ذكره ابن أبي حاتم في كتاب «الجرح والتعديل» (٢٤/١). وابن عبد البر في التمهيد (٦٨/١).
(٧) ساقطة من ت.

يعرفه. فإذاً الإضراب عن ذكر الراوي يخرم الثقة، ويطرق إلى القلوب التردد، فإذا سمى الراوي من حدثه وعدله، [وطرد الناظرون الجرح إن وجدوه][١]، واستمر الزمن، ولم يعثر على سبب [جارح][٢]، فيحصل به الثقة.

وإذا لم يسمِّ المروي عنه، فليست العدالة مقطوعا بها، لأن معتمدها أمور ظاهرة. وأسباب الجرح أخفى منها. والتعديل على الإبهام مع تركه تسمية المعدل، لا يتضمن الثقة في حق غير المعدل. هذا معتمد الشافعي. ويقوى كلامه جدا في بعض الصور، كما سننبه عليه، إن شاء الله تعالى.

وما اعتمده أصحاب أبي حنيفة ﷺ أولاً يعارض هذا المسلك (١٦٣/أ) فيوهنه.

الشرح

يكن عدلا عنده، لما أطلق ذلك. وليس هذا بقاطع(٣). إذ معنى قوله: قال رسول الله ﷺ: أي أُخبِرْتُ عنه. فهذا من الإضمار المقطوع (١٥٠/ب)، فيتنزل منزلة ما لو صرح به(٤).

التعليق

[١] في هامش خ: ولعله: طرق الناظرون الجرح فلم يجدوه.

[٢] في خ: خارج.

(٣) قال الشوكاني: «ولا تقوم الحجة بالحديث المنقطع، وهو الذي سقط من رواته واحد ممن دون الصحابة، ولا بالمعضل، وهو الذي سقط من رواته اثنان، ولا بما سقط من رواته أكثر من اثنين، لجواز أن يكون الساقط أو الساقطان أو الساقطون أو بعضهم غير ثقات». راجع إرشاد الفحول: ٦٦.

(٤) هذا مبني على القول بأن رواية العدل عنه تعديل له، ولكن هذا غير مسلَّم، فإن العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لتوقف فيه أو جرحه. ثم إن الراوي عنه ساكت عن تعديله. ولو كان السكوت عن الجرح تعديلا، لكان السكوت عن التعديل=

وما ذكروه من أمر الصحابة ﵃، وإرسالهم الحديث، فقد قال القاضي منتصرا للشافعي: ثبوت الاحتجاج بما أطلقه [أحداث][١] أصحاب رسول الله ﷺ من الروايات، مع ترددها بين الإسناد والإرسال، لا يثبت الاحتجاج بما تحقق الإرسال فيه، إلا من جهة القياس، والأقيسة الظنية: المعنوية منها والشبهية، يقتضي ما يصح منها على السبر العمل، ولا يسوغ استعمالها في القطعيات في النفي والإثبات.

الشرح

[الثاني](٢) - ألا يكون له عادة معروفة، ولا تشير ألفاظه إلى تعديل الواسطة. فهل يقال: إنه لا يقدم على الرواية مستندة إلى الرسول إلا أن يثبت عنده عدالة الواسطة، أو لا يحقق ذلك في حقه، بل لا يعلم إلا محض روايته؟ هذا مما يتردد فيه، وهي أضعف صور المرسل في القبول.

فإذا تصورت الصور على ما قررناه، فنقول: لا يخلو: إما أن يبنى الافتقار في التزكية إلى ذكر السبب، أو يبنى على الاكتفاء بالإطلاق. فإن وقع التفريع على الافتقار إلى ذكر الأسباب، وجب القطع بإبطال الإرسال(٣). وإن وقع الاكتفاء بإطلاق التعديل، فلا يخلو: إما أن يبنى الأمر على اشتراط عدد

التعليق

= جرحا. ولو سلمنا أن الرواية تعديل، فتعديله المطلق لا يقبل ما لم يذكر السبب. وإن سلم قبول التعديل المطلق، فذلك في حق شخص تعرف عينه، ولا يعرف بفسق. أما من لم تعرف عينه، فلعله لو ذكره، لعرفناه بفسق لم يطلع عليه المعدِّل. راجع هذه الاعتراضات في: المستصفى (١٦٩/١وما بعدها). وإحكام الآمدي (٣٠٠/١وما بعدها).

[١] في خ: أحد.

(٢) في ت: والوجه الثاني.

(٣) راجع مسألة ذكر سبب الجرح والتعديل في: (٦٨٧/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

وحاصل التمسك بذلك اعتبار ما تحقق فيه الإرسال، بما تعارض فيه احتمال الإسناد والإرسال، فقد بطل على ما زعم هذا المسلك.

فإذا وضح اعتبار ما تمسك به النفاة والمثبتون، فقد [حان][١] أن نوضح المختار قائلين: قد ثبت أن المعتمد في الأخبار ظهور الثقة في الظن الغالب، فإن انخرمت، اقتضى انخرامها التوقف في القبول. وهذا الأصل مستنده الإجماع الذي ثبت نقله من طريق المعنى استفاضة وتواترا. فإذا سبرنا ما ردوه وما قبلوه، يحصل لنا من طريق السبر أنهم لم يرعوا صفات تعبدية، كالعدد والحرية، وإنما اعتمدوا الثقة المحضة، فلتعتبر هذه [قاعدة في الباب][٢].

الشرح

المعدل، أو يبنى على الاكتفاء بتعديل الواحد(٣). فإن فرِّع على القول باشتراط عدد المعدِّل، لزم ردُّ المراسيل، إذ أقصى الأمر أن يقدَّر معدِّلا مصرِّحا معيِّنا من عدَّله، وتعديله وحده غير مكتفى به. فلابد على هذا من رد المراسيل(٤).

وإن فرِّع الأمر على الاستغناء عن ذكر الأسباب، وعلى الاكتفاء في التعديل بالأفراد، فعلى هذا يختلف العلماء. وحاصل الخلاف: أن القائل بنى الأمر على حصول ظن العدالة على الشرط الذي ذكرناه. وهو أمر معتمد حتى

التعليق

[١] في المطبوع: جاز.

[٢] في خ: في قاعدة الباب.

(٣) راجع مسألة اشتراط العدد في التعديل: (٢/٦٩٠) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) راجع أدلة المنكرين للعمل بالمراسيل في: الرسالة: ٤٦٥. والتبصرة: ٣٢٦. وإحكام الباجي: ٣٥٣. وإحكام ابن حزم (١/١٣٥). والمعتمد (٢/١٤٧). وأصول السرخسي (١/٣٦٠). والمستصفى (١/١٦٩). وإحكام الآمدي (١/٣٠٠). وشرح العضد (٢/٧٤). والتقرير والتحبير (٢/٢٩٠). وفواتح الرحموت (٢/١٧٦). ونزهة الخاطر (١/٣٢٥).

ومساقها يقتضي رد بعض وجوه الإرسال وقبول بعضها، فإذا قال الراوي: سمعت رجلا يقول: قال فلان، فليس في هذا المسلك من الرواية ما يقتضي الثقة، فالوجه القطع بردها. (١٦٣/ب) وإن قال: سمعت رجلا موثوقا به عدلا رضا يقول: سمعت فلانا، وكان الراوي ممن يقبل تعديله لعدالته، واستقامة حالته، وعلمه بالجرح والتعديل ودرايته، فهذا يورث الثقة لا محالة.

وليست الثقة على قضية واحدة، بل هي على أنحاء، ولها مبتدأ ومنتهى ووسائط بينهما، ويبعد أن يشترط في الراوي أن يعرفه كل من يبلغه خبر مسند حتى يسنده إليه. وإذا استحال اشتراط هذا، لزم على الاضطرار تعديل حال من يلتزم موجب الإخبار، على تعديل الأئمة المشهورين وعرفانهم.

الشرح

يظهر ما ينفيه[١].

وهذا يناظر عندي مسألة تقدمت، وهي [ما][٢] إذا روى الراوي وخالف، [فإنا][٣] قد قلنا: يُظَنُّ عند مخالفته للرواية اطلاعه على ما يقتضي ترك التمسك بها[٤].

فإذا قال القائل: فلعلَّه متوهم. قلنا: غلبة الظن حاصلة، وإمكان الخطأ غير مضر، والنظر إلى الترجيح مع إبهام أحد الأمرين محال. فقد وجدت غلبة الظن، ولم يبق إلا إمكان الإسقاط، وذلك لا يمنع العمل[٥]. هذه نكتة

التعليق

(١) راجع: (٢/٧٠٩) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٣) في ت: فإنه.

(٤) راجع: (٢/٢٧١) من هذا الجزء.

(٥) راجع: (٢/٢٧٢) وما بعدها من هذا الجزء.

[فإذا][1] قال: أخبرني الثقة، أو من لا أتمارى فيه خيرا [ونبلا][2]، فقد أفضى ذلك إلى المطلب المقصود في الثقة، وكذلك إذا قال الإمام الراوي: قال رسول الله ﷺ، فهذا بالغ في ثقته بمن روى له.

فليطرد الطارد ما ذكرناه طردا وعكسا في صور الإرسال، وليحكم في رده وقبوله بموجب الثقة.

الشرح

القائلين، وهي لعمري صحيحة.

وأما الرادُّون فقد قالوا: إنه لو سلمنا أنه عدَّله فكذلك، إنما يكتفى به عند معرفة عين الراوي والبحث عن أسباب الترجيح مع تحقق فقدانها. وإذا تعذرت معرفة عين الراوي، امتنع العمل، لتعذُّر شرطه، وهو البحث عن حاله، ومعرفة عدالته، التي هي شرط قبول قوله.

قالوا: ونحن قد رددنا رواية المستور، لعدم تحقق العدالة، وإن كنا لم نطلع على فسق، فالمتهم أولى بالرد، لاحتمال أن لو عرفناه لعرفناه بالفسق(3). وهذا القول ضعيف، فإن المستور لم يستند تعديله إلى جهة(4). وهذا قد قدمنا أنا تلقينا تعديله ممن روى عنه على التفسير الذي مر(5).

وأما إذا لم يغلب على الظن أنه عدَّله بوجه، فلا سبيل إلى قبول هذا الخبر بحال. هذا مستند المذاهب، والتنبيه على سرِّ كل قول منها، وبيان مأخذه، والصحيح منها.

التعليق

[1] في خ: إذا.
[2] في خ: ونيلا.

(3) راجع تقرير هذه الأدلة في مراجع (2/718) هامش: 4 من هذا الجزء.
(4) يريد جهة معينة من الفسق أو العدالة. بل أمره متردد. راجع: (2/677) هامش: 2 من هذا الجزء.
(5) في: (2/715) من هذا الجزء. عند قوله: فهذا ينقسم قسمين..

ثم مخالفة الشافعي في أصول الفقه شديدة، وهو ابن بجدتها وملازم أرومتها، ولكني رأيت في كلام الشافعي ما يوافق مسلكي هذا، وتقر به الأعين. قال رحمه الله: مرسلات ابن المسيب حسنة، وشبب بقبولها والعمل بها. وقال في كتاب «الرسالة»: العدل الموثوق به إذا أرسل وعمل بمرسله العاملون قبلته.

الشرح

والصواب عندي في هذه المسألة قبول المراسيل، تفريعاً على الاكتفاء في تعديل الراوي بقول الواحد. وأما على طلب عدد المزكّي، فلا سبيل إلى القبول بحال[1].

وأما ما ذكره الشافعي: (**من التشبيب بقبول [مراسيل]**[2] **ابن المسيب**). وقوله أيضا: (**العدل الموثوق به إذا أرسل**) إلى آخره[3]. فتتبع القاضي تتبع صحيح، فإنه قال: (**مراسيل ابن المسيب حسنة، لست أدري ما الذي يحسِّنها؟ قال: وقد بُلِّغتُ عن هذا الحبر أنه قال: تتبعت [معظمها]**[4] **فوجدتها مسندة من غير طريقه. قال القاضي: وهذا فيه نظر**)[5]. فرحم الله القاضي، ما أجمل هذا الرد، وما ألطف هذه العبارة[6]. فإنه (١٥١/أ) [يقول][7]: إذا ثبت الإسناد، فالعمل يستند إلى المسنَد دون المرسَل[8]. هذا كلام صحيح، فلا معنى لقبول المراسيل على هذا التقدير[9].

التعليق

(١) راجع: (٧١٨/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع البرهان (٦٣٩/١س: ٧ - ٩).

(٤) في ت: قطعها.

(٥) راجع البرهان (٦٣٩/١س: ١٠ ـ ص: ٦٤٠س: ١).

(٦) راجع: (٨٠/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٧) في ت: قال.

(٨) راجع البرهان (٦٤٠/١س: ١، ٢).

(٩) قال الأسنوي رحمه الله: «فإن قيل: ما فائدة قبوله والأخذ به إذا تأكد بقياس أو=

وقد تعرض القاضي لتصفح كلام الشافعي في هذا الفصل، فقال: قوله: مراسيل ابن المسيب (١٦٤/أ) حسنة، لست أدري ما الذي يحسنها؟ وقد بلغت عن هذا الحبر أنه قال في بعض مجموعاته: تتبعت مراسيل سعيد، فألفيت معظمها مسندا من غير طريقه.

وهذا فيه نظر، فإن التمسك بإسناد من أسند، وعليه إحالة العمل والقبول، لا على المراسيل. فأما العمل إن لم يكن على وفاق، فلا وقع له، وإن كان على وفاق، فالتمسك [بالإجماع][١]. فهذا معترضه على الشافعي.

الشرح

قال القاضي: وأما الوجه الثاني: وهو قوله(٢): **(العدل الموثوق به إذا أرسل وعمل بمرسله العاملون قبلته)**(٣) فيقال له: إن كان العمل عمل أهل الإجماع، فالاعتماد على الإجماع، وإن لم يكن على العمل إجماع، فلا التفات إليه. فهذا معترضه(٤) على الشافعي، وهو كلام بالغ(٥).

التعليق

= بمسند آخر صحيح، مع أن القياس والمسند كافيان في إثبات الحكم؟ قلنا: فائدته في الترجيح عند تعارض الأحاديث، فإن أحد الحديثين المقبولين يرجح على الآخر، إذا عضده قياس أو حديث آخر مقبول». راجع شرح الأسنوي (٢٦٨/٢). وانظر في جواب آخر عند العضد (٧٥/٢).

[١] في خ: الإجماع.

(٢) يعني الإمام الشافعي.

(٣) حكاه عنه الإمام في البرهان (٦٣٩/١س: ٨، ٩). وبمعناه في الرسالة: ٤٦٢، ٤٦٣.

(٤) يعني القاضي كما نقله الإمام في البرهان (٦٤٠/١س: ٢ - ٤). والغزالي في المنخول: ٢٧٣.

(٥) لأن الشروط أو المعضدات التي ذكرها الإمام الشافعي لقبول المرسل، إن لم ترفع علة عدم القبول، وهي جهالة المروي عنه، لا تكون معضدة، بل هي إما ضم غير مقبول إلى غير مقبول مثله، أو ضم مقبول إلى غير مقبول. قاله المطيعي في تعليقه على شرح الأسنوي (٨٢١/٣).

والذي لاح لي أن الشافعي ليس يرد المراسيل، ولكن يبغي فيها مزيد تأكيد بما يغلب على الظن، من جهة أن الإرسال على حال يجر ضربا من الجهالة في المسكوت عنه. فرأى الشافعي [أن يؤكد الثقة][١].

فليثق الناظر بهذا المسلك الذي ذكرته، فعلى الخبير سقطت.

وقد عثرت من كلام الشافعي على أنه إن لم يجد إلا المراسيل، مع الاقتران بالتعديل على الإجمال، فإنه يعمل به، فكأن إضرابه عن المراسيل في حكم تقديم المسانيد عليها. وهذا إذا اقترن المرسل بما يقتضي الثقة. وهذا منتهى القول في ذلك. والله أعلم.

الشرح

قال الإمام رحمه الله: (والذي لاح لي أن الشافعي [لا](٢) يرد المراسيل) إلى قوله (والقول [على تفصُّل وتحصُّل](٣))(٤). قال الشيخ: هذا كلام واضح في نفسه، إلا أن هذا المذهب الذي حكاه الإمام عن الشافعي في قبول المراسيل(٥)، لم يحكه غيره من الأصوليين، بل أطلقوا القول بأن الشافعي يرد المراسيل(٦). ويحتمل أن يكون هذا قولا آخر(٧). وظاهر كلام الإمام منع ذلك

التعليق

[١] في خ: أن الراوي تأكد الثقة.

(٢) في البرهان: ليس.

(٣) في ت: على تفصيل وتحصيل. وفي البرهان: والقول في الرد والقبول على...

(٤) انظر البرهان (١/٦٤٠س: ٥ ـ ص: ٦٤١س: ٧).

(٥) المرجع السابق (١/٦٤٠س: ٥).

(٦) راجع (٢/٧١٨) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٧) يظهر ذلك مما يورده مثبتو العمل بالمرسل. قالوا: لأن الشافعي رحمه الله يقول في كتبه: «حدثني الثقة». وهذا تمسك منه بالمراسيل، فلو لم يكن عنده حجة، وإلا لما احتج به على غيره. ذكره ابن برهان في الوصول (٢/١٨١). وانظر قول الشافعي: «أخبرنا الثقة» في الرسالة: ١٢٩.

وقد سمَّى الأستاذ أبو بكر بن فورك رحمه الله قول التابعي: قال رسول الله ﷺ، وقول تابع التابعي: قال الصحابي، منقطعا. وسمَّى ذكر الواسطة على الإجمال مرسلا. مثل أن يقول التابعي: قال رجل: قال رسول الله ﷺ. وفي كلام (١٦٤/ب) الشافعي إشارة إلى هذا. وليس ذلك متعلقا بفرق معنوي، وإنما هو ذكر ألقاب في الباب، ذكرناها حتى يطلع الناظر عليها إذا وجدها في كلام الأئمة. والقول في الرد والقبول على ما تفصل وتحصل.

[فصل][١]. [في تحمل الرواية][٢] وجهة تلقيها، ومن يصح [منه][٣] تحملها

فنقول: إذا روى الشيخ الذي منه التلقي شفاها، ونطق بما سمعه لفظا، ووعاه السامع وحواه، فهذا هو التحمل والتحميل.

الشرح

عن الشافعي، وإنما رد المذهب إلى ترجيح المسند على المرسل(٤). وهذا خلاف ما نقله الناس عنه، فلا ينبغي أن يترك النقل المصرح به، بناء على قضية استبد هو بفهمها من غير تصريح بنقلها.

قال الإمام: **(فصل ـ في تحمل الرواية، وجهة تلقيها)** إلى قوله **(ووضوح ذلك يغني الناظر عن مزيد بيان)**(٥). قال الشيخ: هذا كله واضح، والمختار ما

التعليق

[١] في خ: باب.

[٢] ما بين [ ] كتب بخط بارز في خ.

[٣] في خ: منها.

(٤) انظر البرهان (١/٦٤٠س: ١١). والرسالة: ٤٣١. والمنخول: ٢٧٦. والتقرير والتحبير (٢/٢٩٢).

(٥) انظر البرهان (١/٦٤١س: ٨ ـ ص: ٦٤٥س: ١).

ولو كان الحديث يقرأ والشيخ يسمع، نظر: فإن كان يحيط بما يحرِّفه القارئ، ولو فرض منه تصريف وتحريف، لرده، فسكوته والأخبار التي تقرأ بمثابة نطقه، والحديث يستند بذلك. فإن قيل: هذا تنزيل منكم للسكوت منزلة القول. وهذا من خصائص من يجب له العصمة. قلنا: إخباره [تصريحا][١] ونطقا، كان تحميلا للرواية، من جهة أنه أفهم بما أسمع السامع من عباراته.

فإذا كان الحديث يقرأ، وهو يقرر ولا يأبى، مع استمرار العادات في أمثال ذلك، فهذا على الضرورة حالٌّ محل التصريح بتصديق القارئ. ومن لم يفهم من هذه القرائن ما ذكرناه، فلا يفهم أيضا من الإخبار النطقي.

الشرح

اختاره القاضي في منع الرواية(٢)، اعتماداً على نظر غير الشيخ(٣).

واعلم أن المعتمد في التحمل هو الضبط دون العدالة والبلوغ والإسلام، فيصح أن يروي الصبي بعد بلوغه ما سمعه في حال صباه(٤)، كما روى محمود

التعليق

[١] في خ: كان تصريحا.

(٢) المسألة مترجمة: هل سكوت الشيخ عند القراءة بلا موجب كإقراره؟ راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (١/١٦٥). وإحكام الآمدي (١/٢٨٠). وشرح العضد (٢/٦٩). والمسودة: ٢٨٤. والتقرير والتحبير (٢/٢٧٨). وشرح الأسنوي (٢/٢٦٢). وشرح الكوكب المنير (٢/٤٩٦). ونزهة الخاطر (١/٣٠٥).

(٣) وصورة المسألة: ما إذا كانت النسخة بيد غير الشيخ، وكانت الأحاديث تقرأ، وذلك الناظر عدل مؤتمن. قال القاضي: «إن ذلك لا يصح، فإن الشيخ ليس على دراية بما فيها، فلم ينهض مُفْهِماً مُحَمِّلا». راجع البرهان (١/٦٤٣س: ١٤ ـ ص: ٦٤٤س: ٢).

(٤) راجع: (٢/٦٧٠) هامش: ٣ من هذا الجزء.

وأما ما ذكره السائل من أن السكوت (١٦٥/أ) إنما ينزل منزلة التقرير ممن يجب عصمته، فيقال: السكوت مع القرائن التي وصفناها ينزل منزلة النطق، ثم النطق ممن لا يعصم عرضة الزلل أيضا، ولكنا تعبدنا بالعمل بظواهر الظنون، مع العلم بتعرض النقلة لإمكان الزلل، وتعمد الخلف والكذب.

ثم ما ذكرناه يتأيد بإجماع أهل الصناعة، فما زالوا يكتفون بما وصفناه في تلقي الأحاديث من المشايخ، وهذا إذا كان الشيخ يدري ما يجري.

ويلتحق بهذا القسم أن يكون عنده للأحاديث التي تقرأ نسخة مهذبة، وكان ينظر فيها، فهذا ثَبَتٌ يكتفى بمثله، ولا يشترط استقلال الشيخ بحفظ الأحاديث عن ظهر قلبه.

وإذا كان لا يحيط بها، وكان لا ينظر في نسخة يعتمدها، ولو فرض التدليس عليه لما شعر، فإذا قرئ عليه على هذه الصفة شيء من مسموعاته، فهذا باطل قطعا، فإن التحمل مرتب على التحميل. فإذا لم يحمل الشيخ السامع الرواية، فكيف يحمِّلها؟ وأي فرق بين شيخ يسمع أصواتا وأجراسا، لا يأمن تدليسا والتباسا، وبين شيخ لا يسمع ما يقرأ عليه؟ والغرض المطلوب الفهم والإفهام.

الشرح

ابن الربيع حديث المجة التي مجها النبي ﷺ في وجهه وهو ابن سبع سنين[١].
وكذلك يجوز أن يروي الكافر بعد إسلامه ما سمعه في حال كفر ووعاه[٢]،

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٦٧٢/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٢) قارن بما قاله في: (٦٧٨/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

وتردد جواب القاضي فيه إذا كانت النسخة بيد غير الشيخ، وكانت الأحاديث تقرأ، وذلك الناظر عدل مؤتمن، لا يألو جهدا في التأمل، [وصغوه][١] [الأظهر][٢] إلى أن ذلك لا يصح، فإن الشيخ ليس على دراية (١٦٥/ب) فيه، فلم ينهض مفهما محمِّلا، فلئن جاز الاكتفاء بنظر الغير، فينبغي أن يجوز الاكتفاء بقراءة القارئ المعتمد من النسخة المصححة. فهذا ما يتعلق بالتحمل، وفيه بيان الغرض من التحميل.

ثم المرعي في صفة [المتحمل][٣] الاستمكان من الفهم والتحمل، والمعتبر في صفته هو المعتبر في صفة متحمل الشهادة. ثم إذا نجرت النوبة والشيخ على خبرة مما يجري، فلا حاجة أن يقول الشيخ للقارئ: كما قرأت، أو أصبت، أو ما جرى هذا المجرى من الألفاظ، وقد اشترط بعض المحدثين ذلك.

فإن كان هذا مذكورا للتأكيد والاستقصاء، فالأمر فيه قريب. وإن ذكر هؤلاء ذلك شرطا في صحة التحمل [والتحميل][٤]، فهو ساقط

الشرح

وكذلك الفاسق بعد عدالته(٥).

والسبب في ذلك: أن الفهم يُطْلب للحفظ والوعي، والعدالة تطلب لتحصيل غلبة الظن بقوله، فلا يضره في التحمل فقدان الإسلام والعدالة.

التعليق

[١] في خ: صفو.
[٢] في خ: الأطهر.
[٣] في خ: التحمل.
[٤] ساقطة من خ.

(٥) إلا من كان فسقه من قِبَل القذف، فإن أبا حنيفة يقول: لا تقبل شهادته وإن تاب. راجع فتح القدير (٧/٤٠٠). وبداية المجتهد (٢/٣٨٦).

عند قرائن الأحوال، كما تقدم وصفها حالَّة محل التصريح بالقول قطعا. والتعويل على وقوع الإفهام والفهم، وتحقق الإحاطة والعلم، ووضوح ذلك يغني الناظر عن مزيد البيان.

مسألة:

إذا قال الشيخ المتلقى عنه: [أجزتك][١] أن تروي عني ما صح عندك من مسموعاتي، أو عيَّن كتابا، وأجاز له الرواية عنه، فقد تردد الأصوليون في ذلك.

فذهب ذاهبون إلى أنه لا يتلقى بالإجازة حكم، ولا يسوغ التعويل عليها [عملا ورواية.

والذي نختاره جواز التعويل عليها][٢]. فإن المعتمد في الباب

الشرح

وكذلك الحكم [في الشهادة](٣) مع ضيق بابها. فإذا شهد العبد بعد حريته بشهادة تَحَمَّلها في حال رقه، قبلت شهادته. قال مالك رحمه الله: إلا أن يكون أداها في حال رقه ورُدَّت، فإنها لا تقبل بعد ذلك أبدا. إما لكونه قد حكم بردها، فلا تنقض الأحكام، أو لكونه يتهم على إزالة عيب الرد عن نفسه بإعادة أدائها(٤). هذا تمام الكلام في ذلك.

قال الإمام: (مسألة: إذا قال الشيخ المتلقى عنه [للراوي](٥): [أجزت لك](٦) أن تروي عني ما صح عندك من مسموعاتي) إلى قوله (وإن تحقق ظهور

التعليق

[١] في خ: أجزت لك.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع المدونة (١٣/١٥٤). والكافي لابن عبد البر (٢/٢١١). والشرح الصغير (٥/٥٧٢).

(٥) ساقطة من البرهان.

(٦) في البرهان: أجزتك.

الثقة، فإذا تحقق سماع الشيخ، وذكر [المتلقي][١] منه سماعه، وسوَّغ له إسناد (١٦٦/أ) مسموعاته إلى أخباره، فلا فرق بين أن يعلق الإخبار بها جملة، وبين أن يعلقه تفصيلا. وقد تمهد بما تقدم أن إفصاحه بالنطق ليس شرطا، فإن الغرض حصول الإفهام وترتب الفهم عليه. وهذا يحصل بالإجازة المفهمة.

أعلاها الإشارة إلى كتاب، وربطه إجازة الرواية مع الإخبار عن صحة السماع فيه، وقد يؤكد بعض المحدثين هذا القسم بالمناولة: وهي أن يناول الشيخ المتلقى عنه كتابا، ويقول: دونك فاروه عني. ولست أرى في المناولة مزيد تأكيد.

فإذا فوض المجيز إلى المتلقي تصحيح المسموعات، ولم ينص عليها، فهذه إجازة مترتبة على عماية، والأمر في تصحيحها موكول إلى صحة بحث الراوي عن ثبوت سماع الشيخ، مع انتفاض الشيخ عن التحريفات. وهذا يعسر دركه، ويتطرق إليه جهات من الجهالات تنخرم الثقة [بأدناها][٢].

الشرح

سماع موثوق به، فإذ ذاك، وهيهات)(٣). قال الشيخ: والذي نختاره في الإجازة أنه يجوز أن تستند إليها الرواية(٤)، والدليل عليه أن الحديث

التعليق

[١] في خ: متلقى.

[٢] في خ: لأدناها.

(٣) راجع البرهان (٦٤٥/١س: ٢ ـ ص: ٦٤٦س: ١٢).

(٤) راجع الخلاف في العمل بالإجازة: إحكام الباجي: ٣٨٢. والمستصفى (١٦٥/١). والوصول لابن برهان (٢٠٠/٢). وإحكام الآمدي (٢٨٠/١). وشرح العضد (٦٩/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧٧. والتقرير والتحبير (٢٨١/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٠٠/٢). وفواتح الرحموت (١٦٥/٢).

فإن كان المتلقي معوِّلا على خطوط مشتملة على سماع الشيخ، فلست أرى ذلك مقنعا. وإن تحقق ظهور سماع موثوق به، فإذ ذاك. وهيهات.

ومما يتعلق بتتميم الكلام في هذا أن الذي مستنده الإجازة يعمل بما يتلقاه، ويعمل غيره بما رواه على هذه الجهة. ولكن [اللائق به أن يذكر جهة][١] تلقيه الإجازة، فإن ذلك أدفع للَّبس، وأرفع للريب. فإن

الشرح

والخبر عندنا: هو كلام النفس، والألفاظ إنما تسمى كلاماً، توسعا وتجوزاً(٢)، والشيخ لم يسمع الراوي لفظا، ولا علم ما في قلبه ذكراً، وقد لا يكون الشيخ حافظا للأحاديث التي أجازه فيها أصلاً، فكيف يصح أن يقول: حدثني أو أخبرني، ولم يحدثه ولا أخبره(٣)؟ وهذا ممتنع. وقد اختلف قول مالك في صحة إسناد الرواية إلى الإجازة(٤)، والصحيح عندي ما قدمته فيها.

قال الإمام: (ومما يتعلق [بتتمة](٥) الكلام) إلى آخر المسألة(٦). قال

التعليق

[١] في خ: اللائق أن نذكر أن جهة.

(٢) هذا على مذهب الأشعرية. وقد سبق تقريره في:(٢٣٢/١) هامش: ٣من الجزء الأول.

(٣) ولكن هذا ينتقض بما إذا كان الراوي عن الشيخ هو القارئ، فإنه لم يوجد من الشيخ فعل الحديث، ولا ما يجري مجراه، وهو قادر على القراءة بنفسه، ومع ذلك فإنه يجوز للراوي أن يقول: أخبرت وحدثني، حيث كانت قراءته عليه مع السكوت دليل صحة الحديث. قاله الآمدي في الإحكام (٢٨١/١).

(٤) حكى القاضي عبد الوهاب عن مالك وأشهب قبولها. راجع شرح تنقيح الفصول: ٣٧٨. ونقل ابن وهب عنه أنه قال: «لا أرى هذا يجوز، ولا يعجبني. أورده الخطيب في الكفاية: ٣١٧. وقال: قاله على وجه الكراهة أن يجيز العلم لمن ليس من أهله، ولا من خدمه، وعانى التعب فيه..».

(٥) في البرهان: بتتميم.

(٦) انظر البرهان (٦٤٦/١س: أخير ـ ص: ٦٤٧س: ٩).

قال: حدثني فلان، أو أخبرني (١٦٦/ب) مطلقا، فلست أرى ذلك خلفا محضا، لتحقق الثقة. وقد تقدم أن نفس لفظ الشيخ ليس شرطا، وليس قوله: حدثني، في الإجازة عبارة مرضية لائقة بالتحفظ والتصون، فالوجه البوح بالإجازة.

وللمحدثين مواضعات يرتبونها، ويقولون في بعضها: أخبرني، وفي بعضها: حدثني، وليست على حقائق، وليسوا ممنوعين من اصطلاحهم، ولكل طائفة في الفن الذي تعاطوه عبارات مصطلحة.

مسألة:

إذا وجد الناظر حديثا مسندا في كتاب مصحح، ولم يسترب في ثبوته، واستبان انتفاء اللبس والريب عنه، ولم يسمع الكتاب من شيخ، فهذا لا يروي ما رآه.

ولكن الذي أراه أنه يتعين عليه العمل به، ولا يتوقف وجوب العمل على المجتهدين [بموجبات][١] الأخبار على أن تنتظم لهم الأسانيد في جميعها.

الشرح

الشيخ: هذا كله واضح، لا إشكال فيه(٢).

قال الإمام: (**مسألة: إذا وجد الناظر حديثا مسندا**) إلى قوله (**وترتيب أبواب**)(٣). قال الشيخ: مذهب جماهير المحدثين امتناع إسناد الأعمال إلى

التعليق

[١] في خ: بوجوب.

(٢) وحاصله أن الأفضل للمجاز أن يبين نوع الإجازة. فإن ناوله الشيخ كتابا فيه حديث هو سماعه، استحب له أن يقول: أخبرني وحدثني مناولة. وكذلك الحكم أيضاً إذا كتب إليه بحديث، فله أن يقول: كاتبني بكذا، وحدثني أو أخبرني بكذا كتابة. راجع إحكام الباجي: ٣٨٢. وإحكام الآمدي (٢٨١/١).

(٣) انظر البرهان (٦٤٧/١س: ١٠ ـ ص: ٦٤٩س: ٧).

والمعتمد في ذلك إن روجعنا فيه [الثقة][١]. والشاهد له أن الذين كانوا يرد عليهم كتاب رسول الله ﷺ [على أيدي نقلة ثقات][٢]، كان يتعين عليهم الانتهاء إليها والعمل بموجبها. ومن بلغه ذلك الكتاب، ولم يكن مخاطبا بمضمونه، ولم يسمع من مسمع، كان كالذين قُصِدوا بمضمون الكتاب، ومقصود الخطاب.

ولو قال هذا الرجل: رأيت في صحيح محمد بن إسماعيل البخاري، ووثقت باشتمال الكتاب عليه، فعلى الذي سمعه يذكر ذلك أن يثق به، ويلحقه بما تلقاه بنفسه، ورآه ورواه من الشيخ المسمع.

الشرح

الأخبار المرسلة، لالتباس الوسائط، وعدم صفات (١٥١/ب) الرواة، واحتمال الرجوع إلى نقل من لا يصح استناد الرواية إلى نقله. وإذا كان كذلك، فصحة النسخة اقتصاراً عليها، لا يتحصل منه معرفة الواسطة(٣). فإذا وجد نسخة مصححة مثلا من صحيح البخاري(٤)، فمن الذي أوصله إلى أن هذا تصحيح البخاري(٥)؟

التعليق

[١] في خ: النقل.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٣) راجع الخلاف في العمل بالوِجَادَة: المستصفى (١٦٦/١). والمنخول: ٢٦٩. وإحكام الآمدي (٢٨١/١). وشرح الأسنوي (٢٦٤/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٢٥/٢). وحاشية البناني (١٧٥/١). وتدريب الراوي (٦١/٢). وفواتح الرحموت (١٦٥/٢). ونزهة الخاطر (٣١١/١).

(٤) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجُعْفي البخاري، أبو عبد الله، الإمام الحافظ الشهير، صاحب «الجامع الصحيح» و«التاريخ» وغيرهما من المصنفات. وهو إمام أهل الحديث، وأول من وضع في الإسلام كتابا صحيحا. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٢٥٦) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٤٧/٩). وتذكرة الحفاظ (٥٥٥/٢). وسير أعلام النبلاء (٣٩١/١٢).

(٥) قالوا: قد يكون ذلك بغلبة الظن، أو بقول عدل، لعمل الصحابة بكتبه عليه السلام. راجع المستصفى (١٦٦/١). وإحكام الآمدي (٢٨٢/١).

ولو عرض (١٦٧/أ) ما ذكرناه على جملة المحدثين لأبوه، فإن فيه سقوط [منصب][١] الرواية عند ظهور الثقة، وصحة الرواية، وهم عصبة لا مبالاة بهم في حقائق الأصول.

وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل، صادفها خارجة في الرد والقبول على ظهور الثقة وانخرامها. وهذا هو المعتمد [الأصولي][٢]، فإذا صادفناه لزمناه، وتركنا وراءه المحدثين ينقطعون في وضع ألقاب وترتيب أبواب.

الشرح

ولو قدَّرنا أنه ثبت عنده ذلك، افتقر إلى أن يثبت عنده الطريق من البخاري إلى النبي ﷺ(٣). فهؤلاء القوم لا يجيزون أبدا الرواية والعمل بها(٤)، إلا إذا عرفت الوسائط، وظهرت عدالتهما(٥).

وما وراء ذلك، فلا يصح أن يكون من أخبار الآحاد، فلا يلتفت إلى صحة النسخة، إلا أن يقول الراوي: أنا أروي هذا عن فلان، وعيَّن من روى له، وعلِمَه الفرع وتحقق عنده ضبطه وعدالته. فعلى هذه القاعدة يمنعون التعلق بالنسخ الصحيحة. وهذا هو الظاهر في طلب صحة المراد وانتفاء الإشكال عن طرق أدلة الأحكام(٦). والمحدِّثون في هذا الباب هم أهل هذا الفن على

التعليق

[١] في خ: نصب. وفي الهامش: منصب.

[٢] في خ: للأصولي.

(٣) يقال: الطريق قد ذكره البخاري، وهو ثقة. فيكتفى في تعديل الراوي بقوله، كما في المرسل.

(٤) يريد الوجادة.

(٥) يريد الراوي وصاحب النسخة.

(٦) لأن اشتراط ذلك يؤدي إلى تعطيل السنن. راجع المنخول: ٢٦٩. والتقرير والتحبير (٢/٢٨٤). وشرح الكوكب المنير (٢/٥٢٧).

مسألة:

إذا قال الصحابي: من السنة كذا، فقد تردد فيه العلماء، فذهب ذاهبون إلى أن قوله هذا محمول على النقل عن رسول الله ﷺ، كأنه قال: قال رسول الله ﷺ كذا، فإن السنة إذا أطلقت، تشعر بحديث الرسول عليه السلام.

الشرح

الحقيقة، فلا معنى لاطراح أقوالهم بالكلية[1].

قال الإمام: (**مسألة: إذا قال الصحابي: من السنة كذا، فقد تردد فيه العلماء**) إلى قوله (**ويلتحق الآن بذلك مسائل**)[2]. قال الشيخ: ينبغي ههنا أن نتكلم على مراتب نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ، وبيان تفاوتها، وموضع الوفاق والخلاف، وهي على خمس مراتب:

الأولى: وهي أعلاها أن يقول الصحابي: أخبرني رسول الله ﷺ، أو حدثني، أو شافهني، أو سمعته يقول. فهذا هو الأصل في الرواية: «نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها [فأداها][3] كما سمعها»[4]. فلا يتطرق إلى هذا شيء أصلاً، إلا احتمال الكذب سهواً أو عمداً، وهو معرض عنه بالإجماع، للأدلة الدالة على وجوب العمل عند أخبار الآحاد، ولا ينفك شيء منها عن هذا الاحتمال[5].

التعليق

(١) فيه ردٌّ على الإمام حين قال: «وهم عصبة لا مبالاة بهم في حقائق الأصول». راجع البرهان (٦٤٩/١س: ٢، ٣).

(٢) انظر البرهان (٦٤٩/١س: ٨ ـ ص: ٦٥٠س: ٦).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) سبق تخريجه في: (٦٥٣/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٥) راجع هذه الرتبة في: إحكام الباجي: ٣٨٦. والمستصفى (١٢٩/١). وإحكام الآمدي (٢٧٧/١). وشرح العضد (٦٨/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧٣. وشرح الأسنوي (٢٥٨/٢). وشرح الكوكب المنير (٤١٨/٢).

وأبى المحققون هذا، فإن السنة هي الطريقة، وهي مأخوذة من السنن والاستنان، فلا يمتنع أن يحمل ما قاله على الفتوى. وكل مفت ينسب فتواه إلى شريعة رسول الله ﷺ، ثم مستند الفتوى قد يكون نقلا، وقد يكون استنباطا واجتهادا، فالحكم بالرواية مع التردد، لا أصل له.

الشرح

المرتبة الثانية: أن يقول: قال رسول الله من لم يعاصر رسول الله ﷺ، بناء على ما بلغه على ألسنة التواتر والآحاد، وإذا لم يمنع ذلك في حق التابعي، فكذلك يصح من الصحابي، ودليل الاحتمال الوقوع. فقد روى أبو هريرة: «أن من أصبح جُنُباً، فلا صوم له»(١). ولما روجع قال: أخبرني به الفضل بن عباس(٢). وكذلك روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ لم يزل يُلبيِّ حتى رمى جمرة العقبة»(٣). ثم لما روجع قال: «أخبرني به أخي الفضل بن عباس»(٤). وقد صودف في أخبار ابن عباس مُرسلات كثيرة. ولكن الظاهر أن الصحابي إذا أطلق ذلك، فإنما يريد به السماع.

فإن قيل: ما مستند هذا الظهور ألفظ أم عادة؟ فنقول: إنما يرجع هذا الظهور إلى عادتهم في النقل وغلبة الإسناد على أخبارهم. وقد نقل مسلم بن

التعليق

(١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٤٣/٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٢٠/٧).

(٢) هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، أبو محمد، ابن عم رسول الله ﷺ وولي دفنه. مات في طاعون عَمْوَاس سنة (١٨) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢٠٨/٣). وسير أعلام النبلاء (٤٤٤/٣). وتهذيب التهذيب (٢٨٠/٨). والقصة في الصحيحين. انظر الهامش: ١من هذه الصفحة.

(٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٣٢/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٧/٩).

(٤) انظر المرجعين السابقين.

وكذلك إذا قال: أُمرنا بكذا، فهو بمثابة قوله: من السنة كذا. فهذا منتهى القول في التحميل والتحمل، ويلتحق الآن بذلك مسائل: (١٦٧/ب)

الشرح

الحجَّاج في هذا مقالة شاذة مردودة بقول السلف والخلف جميعاً، وتلك المقالة أن بعض الناس قال: إنما تقبل هذه الرواية إذا ثبت عندنا من جهة أن الراوي اجتمع بمن روى عنه ولو مرة. ولسنا نشترط أن ينقل الاجتماع في عين كل رواية، بل يكفينا مجرد الاجتماع. قال مسلم: وهذه المقالة لا أصل لها في أقوال السلف والخلف، ويقول: إن الصحابة وغيرهم قبلوا أخبار الآحاد من غير هذه الشريطة[1]. فإذاً الأحوال في هذه المرتبة ثلاث:

الأولى ـ أن يتحقق الاجتماع في عين الرواية، فلا إشكال في قبول هذه الرواية.

[الثانية][2] ـ وهي في أقصى البعد منها أن يتبين أنهما لم يجتمعا (١٥٢/أ) قطُّ، إما لتباعد الديار، أو لتراخي الأعصار، أو لغير ذلك من الأسباب. ففي هذه الصورة يتحقق الإرسال.

[الثالثة][3] ـ هي التي استنكر فيها [مسلم][4] المقالة، ونسب قائلها إلى الجهالة[5]، وردِّ [كثير][6] من الأخبار الصحيحة[7].

التعليق

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي (١٢٩/١ ـ ١٤٤).
(٢) في ت: المرتبة.
(٣) في ت: المرتبة.
(٤) في ت: مالك.
(٥) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٢٧/١).
(٦) في ت: كثيراً.
(٧) راجع هذه الرتبة في: المستصفى (١٢٩/١وما بعدها). وإحكام الآمدي (٢٧٧/١). وشرح العضد (٦٨/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧٣. وشرح الكوكب المنير=

المرتبة الثالثة: أن يقول: أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، فهذا يتطرق إليه ما يتطرق إلى قوله: «قال» من احتمال الإرسال. ووجه آخر: وهو احتمال أن يكون ظن ما ليس بأمر أمرا، إذ قد يظن غير العموم عموماً، وغير الأمر أمراً[1]. ولهذا قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ[2]. وهذا غير صحيح عندنا، بل الظاهر أن الصحابي لا يطلق ذلك إلا إذا ثبت عنده بصريح المقال أو بقرينة الحال أنه أمْرٌ، وفَهِمَ ذلك فهماً ضروريا[3].

أما بناء الأمر على احتمال الغلط فممنوع، وذلك أن أكثر الأخبار المنقولة عن النبي ﷺ على هذه الصيغة[4]. ولو قال الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثاً، لقبل ذلك منه، ولم نقل: لعله فهم [التوقيت][5]، ولم يجر في ألفاظ الرسول [للتوقيت][6] ذكر، وكذلك إذا روى وشرط شرطا، أو عيَّن وصفا.

وما ذكره هؤلاء، يفضي إلى رد معظم الأخبار. والناس من المتقدمين والمتأخرين والفقهاء [والأصوليين][7] على خلاف ذلك. لكن القاضي قال: لو قال الصحابي: نسخ رسول الله ﷺ حكم كذا، لم يقبل، حتى يقول: قال رسول الله ﷺ نسخت حكم كذا. وقال: لأنه قد يظن ما ليس بنسخ نسخا. قال: وقد

التعليق

= (٢/٤٨١وما بعدها). والمسودة: ص: ٢٦٠. وشرح الأسنوي (٢/٢٥٨). وفواتح الرحموت (٢/١٦١). ونزهة الخاطر (١/٢٣٨).

(١) راجع هذه الرتبة في المراجع السابقة.

(٢) راجع إحكام ابن حزم (٢/٢٥٠).

(٣) ولأن الظاهر من حال الصحابي مع عدالته ومعرفته بأوضاع اللغة، أن يكون عارفاً بمواقع الخلاف والوفاق. قاله الآمدي في الإحكام (١/٢٧٨).

(٤) بل الأكثر هو قول الراوي: قال رسول الله ﷺ.

(٥) في ت: التوقيت. وانظر المثال في المستصفى (١/١٣١).

(٦) نفس الهامش السابق.

(٧) في ت: الأصوليون.

يظن قوم أن الزيادة على النص نسخ[١].

وهذا في ظاهره موافق لقول أهل الظاهر، ومخالف لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول. وقد يمكن أن يفرق بينهما، ويقال: إذا كان الحكم الأول ثابتا بطريق لا يتطرق إليه هذا الاحتمال، واشترط في الرافع أن يكون مساويا أو زائدا، فإذا تطرق الاحتمال إلى الرافع بوجوده عن المثبت، لم ينتهض قاطعا لدوامه، ولكن ينبغي على هذا أن ينظر إلى طريق ثبوت الأول، فإن كان بلفظ مثل لفظ الثاني، كقوله: أمرنا رسول الله ﷺ، فالاحتمالان في المثبت والرافع على حد سواء، فينبغي أن يقع النسخ بذلك. وإن كان الأول ثابتا بطريق لا يتطرق إليه الاحتمال، استقرت دلالته، وامتنع نسخه بما يضعف عنه. هذا عندي هو الصحيح في ذلك.

ويتطرق إليه احتمال آخر في اقتضائه التعميم: ذهب بعض أصحاب العموم إلى أنه منزل على العموم[٢]. وهذا ضعيف، لأن الفعل لا عموم له، والمنهي والمأمور لم يذكر حتى يعرف عموم اللفظ وخصوصه، فهذا تعميم بالتوهم.

وقوله[٣]: أمر رسول الله ﷺ، يصح أن يكون أَمَرَ واحِداً أو جماعة، أو عموم الخلق، والراوي صدق في قوله «أمر» في الجميع، فلا يثبت له عمومٌ بالوهم. وقد قالوا: لو كان أمرا لواحد، أولأقوام مخصوصين، لذكر الراوي ذلك. قلنا: لفظه لم يتعرض لعموم المأمورين، والصدق يحصل في جميع الأحوال. ومن توهم العموم بغير مستند، فهو متحكم، ولا التفات إلى إزالة تحكم المتحكمين. هذا إذا لم يعرف من عادة الرواي أنه لا يقول: أمر رسول الله ﷺ إلا إذا أمر الأمة. أما إذا عرف ذلك من عادته، فهو كالتصريح بأمر الجميع[٤].

التعليق

(١) حكاه الغزالي في المستصفى (١/١٢٨، ١٣٠).

(٢) حكاه الغزالي في المستصفى (١/١٢٨، ١٣٠).

(٣) يعني الراوي.

(٤) راجع المستصفى (١/١٣١). وانظر هذه المرتبة في: إحكام الآمدي (١/٢٧٨).=

المرتبة الرابعة: ما ذكره[(١)]، وهو قول الصحابي: أُمرنا بكذا ونُهينا عن كذا، فهذا يتطرق إليه ما سبق من الاحتمالات. (١٥٢/ب) واحتمال آخر: وهو التردد في الآمر، هل هو الرسول أو غيره؟ ذهب الإمام إلى أن لا حجة فيه[(٢)]. وهذا الذي يقتضيه نظر الأصول، لأنه لم يسم فاعله، ولم يتحد الضمير في هذا الباب، إذ يصح أن يكون الآمر رسول الله ﷺ، أو بعض الأمراء، إلا إذا عرف من قرينة حال الراوي أو عادته إنما يعني الرسول دون غيره، فيصير كصريح عبارته.

وهو الظاهر من قول علي رضي الله عنه: «أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين»[(٣)]. فلا يظن به أن يقول: «أُمرت» إلا إذا أمره الرسول عليه السلام، كأنه ذكر ذلك في معرض الحجة، فالمعروف منه مع جلالته وقدره أنه لا يحتج بقولِ غير الرسول، وكذلك الحكم في قول غيره من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، إذا ظهرت منه هذه الحالة.

وقد يتفق أن يظهر من عالم عادة أخرى، وهو أن يطلق السنة على غير سنة الرسول [ﷺ][(٤)]، ويغلب ذلك على إطلاقه، فإذا صدر هذا مِنْ مثل

التعليق

= وشرح العضد (٦٨/٢). وشرح الأسنوي (٢٥٩/٢). والتقرير والتحبير (٢٦٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٨٣/٢). وفواتح الرحموت (١٦١/٢). وإرشاد الفحول: ٦٠.

(١) يريد الإمام. انظر البرهان (٦٥٠/١س: ٤).

(٢) انظر البرهان (٦٥٠/١س: ٣). وهو قول السرخسي وابن حزم. راجع أصول السرخسي (٣٨٠/١). وإحكام ابن حزم (١٩٤/١). وانظر إحكام الباجي: ٣٨٦. والمستصفى (١٣١/١). وإحكام الآمدي (٢٧٨/١). وشرح العضد (٦٨/٢). وشرح الأسنوي (٢٥٩/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٨٥/٢).

(٣) قال صاحب كنز العمال في (٢٩٢/١١): «أخرجه ابن عدي في الكامل، والطبراني في الأوسط، وعبد الغني بن سعيد في إيضاح الإشكال، والأصبهاني في الحجة، وابن منده في غرائب شعبة، وابن عساكر من طرق».

(٤) ساقطة من ت.

[هذه][1] حاله، فلا وجه للتمسك[2]. وهذا كما عرف [عن][3] مالك رضي الله عنه أنه يقول: من السنة كذا. ويريد ما استمر عليه عمل أهل بلده[4]، فلا يكون هذا منه دليلُ خبر على حال.

المرتبة الخامسة: أن يقول: كانوا يفعلون، وأضاف ذلك إلى زمان رسول الله ﷺ، ولم يرد أن ينقل عن الرسول وجميع الخلق، وإنما أراد فعل غير الرسول، فلا يصح أن يتمسك بذلك، بناء على أنه إجماع، إذ لا ينعقد الإجماع حجة إلا بعد موت رسول الله ﷺ. وأما في حال حياته، فالاعتبار بقوله وفعله، فلا يكون إذاً نفس فعلهم حجة[5]. هذا هو الذي قصده الإمام في هذا المكان[6].

ولكن هل ينزل الأمر على أن الراوي أراد ما فعلوه، وبلغ النبي ﷺ فأقره، ولا يكون فيه إلا محض نقل الفعل؟ هذا موضع التردد. وظاهر احتجاج الراوي يدل على أنه كان ذلك يبلغ النبي عليه السلام فلا ينكره، إذ لو لم يكن كذلك، لما كان في النقل فائدة. وهذا هو الذي ذهب إليه أبو حامد[7] وغيره.

واختار الإمام ترك هذا[8]، لأنه لم يعين الوصول إلى الرسول. ولكن قد

التعليق

(1) في ت: هذا.

(2) يعني في حمله على سنة الرسول ﷺ.

(3) في ت: من.

(4) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (١٣٣/١)، (١٩/٢، ١٠١، ١٠٣، ٢٠٠)، (٧٩/٣).

(5) راجع هذه الرتبة والخلاف فيها: إحكام الباجي: ٣٨٨. والمستصفى (١٣١/١). وإحكام الآمدي (٢٧٩/١). وشرح العضد (٦٩/٢). وشرح الأسنوي (٢٦٠/٢). وشرح الكوكب المنير (٤٨٤/٢). وفواتح الرحموت (١٦٢/٢). ونزهة الخاطر (٢٤١/١).

(6) انظر البرهان (١/٦٥٠س: ٢).

(7) انظر المستصفى (١٣١/١). والمراجع السابقة.

(8) انظر البرهان (١/٦٥٠س: ٣).

قال ابن عمر: «كنا نفاضل في زمان رسول الله ﷺ فنقول: خَيْرُ الناس بعد نبيهم أبو بكر، ثم عمر، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره»(١). ويحتمل غير ذلك، وأنهم كانوا يفعلون ذلك رأيا منهم، فالأمر فيه مشكل(٢).

أما إذا قال التابعي: كانوا يفعلون، وأضاف إلى زمان الصحابة، فهذا لا حجة فيه، إذ يحتمل أن يكون [أضاف](٣) ذلك إلى جميع الصحابة أو إلى بعضهم، فهو تردد(٤). فإن أضاف إلى جميع الصحابة، فهو نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، وسيأتي الكلام عليه(٥). وإن أضاف إلى البعض، فلا حجة فيه(٦). وإذا دار بين أن يكون حجة، أو لا يكون حجة، فلا حجة فيه، لكن ينقدح فيه ما تقدم، وهو أن إيراده له في معرض الحجة، يدل على أنه فعلُ من يحتج بفعله، وهم أهل الإجماع. وهذا ليس بقاطع، إذ يحتمل أن يضيفه إلى

التعليق

(١) أخرجه بنحو هذا الطبراني في الكبير (٢٨٥/١٢). الحديث (١٣١٣٢). وأبو يعلى في مسنده (٤٥٦/٩). قال في مجمع الزوائد: «ورجاله وثقوا وفيهم خلاف». وأصله عند البخاري وأبي داود والترمذي. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٦/٧، ٥٤). وأبو داود. الحديث (٤٦٢٧). والترمذي (٣٧٠٧).

(٢) قال النووي رحمه الله: «وقال الجمهور من المحدثين وأصحاب الفقه والأصول إن لم يضفه إلى زمن رسول الله ﷺ فليس بمرفوع، بل هو موقوف، وإن أضافه فقال: كنا نفعل في حياة النبي ﷺ، أو في زمنه، أو هو فينا، أو بين أظهرنا، أو نحو ذلك، فهو مرفوع. وهذا هو المذهب الصحيح الظاهر. فإنه إذا فعل في زمنه ﷺ فالظاهر اطلاعه عليه وتقريره إياه ﷺ، وذلك مرفوع». راجع شرح النووي على صحيح مسلم (٣٠/١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) انظر الخلاف في مسألة التابعي: المرجع السابق (٣١/١). والمستصفى (١٣١/١). والمسودة: ٢٩٥. وشرح الكوكب المنير (٤٩٠/٢).

(٥) انظر: (٨٨٢/٢) من هذا الجزء.

(٦) وذلك كقول إبراهيم النخعي: «كانوا يفعلون» يريد أصحاب عبد الله بن مسعود. قاله في المسودة: ٢٩٧. وعنه في شرح الكوكب المنير (٤٩٠/٢).

مسألة:

إذا نقل الراوي العدل خبرا من شيخ، فروجع الشيخ فيه فأنكره، فالذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة وطوائف من المحدثين، أن ذلك يوهي الحديث، ويمنع العمل به. وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث، وإيجاب العمل به.

وذكر القاضي في ذلك تفصيلا، ونزَّل مطلق كلام الشافعي [رحمه الله][١] عليه، فقال: إن قال الشيخ المرجوع إليه: كذب فلان الراوي عني، أو قال: غلط، وما رويت له قط ما ذكر. فإذا جزم الرد عليه، أوجب ذلك سقوط تلك الرواية. فإن ردد الشيخ قوله، ولم يثبت الرد على الراوي عنه، ولكنه قال: لست أذكر هذه الرواية، فهذا لا يتضمن ردا للرواية إذا كان الراوي عن الشيخ موثوقا به.

الشرح

العلماء، أو إلى الخلفاء، أو إلى أعمال مستمرة، فلا تثبت الأخبار بمثل هذا الوهم(٢). وعلى الجملة الاحتمال في قول التابعي أظهر منه في قول الصحابي.

قال الإمام: (**مسألة: إذا نقل الراوي العدل خبرا [عن شيخ]**(٣)، **فروجع الشيخ فيه فأنكره**) إلى قوله (**فلا فرق بين** (١٥٣/أ) **ذلك وبين تعارض قولين من شيخ وراوٍ عنه**)(٤). قال الشيخ: ترجمة المسألة: إذا أنكر الشيخ الحديث(٥).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد الاحتمال.

(٣) في البرهان: من شيخ.

(٤) راجع البرهان (٦٥٠/١س: ٧ - ٦٥٥س: ٩).

(٥) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣٤١. وإحكام الباجي: ٣٤٦. وأصول السرخسي (٣/٢). والمستصفى (١٦٧/١). وإحكام الآمدي (٢٨٥/١). وشرح=

فأما أصحاب أبي حنيفة، فإنهم احتجوا بالشهادة على الشهادة، فإن الفروع، وإن كانوا عدولا إذا شهدوا، ولم يمض القاضي قضاءه بشهادتهم حتى روجع الأصول، فتوقفوا في أصل الشهادة، اقتضى ذلك إبطال شهادة الفروع، وامتنع أيضا [التمسك][١] بها. والفروع في حكم الناقل عن الأصل شهادته.

وربما أطلقوا استدلالا، وقالوا: قد ذكرتم أن التعويل على ظهور الثقة، ولا شك أن التردد من الشيخ، أو تصريحه بالرد على الراوي عنه، يوهي الثقة ويخرمها، ويتضمن التوقف.

الشرح

وهذه الترجمة لا يظهر منها أن الشيخ قال: لا أنكر الحديث، فإن الشاك ليس بمنكر، وإنما المنكر النافي. فكيف يصح للقاضي تنزيل كلام الشافعي على هذه الصورة التي لا يظهر اندراجها تحت اللفظ(٢)؟ اللهم إلا أن يكون قد روى له نصا على هذا، فيكون ذلك صرفا لظاهر المسألة عن بابها، ورداً لها إلى جهة تأويلها. ولعل القاضي إنما حمله على إيضاح وجه المسألة عنده، فلا يرى صورة الإنكار جزماً محَلَّ خلاف، وحسن الظن بالشافعي، فاستبعد عنه أن يقول بالقبول في هذه الصورة(٣). ولعمري إن الفقه يقتضي أن لا تقبل الرواية فيها.

وأما أبو حامد، فترجم المسألة ترجمة تخرج صورة الإنكار عن محل

التعليق

= العضد (٢/٧١). والمسودة: ٢٧٨وما بعدها. والتقرير والتحبير (٢/٢٩٢). وشرح الكوكب المنير (٢/٥٣٧). وتدريب الراوي (١/٣٣٤). وفواتح الرحموت (٢/١٧٠). ونزهة الخاطر (١/٣١٣).

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر البرهان (١/٦٥٠س: ١٣).

(٣) يعني صورة تصريح الشيخ بالرد والتكذيب والقطع بنسبته إلى الغلط. راجع البرهان (١/٦٥٥س: ١، ٢).

وقال الشافعي: أما الشهادة، فلا يجوز اعتبار الرواية بها، لما فيها من التعبدات التي لا يعتبر شيء منها في الروايات. فإذا (١٦٨/أ) أمكن حمل ما ذكروه في الشهادة على وجه في التعبد، فلا يسوغ اعتبار الرواية بها، وإن اتجه للخصم تقدير انخرام الثقة، استغنى باتجاه ذلك عن القياس على الشهادة.

ثم قال الشافعي [رحمه الله][١]: الذي يؤكد سقوط اعتبار الرواية بالشهادة، أنه لا يجوز اعتماد شهادة الفروع مع إمكان مراجعة الأصول، ويجوز اعتماد رواية الثقة من غير مراجعة لشيخه فيها. فوضح بذلك افتراق البابين في غير ما دُفِعْنا إليه.

الشرح

الخلاف فقال: إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد، سقط التمسك به، ولم يجعل ذلك موضع خلاف. قال: أما إذا أنكره إنكار متوقف(٢). قد بينا ضعفه، لأن المتوقف ليس بمنكر ولا معترف.

وقد تمسكوا بثلاثة أمور: **أحدها:** ما قدروه من انخرام غلبة الظن(٣). **والثاني:** القياس على الشهادة(٤). وهذان الوجهان هما اللذان ذكرهما الإمام، وأجاب عنهما(٥). **وأمر ثالث:** وهو أنهم قالوا: ليس للشيخ أن يعمل بالخبر، وهو الأصل، فكيف يعمل به غيره(٦)؟

أما الوجه الأول: وهو ادعاء فقدان غلبة الظن، فليس بصحيح، فإنه لا

التعليق

[١] ساقطة من خ.
(٢) انظر المستصفى (١٦٧/١).
(٣) انظر البرهان (٦٥٢/١س: ١). ومراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٤) انظر البرهان (٦٥١/١س: ٦). وانظر مراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.
(٥) انظر البرهان (٦٥٢/١س: ٢ ـ ص: ٦٥٤س: أخير).
(٦) انظر مراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

ولو شبب مشبب بوجوب مراجعة الشيخ في الرواية عند الإمكان، لم يترك [ورأيه][1]، ورُدَّ عليه قوله بقاطع لا استرابة فيه، وهو أنا نعلم أن الصحابة ﷺ كان يروي بعضهم لبعض أحاديث عن النبي[2] ﷺ، فيتلقونها بالقبول، ولا يلتزمون على الطرد مراجعة رسول الله ﷺ مع الإمكان، وكذلك القول في رواية بعضهم عن البعض.

وهذا الذي ذكره الشافعي تأكيد مستغنى عنه، والتعويل على ما ذكرناه من حمل أمر الشهادة على التعبد، وإمكان ذلك كاف في إبطال الاستدلال به.

الشرح

يعارض شك الشاك قَطْعَ غيره. وأي محدث يحفظ جميع ما سمعه؟ والنسيان ليس ببدع في الإنسان. فغلبة الظن حاصلة بصدق الفرع في النقل عنه، وليس بقاطع بالرد(٣).

وأما(٤) الاعتبار بالشهادة، فيجاب عنه بأوجه: **منها** ـ أن القواعد لا سبيل إلى اعتبار بعضها ببعض. قالوا: إنما هذا اعتبار في التفصيل، بعد تقرير كل أصل، ولا يمتنع إجراء القياس في التفاصيل بعد تمهيد الأصول. قالوا: ولا نظر إلى اشتمال الشهادة على تعبدات، كالحرية والذكورية والعدد، فإنهما ـ مع افتراقهما في هذا ـ مشتركان فيما يتعلق بغلبة الظن، وما يقدح فيها، فهو مانع في القاعدتين جميعا. والجواب عن هذا ما قررناه من أن الشك من الشيخ لا يمنع

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] في خ زيادة: المصطفى.

(٣) وأقوى جواب في المسألة: أن موت المروي عنه أعظم من نسيانه، فإذا كان موته لا يبطل رواية الثقة عنه، فنسيانه أولى. راجع هذا الجواب وغيره في مراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) هذا هو الوجه الثاني.

وأما ما ذكروه من ادعاء وهاء الثقة، فباطل لا أصل له، والقول فيه عندنا يحققه التفصيل الذي أشار إليه القاضي.

فإن قال الشيخ: لست أذكر هذه الرواية، والراوي عنه قاطع بروايته مع ظهور عدالته، واستقامة حالته، فالوجه حمل تردد الشيخ على الذهول (١٦٨/ب) والنسيان، ولا يوهن قطع الذاكر تردد غيره، فالثقة إذاً لا تسقط، ولا تنخرم انخراما يسقط الاعتبار بالرواية.

ولكن لو فرض تصديق الشيخ الراوي لدى المراجعة، لكان ذلك أظهر في الثقة، وأوضح في اقتضاء الاعتماد. ونهاية الثقة ليست شرطا في أصل القبول، وإنما يؤثر تفاوت الدرجات فيها في الترجيحات،

الشرح

من حصول غلبة الظن بقول العدل[١].

وقولهم: إن هذا إنما قدح في الشهادة، بالنظر إلى إبطال غلبة الظن، ليس بصحيح، بدليل ما قررناه من بقاء غلبة الظن، وإنما قدح، من جهة أن نفس وجود هذا الأصل يمنع من قبول شهادة الفرع، إذا أمكنت مراجعة هذا الأصل. فإذا كان إمكان مراجعته يمنع من قبول شهادة [الفرع][٢]، فما الحال إذا روجع فأنكر؟ ولعمري إن إنكاره في هذا المكان غير محتاج إليه، إذا كان وجوده مانعا.

وأما ما ذكره الإمام من تقدير امتناع مراجعة الأصل في باب الرواية، فثابت معلوم[٣]، فإنه قد كان الصحابة يحضرون في مجلس واحد، أو يأتي بعضهم بعد مُضي شيء من القصة، فيسأل بعضهم بعضاً عما قاله الرسول عليه السلام

التعليق

(١) راجع: (٧٤٢/٢) من هذا الجزء.

(٢) في ت: الفروع.

(٣) راجع البرهان (٦٥٢/١س: ١١، ١٢).

على ما سيأتي في كتابها. وهذا بمثابة إضافة رواية رجل عدل إلى رواية إمام الدهر وموثوق العصر، ومن إليه الرجوع في الأمر، فلا شك أن رواية العدل تنحط عن مثل هذا الشخص برتب ظاهرة، ولا يوجب ذلك رد رواية العدل، بل يتعين حملها على القبول.

الشرح

فيها بمحضر الرسول. وقد جاءت في هذه أخبار كثيرة. منها ما روي في الحديث: «أنه لا تقوم الساعة حتى يكون اثني عشر خليفة، وأسرَّ كلمة خفية، فقلت: ما قال؟ قال: «كلهم من قريش»[1]. «وكان عمر ﷺ قد **(١٥٣/ب)** اتفق مع رجل على أن يأتيه بخبر الوحي يوما، ويأتيه الآخر بالخبر يوما آخر»[2]. هذا معناه دون لفظه. والأحاديث في ذلك كثيرة.

وأما الوجه الثالث: وهو كون الشيخ ليس له أن يعمل بالخبر، فكيف يعمل به غيره[3]؟ قلنا: لسنا نسلم ذلك على الإطلاق، بل للشيخ حالتان:

إما أن يكون قول الراوي عنه يحرِّك له ظنا بالرواية، أو يبقى على شكه بعد أن زاوله غيره. فإنْ ظنَّ صِدْقه، وجب عليه العمل به، وإن لم يذكر حقيقة الرواية، لكن صدَّق الراوي.

وأما إن بقي على شكه، فيمتنع عليه العمل به، لوجدان الشك المانع من ظن الصدق. وإنما يعمل بالأخبار إذا غلبت على الظن، فيعمل من غلب على ظنه الصدق، ولا يعمل غيره. وهذا لا تناقض فيه، وهو بمثابة ما لو روى عدل لرجلين: أحدهما يعرف عدالته، والآخر لا يعرفها، لكان حكم الله ﷻ على أحدهما وجوب العمل، وعلى الآخر منعه.

التعليق

(١) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢١١/١٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠١/١٢).

(٢) أخرجه البخاري. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٨٥/١).

(٣) سبق تقريره في: (٧٤٤/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.

وقد قال الشافعي: لو روى عدل خبرا في أثناء خصومة، وكان فحواها حجة على الخصم، فالرواية مقبولة، ولا تجعل للتهمة موضعا، إذا كان الراوي عدلا، وكذلك إذا وقعت الرواية [جارة][١] منفعة إلى الراوي، أو إلى [والده أو][٢] ولده، فلا ترد الرواية مع ظهور عدالة الراوي، وإن كانت الشهادة مردودة في أمثال ذلك، فإذاً لا يعارض تردد من شيخ قطعا من راو عدل معارضة تحبط الثقة المعتبرة.

الشرح

هذا تقرير هذه الأوجه، ولكن يبقى وجه آخر: وهو أن قائلا لو قال: إنما وجب العمل بأخبار الآحاد، بناء على التواتر والإجماع(٣). وذلك إنما هو في أخبار لم ينكرها الأصوليون. فأما هذا الضرب من الأخبار، فليس فيه إجماع. فانتفاء الدليل القاطع على القبول دليل. وهذا يقوى جدا على مذهب القاضي. وكذلك الإمام حيث يقول: لا تثبت أصول الشريعة إلا بمستند قطعي(٤). وههنا لا قطع بحال. وليس يسلك مسلك القياس على محل الاتفاق. فلا يصح لوجهين:

أحدهما ـ منع القياس فيما يتعلق بأصول الشريعة(٥).

والثاني ـ انقداح الفرق بإبداء التفاوت في غلبة الظن.

وهذا كلام واقع. ولكن طريق الجواب أن نقول: أما اشتراط القطع في تفاصيل القاعدة فغير مشترط، وقد تقدم كلامنا على ذلك بما يغني عن إعادته(٦). فأما إبطال القياس على الموضع المتفق، فلسنا نقتصر على ذلك،

التعليق

[١] في خ: جادة.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) انظر البرهان (١/٦٠٠س: ١١، ص: ٦٠٦س: ٣، ٤).

(٤) المرجع السابق (١/٦٠٥س: ٧). وانظر: (٦٥١/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٥) راجع: (٦٥١/٢) هامش: ٨من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٦٧٠/٢، ٧١٨) من هذا الجزء.

وهذا إذا لم يصرح الشيخ بالرد، فأما إذا كذبه، أو قطع بنسبته إلى الغلط، فقد يظهر انخرام الثقة في هذه الحالة.

وادعى القاضي على الشافعي أنه قال: ترد الرواية في مثل هذه الصورة. والذي أختاره فيها أن ينزل قول الشيخ القاطع بتكذيب الراوي

الشرح

ولكنا نقول: لما استقرئت الوقائع في العمل بأخبار الآحاد، وتفاوت أحوال الرواة في غلبات الظنون، مع القطع في الاشتراك في أصلها، فإنه قد قبلت رواية الصديق ﷺ، مع أنه «لو وزن إيمانه بإيمان العالمين لرجح»[1]. وقبلت رواية غيره ممن لا يساويه ولا يقاربه ولا يدانيه. فلا جامع يجمع هذه الأطراف، إلا حصول غلبة الظن.

وإن وقع تفاوت في هذه الصفات، فذلك معتمد في الترجيحات، وأما من يعتبر الأقوى في أصل العمل، لا بالنظر إلى معارض، فمحال، باستقراء أحوال أهل الإجماع. هذا هو الكلام على إحدى الصورتين، وهو إذا توقف الشيخ، ولم يجزم بالإنكار.

أما إذا جزم بالإنكار فالنظر في طرفين: **أحدهما** - في بقاء العدالة. **والثاني** - في العمل بالرواية. أما العدالة فثابتة لهما جميعا، إذ هو مكذِّب لشيخه، كما أن شيخه مكذِّب له، فهما كبينتين متعارضتين[2]. على أنا قد حققنا أن الجرح لا يثبت بقول واحد[3]، فلا سبيل إلى جرح واحد منهما. وأما العمل، فالذي يقتضيه التحقيق أنه لا يعمل بالرواية بحال[4].

التعليق

(١) هذا الأثر أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة (٤١٨/١).

(٢) قاله الغزالي في المستصفى (١٦٧/١).

(٣) راجع: (٦٩٠/٢) من هذا الجزء.

(٤) حكاه الآمدي إجماعا. راجع الإحكام (٢٨٥/١). وشرح الكوكب المنير (٥٣٨/٢). ومراجع: (٧٤٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

عنه مع [رواية الثقة العدل][1] عنه منزلة خبرين متعارضين على (١٦٩/أ) التناقض، فإذا اتفق ذلك، فقد يقتضي الحال سقوط الاحتجاج بالروايتين، وقد يقتضي ترجيح رواية على رواية بمزيد العدالة في إحدى الروايتين، أو غير ذلك من وجوه الترجيح. فلا فرق بين ذلك وبين تعارض قولين من شيخ وراوٍ عنه.

الشرح

وأما قول الإمام: (**إنهما كبينتين متعارضتين**)(٢). فلم يصر إليه أحد من الأصوليين فيما علمته، إلا ما يظهر من كلام (١٥٤/أ) الشافعي في ترجمة المسألة(٣). وتلك الترجمة لا تقتضي هذا التقسيم الذي صار إليه الإمام. فإن الترجمة أن الخبر معمول به(٤). وهذا الكلام فيه تفصيل، تارة يعمل به، وتارة يطَّرح. ولم نر لأحد من الأصوليين موافقة هذا القول بوجه(٥).

ثم القول الحق أن هذا لا يتنزل منزلة بينتين متعارضتين، لاستقلال كل بينة بطريقها. وههنا وقع الرافع في الطريق الواحد. فإن تحقق أن الشيخ لم يرو الحديث، فكيف يسند عنه؟ وإن ثبت أن الراوي سمعه منه، فهو مُصرِّح بأنه لا يبلغه إلى الرسول ﷺ(٦). فلا سبيل إلى قبول هذه الرواية بحال.

التعليق

[١] في خ: روايته مع العدل الثقة.

(٢) راجع البرهان (٦٥٥/١س: ٤، ٥).

(٣) المرجع السابق (٦٥٠/١س: ١٢).

(٤) المرجع السابق (٦٥٠/١س: ١٢).

(٥) واختاره السمعاني وابن السبكي. راجع: شرح المحلي على جمع الجوامع (١٣٧/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٣٨/٢).

(٦) أما أنه لا يبلغه إلى الرسول ﷺ، فمعارض بما قيل في مسألة التعلق بصحة النسخة وإرسال الثقة. راجع: (٧٣٣/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

[فصل - في كيفية الرواية وتفصيلها، وما يقبل منها وما يرد]

مسألة:

ما ذهب إليه معظم الأصوليين أن رواية الخبر على المعنى من غير اعتناء باللفظ جائزة، إذا كان الراوي المترجم عنه قاطعا بأنه أدى معنى اللفظ الذي بلغه. وامتنع من ذلك معظم المحدثين، وشرذمة من الأصوليين. والدليل على الجواز مع القطع وانتفاء الريب أمور:

منها - أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا ينقلون معنى واحدا في قصة واحدة بألفاظ مختلفة، ولا محمل لذلك إلا اعتناؤهم بنقل المعنى، وهذا قاطع في فنه. ومما تواتر عنهم في ذلك أنهم كانوا يرددون العبارات في محاولة إفهام من لا يفهم. وهذا بعينه تعرض للمعنى.

الشرح

قال الإمام: (فصل - في كيفية الرواية وتفصيلها، وما يقبل منها وما يرد. مسألة: ما ذهب إليه معظم الأصوليين) إلى قوله ([إن][1] كان يتوقع من الناقل زللا [إن][2] ترجم)[3]. قال الشيخ: هذه المسألة لها ثلاث صور[4]:

الصورة الأولى - أن يبدل اللفظ بما يرادفه، كالجلوس بالعقود، والاستطاعة بالقدرة، والعلم بالمعرفة، وما يضاهي ذلك. فلا خلاف فيه بين

التعليق

(١) في البرهان: إذا.

(٢) في البرهان: لو.

(٣) راجع البرهان (١/٦٥٥س: ١٠ - ص: ٦٥٧س: أخير).

(٤) راجع في مسألة نقل الحديث بالمعنى والخلاف فيها: الرسالة: ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٨٠. والتبصرة: ٣٤٦. وإحكام الباجي ص: ٣٨٤. والمعتمد (١٤١/٢). وأصول السرخسي (٣٥٥/١). والمستصفى (١٦٧/١). والمنخول: ٢٧٩. والوصول لابن برهان (١٨٧/٢). وإحكام الآمدي (٢٨٣/١). وشرح تنقيح الفصول: ٣٨٠. وشرح النووي على صحيح مسلم (٣٦/١). وشرح الكوكب المنير (٥٣٠/٢). وتدريب الراوي (٩٨/٢). وإرشاد الفحول: ٥٧. وفيه نقل عن الشارح مع تصحيف الاسم.

ومما يشهد له في ذلك أن الرسول ﷺ كان يحمِّل رسله تبليغ أوامره ونواهيه، ولا يكلفهم حفظ ألفاظه. ومن جحد ذلك، فهو مباهت. فكان أصحابه ﷺ يصرفون عنايتهم إلى الألفاظ التي يفهمون أنهم متعبدون بحفظها، كألفاظ التشهد وغيرها. (١٦٩/ب) وكانوا لا يجرون جميع ما يسمعون من أوامر رسول الله ﷺ هذا المجرى.

والذي يحقق ذلك أنا على قطع نعلم أن الرسول ﷺ كان يقصد أن تمتثل أوامره، وكان لا يبغي من ألفاظه غير ذلك.

الشرح

الأصوليين[1]. ولا تتنزل ألفاظ السنة منزلة ألفاظ الكتاب، لأن في القرآن مقاصد منها: فهم الأحكام، ومنها تحقيق الإعجاز. وهذا لا يتم إلا بنقل صورة اللفظ على ما هو عليه، والمقصد من السنة فهم الأحكام.

وإن كان ﷺ في أقصى الفصاحة، فليست فصاحته مما تحدى بها. فالنظر في السنة فهم الأحكام خاصة، إلا أن يثبت تعبُّد في عيْن اللفظ، وهذا كألفاظ التشهد والتكبير والتسليم وألفاظ التلبية، وما يضاهي ذلك.

[الصورة الثانية][2] - وهي على الضد من الأولى: اللفظ الذي يظن أنه يدل على مثل ما دل عليه الأول، من غير أن يقطع بذلك. فهذا لا خلاف أنه لا يجوز التبديل فيه في هذه الصورة[3]، فإنه لا يتعين أن يكون ظن الناس كلهم ظناً واحداً. وقد يظن إنسان شيئاً، ويظن غيرُه غيرَه[4]، وهذا هو الأكثر.

التعليق

(١) انظر المراجع السابقة في المسألة.

(٢) في ت: القسم الثاني.

(٣) راجع التقرير والتحبير (٢٨٧/٢). وفواتح الرحموت (١٦٧/٢). وإرشاد الفحول: ٥٧. ونزهة الخاطر (٣١٩/١).

(٤) ومثله بعضهم باللفظ المشترك والمشكل والخفي، فلا يجوز نقله بالمعنى، لأن المراد لا يعرف إلا بتأويل، وتأويله لا يكون حجة على غيره كقياسه. راجع التقرير والتحبير (٢٨٧/٢).

والذي يوضح ما قدمناه، أنه ﷺ كان مبتعثا إلى العرب والعجم، ولا يتأتى إيصال معنى أوامره إلى معظم خليقة الله سبحانه [وتعالى][1] إلا بالترجمة. ومن أحاط بمواقع الكلام، عرف أن إحلال الألفاظ من ثقة محل الألفاظ أقرب إلى الاقتصاد من نقل المعاني من لغة إلى لغة.

فإن استدل من منع ذلك بما روي عن رسول الله ﷺ أنه [قال][2]: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها كما سمعها».

قلنا: هذا أولاً من أخبار الآحاد، ونحن نحاول الخوض في مخاض القطعيات.

الشرح

الصورة الثالثة ـ أن يقطع بفهم المعنى، ويعبر عما فهم بعبارة يقطع بأنها تدل على ذلك المعنى الذي فهمه، من غير أن تكون الألفاظ مترادفة. فهذا موضع الكلام. اعتمد الأكثرون على حصول القطع بفهم المعنى مستنداً، إما إلى اللفظ بمجرده، أو إليه مع قرائن الأحوال. فإذا قطع بالفهم، وعبَّر عنه بالعبارة الدالة عليه قطعاً، التحق ذلك بالإضافة إلى الألفاظ المترادفة.

وهذا هو الصحيح(٣). ومعتمد الآخرين: أن الألفاظ إذا كانت غير مترادفة، فلا التفات لقطع المترجِم بفهم المعنى، إذ قد يعتقد ما ليس بعلم علماً. وهذا يجري في النظريات كثيراً(٤). وهذا الذي قاله هؤلاء القوم ليس بشيء، وإن قلنا ذلك، لزمنا(٥) أن نمنع في الألفاظ المترادفة، وهي محل اتفاق.

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) انظر مراجع: (٢/٧٥١) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٤) راجع أدلة المانعين في مراجع: (٢/٧٥١) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) أي محذوران ـ الأول ـ.

وقد قال بعض المحققين: من أدى المعنى على وجه، فقد وعى وأدى. والتأويل الصحيح ـ لو رمنا الكلام على الحديث ـ أنه ﷺ أراد بذلك من لا يستقل بفهم المعنى على القطع، وتتميم الحديث شاهد فيه، فإنه عليه السلام قال في آخره: «فرب حامل فقه غير فقيه، [ورب][١] حامل فقه إلى من هو أفقه منه». فيشهد مساق [الكلام][٢] على أن ما قاله فيه إذا كان يتوقع من الناقل زللا لو ترجم.

الشرح

الثاني ـ أنه كان يلزم أن يقع التجويز إذا قطع بالفهم ضرورة، مستنداً إلى قرائن الأحوال، ولا يشترط الترادف على حال. وقد جنح بعضهم إلى التعبد في الباب، تنزيلاً لألفاظ السنة منزلة ألفاظ الكتاب(٣). وهذا يبطل بالألفاظ المترادفة التي هي محل الإجماع.

وأما ما ذكره من كون الصحابة يحضرون مجلساً واحداً وخطبة واحدة، ثم ينقلونها (١٥٤/ب) بالألفاظ المختلفة، فذلك إجماع منهم على جواز النقل بالمعنى(٤). ففيه أسئلة(٥):

أحدها ـ أن ذلك لا يصح عن جميع أهل الإجماع، إذ ما اجتمعوا على خطبة واحدة قط، وانفراد البعض بهذه القضية، لا يكون إجماعاً، اللهم إلا أن ينقل عنهم في وقائع متعددة، حتى يكون الذين لم يحضروا هذه الخطبة حضروا غيرها ونقلوا على المعنى.

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: ربما.
[٢] في خ: للكلام.

(٣) راجع إحكام ابن حزم (٢٠٥/١). والمسودة: ٢٨١. وشرح الكوكب المنير (٥٣١/٢).
(٤) انظر البرهان (٦٥٦/١س: ٣ ـ ٥).
(٥) وسيذكر سؤالين.

مسألة:

من سمع حديثا مشتملا على أحكام، فهل له أن ينقل بعضها دون بعض بقدر مسيس الحاجة، ولا يسوق الحديث على وجهه؟ اختلف (١٧٠/أ) العلماء في ذلك، فمنع بعضهم الاقتصار على بعض الحديث،

الشرح

ويفتقر أيضاً[١] إلى أن يثبت اتحاد الخطبة. أما إذا أمكن أن تتكرر الخطبة مرتين أو أكثر، فلا يدل ذلك على جواز النقل على المعنى. وهذا كله إذا لم يكن النقل على المعنى بالألفاظ المترادفة، أما إذا كان بها، فلا يحتج على القوم به، لأنهم لا يسلمونه. وقد تمسك بقوله ﷺ: «نضَّر الله أمرءاً سمع مقالتي فوعاها فأدَّاها كما سمعها»[٢]. فما ذكره الإمام صحيح[٣]، والظاهر أن النبي ﷺ إنما أراد بذلك من لا يحيط بفهم المعنى[٤]، ولذلك قال: «فرُبَّ حاملِ فقهٍ غير فقيه، ورُبَّ حامِلِ فقهٍ إلى من هو أفقه منه»[٥]. هذا هو الظاهر.

وأما الجهات التي تمسك بها الإمام، من جهة شرح الشرع للعجم بلسانهم[٦]. فإنه يرجع إلى الألفاظ المترادفة، وهو موضع اتفاق بين الناس، فلا وجه للاحتجاج به، إذ القوم لم يمنعوا التعبير والترجمة بالألفاظ المترادفة.

قال الإمام: (**مسألة: من سمع حديثا مشتملا على أحكام**) إلى قوله (**وبه يتم غرض المسألة**)[٧]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في أحد القسمين، وهو

التعليق

(١) هذا هو السؤال الثاني.

(٢) سبق تخريجه في: (٦٥٣/٢) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٣) انظر البرهان (٦٥٧/١). س: ٥ - ١١).

(٤) انظر البرهان (٦٥٧/١). س: ٥ - ١١).

(٥) عزاه ابن عبد البر بهذا اللفظ إلى العقيلي. راجع جامع بيان العلم (٤٠/١). وأخرجه أبو داود بتقديم جملة على جملة. انظر الحديث (٣٦٦٠). وانظر بحث الحديث «رواية ودراية» ص: ١٤. وقد سبق تخريج بعضه في: (٦٥٣/٢).

(٦) راجع البرهان (٦٥٦/١س: أخير وما بعده).

(٧) ساقطة من ت.

وهذا قريب من التزام نقل اللفظ على وجه. وأجاز ذلك آخرون.

والمرضي [عندنا][١] التفصيل: فإن كان ما سكت الراوي عنه حكما يتميز عما نقله، ولم يكن للمسكوت عنه تعلق بالمنقول، وكان لا يختل البيان في المروي بترك بعض الحديث، فيجوز تخصيص البعض بالنقل على هذا الشرط. وإن كان يختل البيان في القدر المنقول بسبب ترك المسكوت عنه، فهذا إخلال في النقل ممتنع.

الشرح

[ما](٢) إذا كان للمسكوت عنه تعلق بالمنطوق به، فكان الاقتصار على أحدهما يخل بالفهم، بالإضافة إلى المروي(٣)، فلا يختلف في عدم جوازه(٤). أما إذا كان لا تعلق لأحد الحكمين بالآخر، فهذه المسألة لها صور ثلاث: **أحدها** ـ أن يعلم التقاطع ضرورة. **والثاني** ـ أن يعلم نظرا. **والثالث** ـ أن يظن التقاطع من غير قطع.

فأما القسم الأول: أن يختلف فيه، والاختلاف فيه أبعد من الاختلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى، إذ قد يتخيل المتخيل أن من نقل بالمعنى، لم يرو كما سمع. أما إذا نقل بعض الأحكام بغير لفظ الرسول ﷺ، فهذا مندرج تحت الخبر من كل وجه. وما أرى المانعين لذلك إلا منعوه عند ما يمكن أن يكون

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) المرجع السابق (٦٥٨/١س: ١ ـ أخير).

(٣) المرجع نفسه (٦٥٨/١س: ١٢ ـ ١٤).

(٤) راجع المسألة في: اللمع: ٨٠. والمستصفى (١٦٨/١). والمنخول: ٢٨٠. وإحكام الآمدي (٢٨٩/١). وشرح العضد (٧٢/٢). وشرح النووي على صحيح مسلم (٤٩/١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (١٤٤/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٥٣/٢). والمسودة: ٣٠٤. وتدريب الراوي (١٠٣/٢). وفواتح الرحموت (١٦٩/٢). وإرشاد الفحول: ٥٨.

وقد تردد كلام الشافعي على خبرين، ونحن نذكر سياق كلامه فيهما، وبه يتم غرض المسألة.

الشرح

لأحدهما تعلق بالآخر، أو يكون حسما للذريعة وسدا للباب، حذراً من الإفضاء إلى موضع الإشكال[١]. وأما إن ظن التقاطع، فلا يجوز الاقتصار بحال. وإن علم ذلك بنوع من النظر، جرى على ما ذكرناه من جواز نقل الحديث بالمعنى. إذا كان يعلم ذلك نظرا. وقد مضى من الكلام ما فيه كفاية[٢].

والصحيح عند العلماء بالحديث والأصول وأهل الفقه جواز الفصل. وقد جاء الحديث الطويل في صفة حج رسول الله ﷺ، ساقه جابر بن عبد الله سياقا واحداً، منذ خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى أن فرغ من حجه. ذكره على هذا السياق مسلم[٣]، وأبو داود[٤]. وجزَّأه مالك بن أنس رحمه الله[٥]، والبخاري[٦]، وأبو عيسى الترمذي[٧] على الأبواب. وهذا هو الصحيح[٨].

التعليق

(١) كقطعه عن الغاية أو الشرط أو الاستثناء. مثال الأول: قوله ﷺ: «من ابتاع طعاما فلا يبعه» فيترك قوله: «حتى يستوفيه». ومثال الثاني: نحو قوله ﷺ: «الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما» فيترك قوله: «ما اجتنبت الكبائر». ومثال الثالث: نحو قوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة» فيترك قوله: «إلا وزنا بوزن مثلا بمثل، سواء بسواء». لما فيه من تغيير الحكم وتبديل الشرع.

(٢) راجع: (٧٥٢/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٣) راجع صحيح مسلم بشرح النووي (١٧٠/٨ - ١٩٧).

(٤) راجع سنن أبي داود (١٨٢/٢ - ١٨٦).

(٥) راجع الموطأ مع تنوير الحوالك (٣٠١/١ - ٣٧٢).

(٦) راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣٧٨/٣ - ٥٩٦).

(٧) راجع جامع الترمذي (١٦٤/٣ - ٢٨٧).

(٨) قال الشوكاني: «.. وهم قدوة لمن بعدهم في الرواية، لكن بشرط أن لا يستلزم ذلك الاقتصار على البعض مفسدة». راجع إرشاد الفحول: ٥٩.

قال الشافعي [رحمه الله][١]: نقل بعض النقلة عن ابن مسعود: «أنه أتي رسول الله ﷺ بحجرين وروثة، ليستنجي بها، فرمى رسول الله ﷺ الروثة، [وقال: «إنها رجس». وروى بعض الرواة: «أنه رمى بالروثة][٢] ثم قال: «ابغ لي ثالثا». والسكوت عن ذكر الثالث ليس يخل بنقل الرواية. وبيان [أنها][٣] رجس. ولكن قد يوهم النقل على هذا الوجه جواز الاكتفاء بحجرين، فلا يجوز مع هذا الإيهام الاقتصار على بعض الحديث، ويحمل رواية المقتصر على أنه لم يبلغه غير ما رواه.

والذي أختاره في هذا المسلك أن الراوي إن قصد إثبات منع استعمال الروث، ونقل ما يدل على ذلك من رمي رسول الله ﷺ

الشرح

قال الإمام: (قال الشافعي رحمه الله: نقل بعض النقلة عن ابن مسعود) إلى قوله (فهذا أحد الخبرين)(٤).

قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام ضعيف، (١٥٥/أ) والذي تردد فيه الشافعي موضع تردد، فإنه إن نظر إلى المنصوص عليه، فهو ثابت لا إشكال فيه(٥). وإن التفت إلى إيهام الاكتفاء، فالإيهام حاصل، قَصَدَ الراوي بيان حكمٍ بحاسة الرؤية، أو غير ذلك. والذي أراه في هذا صحة الاقتصار. وأما الخبر

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٣] في خ: إنه.

(٤) راجع البرهان (٦٥٨/١س: أخير - ص: ٦٦٠س: ٤).

(٥) يريد حديث: «أُتي رسول الله ﷺ بحجرين وروثة ليستنجي بها، فرمى الروثة وقال: «إنها رجس». فهذا المنصوص عليه. وروى بعض الرواة أنه «رمى بالروثة ثم قال: «أبغ لي ثالثا، يعني حجرا ثالثا». الرواية الأولى أخرجها البخاري (٢٥٦/١) مع الفتح. والرواية الثانية أخرجها الإمام أحمد في المسند (٢٧٩/١) مع الفتح الرباني.

الروثة، وحكمه بأنها نجسة، فهذا سائغ غير بعيد، وإن لم يعلق روايته بقصده منع استعمال الروثة، ولكنه استفتح الرواية غير متعلقة بغرض معين، فلا يسوغ الاقتصار (١٧٠/ب) على ذكر رمي الروثة، فإن ذلك يوهم جواز الاكتفاء بحجرين، كما ذكر الشافعي، فهذا أحد الخبرين.

والخبر الثاني في هذا القبيل: حديث ماعز في الرجم، في مقابلة ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم».

قال الشافعي [رحمه الله][١]: هذا منسوخ بحديث ماعز، فإن رسول الله ﷺ أمر برجمه، ولم ينقل أنه جلده، ثم استوفى الشافعي الكلام في صيغة الأجوبة عن أسئلة وجهها، على ما نسوقها على وجهها.

الشرح

الثاني[٢] المتعلق بطلب الثالث[٣]، فيجب نقله لا بالنظر إلى افتقار المروي إليه، لكن بالإضافة إلى الحاجة إلى ذكر الخبر، ليتلقى منه حكمه[٤].

فهذا هو الظاهر عندنا. وتوهُّم الإنسان أن الشيء إذا روي، فلا يزاد عليه، غلط. وهو مصير إلى إثبات مفهوم الألقاب. وقد مر في المفهوم قول بالغ[٥]. فلئن قيل: هذا من باب مفهوم العدد. قلنا: الصحيح عندنا إسقاط القول بالمفهوم، اقتصارا على طلب فوائد التخصيص[٦].

قال الإمام: **(الخبر الثاني من هذا القبيل)** إلى قوله **(فهذا منتهى القول في**

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) يريد الرواية الثانية.

(٣) يريد الحجر الثالث.

(٤) وهو نجاسة الروث.

(٥) راجع: (٢/٣٣٤ - ٣٤٢) من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٢/٣٥٦، ٣٥٧) من هذا الجزء.

قال: فإن قيل: لعله جلده ورجمه. قيل له: كانت قصة مشهورة من مشاهير القصص، ولو جلد لنقل. فإن قيل: رب تفصيل في القصة لا يتفق نقله، ودواعي النفوس إنما تتوفر على نقل كليات الأقاصيص، وقد صح في الحديث المقدم التصريح بالجلد، فلا يعارضه التعلق بعدم النقل في حديث مع اتجاه وجه ترك النقل فيه. فقال الشافعي مجيبا: الأمر كذلك، والحق أحق أن يتبع، ولولا أن أبا الزبير روى عن جابر: «أن رسول الله ﷺ رجم ماعزا، ولم يجلده»، لكُنَّا لا نعارض الحديث الأول بقصة ماعز.

قال القاضي: ما ذكره الشافعي يتأكد بالإجماع على ترك الجلد، وليس ما ذكره القاضي مسلَّما، ففي السلف من يجمع بين الجلد والرجم، ولولا ذلك، لما اعتنى الشافعي بالكلام على الحديث.

ثم قال القاضي: وما أرى الحديث [الأول][١] إلا هفوة، فإن من يقتل بالأحجار، أي معنى لجلده مائة، (١٧١/أ) وهو يدق بالأحجار إلى الموت؟ فلعل الراوي سمع الجلد في البكر، فاطرد على ذكره في الثيب. ولا نهاية لمواقع إمكان الغلطات في الروايات.

وهذا الذي ذكره القاضي لا يسوغ التعلق بمثله في ردِّ روايات

الشرح

ذلك)[٢]. قال الشيخ: كلام الشافعي والإمام ههنا واضح، لا زيادة عليه[٣].

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/٦٦٠س: ٥ - ص: ٦٦٢س: ٦).

(٣) والمسألة معقودة في: هل يجلد من وجب عليه الرجم؟ راجع المسألة والخلاف فيها: الرسالة: ٢٤٨. وبداية المجتهد (٢/٣٦٣). والمغني (٨/١٦٠). وفتح القدير (٥/٢٤٠).

الثقات، ولكن تقوى به مسالك التأويل، وتظهر غلبات الظنون. وهذا منتهى القول في ذلك.

مسألة:

إذا روى طائفة من الأثبات قصة، وانفرد واحد منهم بنقل زيادة فيها، فالزيادة من الراوي الموثوق به مقبولة عند الشافعي وكافة المحققين. ومنع أبو حنيفة التعلق بها.

واستدل الشافعي بأن انفراد بعض الناقلين بالاطلاع على مزيد ليس بدعا، والناقل قاطع بالنقل، فلا يعارض قطعه ذهول غيره. وإذا ظهرت عدالة الراوي، ولم يعارض نقله نقل يعارضه، فلا يسوغ

الشرح

قال الإمام: (**مسألة: إذا روى طائفة من الأثبات [خبراً][1]**) إلى قوله (**في تحقيق الثقة**)[2]. قال الشيخ: انفراد الثقة بزيادة[3] تقع على ثلاثة أوجه مختلفة:

أحدها ـ أن يتبين عندنا تعدد المجالس، فلا يجتمع مع النقلة في مجلس واحد، فيحضرون في مجلس، ويحضر المنفرد بالزيادة في غيره. فهذا لا يتصور أن يكون في [قبوله][4] خلاف. وكذلك الحكم إذا التبس الأمر، ولم يتبين الاجتماع في مجلس واحد[5].

التعليق

(١) في البرهان: قصة.

(٢) راجع البرهان (٦٦٢/١س: ٧ ـ ص: ٦٦٤س: ٤).

(٣) راجع المسألة والخلاف فيها في: التبصرة ص: ٣٢١. والمعتمد (١٢٨/٢). والمستصفى (١٦٨/١). والمنخول: ٢٨٣. والوصول لابن برهان (١٨٦/٢). وإحكام الآمدي (٢٨٧/١). وشرح العضد (٧١/٢). وشرح الكوكب المنير (٥٤١/٢).

(٤) في ت: القبول.

(٥) قال الآمدي: «لا نعرف خلافا في قبول الزيادة». راجع الإحكام (٢٨٧/١). وانظر التقرير والتحبير (٢٩٣/٢). وفواتح الرحموت (١٧٢/٢).

[اتهام][1] مثبت في نقله لعدم نقل غيره. والدليل عليه أنه لو شهد جمع مجلس الرسول ﷺ، فنقل بعضهم حديثا، ولم ينقل غيره من الحاضرين شيئا منه، فهو مقبول، ولا يسوغ تقدير الخلاف فيه، فإن معظم الأحاديث التي نقلها الآحاد والأفراد عزوها إلى مشاهد لرسول الله ﷺ، ومجالسه بين أصحابه [كانت][2] كذلك. ولو شرط نقل كل من شهد، لرُدَّ معظم الأحاديث.

الشرح

الصورة الثانية ـ أن يتحد المجلس، وينقل بعضهم الحديث بغير الزيادة، وينقل بعضهم الزيادة، ولم يصرح أولئك القوم بنفيها، فهذا موضع الخلاف. والصواب عندنا التفصيل(٣). فإن كان هذا الراوي ثقة، ولم يشتهر بنقل الزيادات في الوقائع مع اتحاد المجلس، وإنما كان ذلك منه على طريق الشذوذ، فهذا عندنا مقبول. وهذا كما روى الناس «أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى»(٤). وروى مالك بن أنس ما رووه وزاد فيه: «من المسلمين»(٥). فقبل ذلك منه وعمل به(٦). وكذلك ما يضاهي ذلك، فهذا مقبول عند المحققين.

الصورة الثالثة ـ أن يشتهر من بعض الرواة الانفراد عن الحفاظ بكثرة الزيادات مع اتحاد المجلس، وامتناع الامتياز بسماع، فهذا مذهب الأصوليين قبول زيادته، ومذهب المحدثين الذين عرفناهم رد روايته، وذلك يقتضي تهمة

التعليق

[١] في خ: إيهام.
[٢] في خ والمطبوع: كان.
(٣) ونقل الأسنوي هذا التفصيل عن الشارح في نهاية السول (٢/٢٧٢).
(٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣/٣٦٩). وصحيح مسلم بشرح النووي (٧/٥٨).
(٥) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (١/٢٦٨).
(٦) انظر شرح تنقيح الفصول: ٣٨٢. والمسودة: ٣٠٠. ونزهة الخاطر (١/٣١٥).

والذي يعضد ما ذكرناه أن الشهادات (١٧١/ب) تبَرُّ في وجوه من التعبدات على الروايات، وهي تضاهيها في أصل اعتبار الثقة، ثم لو شهد جمع من العدول رجلا، وشهدوا على إقراره لإنسان، وانفرد عدلان من الشهود الحضور بمزيد في شهادتهما، فهي مقبولة، ولا يقدح فيها سكوت الباقين عنها. فإذا كان ذلك لا يقدح في الشهادات، مع أنها قد ترد بالتهم، فالروايات بذلك أولى. وليس ما ذكرناه من فن القياس، ولكنا أوردنا ما أوردناه استشهادا به في تحقيق الثقة.

قال الشافعي: من متناقض القول: الجمع بين قبول رواية القراءة الشاذة في [القرآن][١]، وبين ردِّ الزيادة التي ينفرد بها بعض الرواة

الشرح

في منصبه، فإن من يعمد إلى مثل الزهري(٢) في جلالته وكثرة أصحابه، والاعتبار منهم بحفظ أخباره، ثم يفترقون عن مجلسه، فينفرد واحد على الدوام بالزيادة على أصحابه، فهذه تهمة في حقه تمنع من قبول روايته فيما انفرد به(٣).

فإن أراد أبو حنيفة هذه الصورة، فهي مسلَّمة له، وإن أراد غيرها، فقوله مردود عليه، والظاهر أنه أراد الصورة التي قبلها، ولذلك لم يشترط الإسلام في زكاة الفطر عن المملوك(٤). والصحيح الاشتراط.

قال الإمام: (ثم [قال](٥) **الشافعي: من متناقض القول**) إلى قوله (إن

التعليق

[١] في خ: القراءات.

(٢) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر المدني التابعي، الإمام العَلَم، حافظ زمانه. كان فقيها فاضلا. روى عن الصحابة والتابعين. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (١٢٤) هـ. راجع ترجمته في: تهذيب التهذيب (٩/٤٤٥). وتذكرة الحفاظ (١/١١٣). وسير أعلام النبلاء (٥/٣٢٦).

(٣) انظر مراجع: (٢/٧٦١) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٤) انظر فتح القدير (٢/٢٨٨). وبداية المجتهد (١/٢٥٤). والمغني (٣/٥٦).

(٥) ساقطة من البرهان.

الثقات، مع العلم بأن سبيل إثبات القرآن أن ينقل استفاضة وتواترا، فما كان أصله كذلك إذا قبلت الزيادة فيه شاذة نادرة، فلأن تقبل فيما سبيل نقله الآحاد كان أولى.

وهذه المسألة عندي بينة إذا سكت الحاضرون عن نقل ما تفرد به بعضهم. فأما إذا صرحوا بنفي ما نقله عند إمكان اطلاعهم على نقله،

الشرح

فرض الاطلاع عليه تحقيقا)[(١)]. قال الشيخ: ما ذكره الشافعي من التناقض، لا يقوى عندي تحقيق التناقض في ذلك. أما انفراد الثقة بزيادة، فقد تكلمنا عليه. وأما الرواية (١٥٥/ب) الشاذة[(٢)] فلا يظن كذب ناقلها بحال. وكيف يظن ذلك، والذين رووا الروايات الشاذة إذا جمع نقلتها كانوا زائدين على عدد التواتر؟ [فلا][(٣)] سبيل إلى تكذيب الجميع. وقد كنا قلنا: إن كلام أبي حنيفة إنما ينزَّل على ما إذا اتحد [المجلس][(٤)]، ولسنا نتبين أن راوي الرواية الشاذة كان مجتمعا مع خلق كثير، حتى انفرد بالنقل عنهم، ولعله سمع وحده، أو تكون القضية كانت مشهورة متواترة عند الجميع، ثم جاء من الشرع ما يمنع من تلك الرواية، فاطلع جمع عليها، فتركوا القراءة بها، ولم يسمع آخرون المنع، فبقوا على التلاوة. وسنزيده تقريرا في المسألة التي بعدها[(٥)]. فإذاً لا تناقض على الحقيقة.

وأما قول الإمام: (**إنه إذا صرح الآخرون بالنفي، فهذا تناقض**)[(٦)]. فهذه

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٦٦٥س: ٥ ـ ص: ٦٦٥س: ٣).

(٢) يريد رواية القراءة الشاذة على ما في البرهان (١/٦٦٤س: ٦).

(٣) في ت: لا.

(٤) ساقطة من ت.

(٥) انظر: (٢/٧٦٩) من هذا الجزء.

(٦) بمعناه في البرهان (١/٦٦٥س: ١، ٢).

فهذا يعارض قول المثبت [ويوهيه][١]، وقد أرى قبول الشهادة على النفي، إن فرض الاطلاع عليه تحقيقا.

مسألة:

كل أمر خطير ذي بال يقتضي العرف نقله [إذا وقع][٢] تواترا، إذا نقله آحاد، فهم [مكذبون][٣] فيه، منسوبون إلى تعمد الكذب أو

الشرح

المسألة قد اختلف الفقهاء فيها، إذا اتحد المجلس، وأثبت قوم، ونفى آخرون، فقال قائلون: هو تعارض، فينظر إلى أعدل البينتين. وقال آخرون: بل الإثبات مقدَّم. وهذا هو الأغلب على الظن عندنا(٤).

وتحقيقه أنه إذا لم يكن بد من تطرق الوهم إلى أحدهما، لاستحالة صدقهما، وامتنع الحمل على تعمد الكذب، لم يبق وجه مع تقدير العدالة إلا الذهول والنسيان، والعادة ترشد إلى أن نسيان ما جرى، أقرب من تخيل ما لم يَجُرَّ جار. وإذا كان كذلك، تحقق أن اعتبار قول المثبت أولى(٥). والله المستعان.

قال الإمام: (**مسألة: كل أمر خطير ذي بال**) إلى قوله (**ثم لابد أن يتواتر نقيض ما [تفرد](٦) المنفرد بنقله**)(٧). قال الشيخ: عموم البلوى(٨) على

التعليق

[١] في خ: ويوهنه.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في المطبوع: يكذبون.

(٤) حكاه صاحب شرح الكوكب المنير عن الشارح (٢/٥٤٤).

(٥) المرجع السابق (٢/٥٤٥).

(٦) في البرهان: نقله.

(٧) انظر البرهان (١/٦٦٥س: ٤ ـ ص: ٦٦٦س: ٨).

(٨) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣١٤. وإحكام الباجي: ٣٤٤. وأصول السرخسي (١/٣٦٨). والمعتمد (٢/١٦٧). وإحكام ابن حزم (١/١٠٤).=

الزلل. وقد أجرينا (١٧٢/أ) هذا في أدراج أحكام التواتر، ووجهنا أسئلة مخيلة، وانفصلنا عنها.

وقال أبو حنيفة بانيا على هذا: لا يقبل خبر الواحد فيما يعم به البلوى، فإن سبيل ما كان كذلك أن ينقل استفاضة.

الشرح

وجهين: عموم بلوى الفعل، وعموم بلوى في النقل. فأما ما تعم البلوى بنقله، إذا أطبق عليه عدد التواتر، فلابد من تواتر النقل فيه، وذلك فيما يجل خطره، ويعظم أمره، فإن النفوس متوفرة على نقله. وقد قدمنا ذلك في باب ما يجب أن يتواتر، وقسمناه قسمين: فمنه ما يتواتر على الفور، ثم يفضي الأمر إلى نقل الآحاد، وقد يفضي الأمر إلى الدروس. وقسم يدوم تواتر النقل فيه، وقد سبق تمثيل القسمين معا[(١)].

وأما ما ذكره أبو حنيفة فيما تعم بفعله البلوى، ولا ينفك الخلق عن تعاطيه، وهذا كالمس واللمس والبول والغائط، فقد قال أبو حنيفة: لا نقبل خبر الواحد في هذا الصنف، واحتج بأنه لابد أن يلقيه الشارع للخلق، على وجه يحصل به العلم، ثم لابد من أن ينقله من يحصل العلم بنقله، حتى يبقى حكمه معلوما على الدوام[(٢)]. وهذا الذي قاله غير صحيح، ولا يوجب العقل أن يبلغ الشرع أصل الصلاة والوضوء لعدد التواتر، بل يجوز أن يتعبد الله الخلق بالعمل بأخبار الآحاد في الصلوات الخمس، فكيف بتفاصيل ما ينقض الطهارة؟

فإن قيل: كيف يجوز ذلك، وفيه تعريض صلوات الخلق للإبطال، وذلك

التعليق

= والمنخول: ٢٨٤. والمستصفى (١٧١/١). والوصول لابن برهان (١٩٢/٢). وإحكام الآمدي (٢٩٠/١). وشرح العضد (٧٢/٢). والمسودة: ٢٣٨.

(١) راجع: (٦٢٦/٢) من هذا الجزء. عند قوله: فإن هذا أيضا محل فيه انقسام..

(٢) راجع في تقرير مذهب الحنفية: كشف الأسرار (١٦/٢). وأصول السرخسي (٣٦٨/١). والتقرير والتحبير (١٢٨/٢).

ونحن نقول: ردَّ أبو حنيفة أخبار الآحاد في تفاصيل ما يعم به البلوى، وأسند مذهبه إلى ذلك، وهذا زلل بين، فإن التفاصيل لا تتوافر الدواعي بها على نقلها توافرها على الكليات، فنقل الصلوات الخمس مما يتواتر، فأما تفصيلها في الكيفية، فلا يقضي العرف بالاستفاضة. والدليل القاطع فيه: أنه لو كان مما يتواتر، لنقل تواترا،

الشرح

غير جائز؟ قلنا: قد حققنا أن العقل لا يدل على إثبات أصول الأحكام، ولا تتحتم بعثة الأنبياء، وإنزال الشرائع، وإنما حظ العقل في هذا التجويز. فلا مانع من أن يتعبد الله سبحانه خلقه بالعمل بأخبار الآحاد فيما يعم فعله[1]. وإذا كان ممكنا من جهة العقل، ولم يوجد في قواطع السمع ما يمنع منه، فلا وجه لرد خبر الواحد.

ونقول: [كل ما][2] رواه العدل وصِدْقُه فيه غالب (١٥٦/أ) على الظن، ولم يتعبد الخلق فيه بالعلم، فلابد فيه من التصديق، وهذان أمران: ففي أيهما النزاع؟ أما كون الصدق غالبا على الطرفين، فإن الصديق أو غيره إذا روى: «ومن مس الذكر الوضوء»[3]. فلا يقطع بكذبه قطعا، بل الظن حاصل، والمحل من تفاصيل الفروع، فلا يشترط العلم فيه، فلا بُعْد في أن يذكره الرسول للآحاد. ولو قدرنا أنه ألقاه لعدد التواتر، فليس هذا من قبيل ما تتوفر الدواعي على نقله. ففرْقٌ بين أن تعم البلوى بالفعل، وبين أن تتوفر الدواعي على النقل.

التعليق

(١) راجع هذا الجواب وغيره في مراجع: (٧٦٥/٢) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٢) في ت: كلما.

(٣) بهذا اللفظ من قول مروان بن الحكم. أخرجه مالك في الموطأ (٦٤/١) مع تنوير الحوالك. وأبو داود (١٨١). والترمذي (٨٢). والنسائي (١٠٠/١). وابن ماجه (٤٧٩). وانظر شرح السنة (٣٤٠/١). وتحفة الطالب: ٢١٩. والمعتبر: ١٣٥. والتلخيص (١٢٢/١).

فإذا لم ينقل نقيضه، مع القطع بأنه لابد من وقوع أحدهما، فدل على أن ما ورد خبر الآحاد فيه من قبيل ما لا يجب التواتر فيه على حكم الاعتياد.

وتمام البيان فيه: أنا إنما نكذب المنفرد بالنقل في [كلي][١] متواتر قطعا لو وقع، أو في تفصيل [يقضي][٢] العرف بالتواتر فيه، ثم لابد أن يتواتر نقيض ما نقله المنفرد بنقله.

الشرح

فهذا القسم الذي يتواتر، إن فرض أنه اطلع عليه عدد التواتر. وليس حكم مس الذكر مما يلزم أن يذكره الشارع لعدد التواتر، ولو اتفق ذكره له عند العدد الكامل، بل قد تقدم لنا ما هو أظهر من هذا(٣).

وقد قبل أبو حنيفة خبر الواحد في الفصد والحجامة(٤)، وإن كان تعم البلوى بفعله، ولا يتأتى الانفكاك عنه. فإن قالوا: ليس عموم البلوى في الفصد كعموم البلوى في المس واللمس(٥)، فعنه جوابان:

أحدهما ـ أنه وإن لم يكن عمومه كعمومه، إلا أنه يحذر أن تعرض صلاة الكثير للإبطال، كما يحذر صلاة الأكثر، فلِمَ لم يشع حكمه لولا التعبد؟ وما كان ليخالف أمر الله عليه(٦).

التعليق

[١] في خ: كل.

[٢] في خ: ما يقضي.

(٣) كالوتر وركعتي الفجر. راجع: (٢/٦٣٢) من هذا الجزء.

(٤) وإيجاب الوضوء من القهقهة والقيء والرعاف، ووجوب الغسل من غسل الميت، وإفراد الإقامة وتثنيتها، ووجوب الوتر. راجع هذا الإلزام وأمثلته في: المستصفى (١/١٧١وما بعدها). وشرح تنقيح الفصول: ٣٧٢. ومراجع: (٢/٧٦٥) هامش: ٨ من هذا الجزء.

(٥) راجع في هذا الجواب: التقرير والتحبير (٢/٢٩٧). وفواتح الرحموت (٢/١٣٠).

(٦) راجع نحو هذا الجواب في المستصفى (١/١٧٢).

مسألة:

ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترا، لا يسوغ الاحتجاج بها، ولا تنزَّل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات. ولهذا نفى التتابع واشتراطه في صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين. ولم ير الاحتجاج (١٧٢/ب) بما نقله الناقلون من قراءة ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ «متتابعات».

الشرح

الثاني - أن عموم البلوى بالإضافة إلى مس الذكر، ليس كعمومه بالإضافة إلى مس النساء، ومع ذلك فقد سوَّى أبو حنيفة بينهما، دل على أنه لا التفات للمساواة في عموم البلوى[1].

فإن قيل: فهل من ضابط بين ما تعبد فيه بالإشاعة، وما لم يتعبد فيه بذلك[2]؟ قلنا: لا ضابط لذلك من جهة العقل، فإن العقل يجوِّز ذلك ونقيضه في الجميع، ويجوز الفصل والفرق. وإن طلب ضابط [للوقوع][3]، فنحن قد وجدنا السمعيات منقسمة إلى ما تواتر، وإلى ما لم يتواتر. وهذان القسمان يقعان في العبادات والمعاملات والجنايات والأقضية وفصل الخصومات. واستقصاء ذلك هو علم الفقه، فلا معنى للإطناب فيما يتعذر استيفاؤه ههنا.

قال الإمام: (**مسألة: ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترا، لا يسوغ الاحتجاج بها**) إلى قوله (**وقد نجزت مسائل الأخبار**)[4]. قال الشيخ: هذا المكان أمر عظيم وخطب جسيم، فإن القرآن قاعدة الدين، وإليه رجوع جميع الشريعة، فليقع به فضل اعتناء. والله المستعان.

التعليق

(١) انظر المرجع السابق (١/١٧١).

(٢) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في: المستصفى (١/١٧٢).

(٣) في ت: للوقاع.

(٤) انظر البرهان (١/٦٦٦س: ٩ - ص: ٦٦٩س: أخير).

وشرط أبو حنيفة التتابع، وتعلق بهذه القراءة، ولا يكاد يخفى أولاً على ذي بصيرة أن العمل بزيادة في القرآن بنقل الآحاد يناقض رد ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار، التي لا تقتضي العادة نقلها [متواترا][١].

الشرح

فنقول: اختلف الناس في العمل بالقراءة الشاذة، فالمشهور من مذهب مالك رضي الله عنه ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه لا تجوز القراءة بها، ولا يتلقى منها حكم. وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه يصح أن يتلقى الحكم منها(٢)، لأنها إن لم يثبت كونها قرآنا، فلا أقل من كونها سنة. وأثبت الشافعي البسملة في أول الحمد وكل سورة(٣)، فإن كان نقلها قرآنا، لم تتواتر. فهاتان مسألتان نتكلم على كل واحدة منهما.

أما التتابع المذكور في قراءة ابن مسعود(٤)، فقد سلك الأصوليون في إبطال التمسك به مسلكا نذكره ونعترض عليه. قالوا: قد قررنا أن كل أمر خطير

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: أصول السرخسي (٢٨١/١). والمستصفى (١٠٢/١). والمنخول: ٢٨١. وإحكام الآمدي (١٢١/١). وشرح العضد (٢١/٢). وشرح النووي على صحيح مسلم (١٣٠/٥). وشرح الأسنوي (٢٧٢/٢). والتمهيد له: ١٤١. والتقرير والتحبير (٢١٦/٢). وشرح الكوكب المنير (١٣٨/٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٣١/١). والقواعد والفوائد: ١٥٥. والإتقان في علوم القرآن (٨٢/١). وفواتح الرحموت (١٦/٢). ونزهة الخاطر (١٨١/١).

(٣) انظر المجموع (٣٣٣/٣). وشرح النووي على صحيح مسلم (١١١/٤). والمستصفى (١٠٢/١). وإحكام الآمدي (١٢٣/١). واجع أصول السرخسي (٢٨٠/١). وبداية المجتهد (٩٧/١). والفتح الرباني (١٨٨/٣). وشرح الكوكب المنير (١٢٢/٢).

(٤) أخرجها عبد الرزاق في مصنفه (٥١٤/٨). والبيهقي في السنن الكبرى (٦٠/١٠). والطبري في التفسير (٥٦٠/١٠). وانظر الدر المنثور (٣١٤/٢).

والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة أمران: أحدهما - أن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول،

الشرح

ذي بال، يقتضي العرف نقله متواتراً. فإذا انفرد بنقله آحاد، فهم مُكَذَّبُون قطعاً، إما سهواً أو غير ذلك. قالوا: (١٥٦/ب) والقرآن قاعدة الدين، ولا شيء تتوفر الدواعي على نقله توفرها على نقل القرآن، فهو القطب، وإليه المرجوع، فإذا انفرد واحد بنقله، لم يصدق قطعا. هذا إن عزاه إلى القرآن، وإن لم يعزه إلى القرآن، احتمل أن يكون خبرا، ويحتمل أن يكون مذهبا. وإنما يجب العمل بما صرح الراوي بكونه خبرا. أما العمل بناء على احتمال الخبر، فباطل.

قالوا: وأيضا فإن الصحابة أجمعت في زمن عثمان ﷺ على جمع ما بين الدفتين واطرحوا ما سواه، فهو متروك بإجماع. وهذان دليلان قاطعان يمنعان التمسك بتلك الزيادة، وهي القراءة الشاذة[(١)]. وقد تقدم بيان أن ما خالف حكم الاعتياد في الأخبار أنه باطل[(٢)]. وسنفتتح إثبات كون الإجماع حجة إن شاء الله. هذا تمام كلام الأصوليين. وهذا الذي قالوه غير صحيح عندنا.

أما الأول: وهي الطريق التي يقضى فيها بكذب هذا النقل، بناء على حكم العادة، فذلك غير صحيح، ولم يذهب أحد من سلف الأمة، ولا من خلفها إلى القطع بكذب رواة الرواية الشاذة، فلا أحد يقول إن ابن مسعود لم يصدق في نقل قراءته[(٣)]، وإنما اختلاف العلماء في القراءة بها، وجواز بناء الأحكام عليها أم لا؟ أما الكذب، فلا ذاهب إليه.

التعليق

(١) انظر في تقرير هذه الأدلة مراجع المسألة في: (٧٧٠/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٢) راجع: (٦٢٥/٢) من هذا الجزء.

(٣) لا سيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان، لا يكون من اختراع بل سماع. ولأن القرآنية مما لا يهتدي إليها الرأي. فيتعين المنقول: إما قرآن قد نسخت تلاوته، أو خبر وقع تفسيرا. راجع هذا التقرير في: فواتح الرحموت (١٦/٢وما بعدها).

ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يجل خطره ويعظم وقعه، لاسيما من الأمور الدينية، فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطراد الاعتياد رجوع الأمر فيه إلى نقل الآحاد، مادامت الدواعي متوفرة، والنفوس إلى ضبط الدين متشوفة. وهذا يستند إلى ما سبق تمهيده فيما يقتضي تواتر الأخبار. فهذا وجه.

الشرح

وأيضاً فإن ابن مسعود لم ينفرد بالرواية الشاذة، بل أكثر الصحابة قد نقل عنهم ذلك، وقد قرأ عمر قراءة، وأُبَي[1] وزيد وأبو الدرداء[2] وابن مسعود وابن الزبير[3]، فكُلٌّ قد قرأ على غير ما اشتمل المصحف عليه، وكذلك التابعون، الحسن وغيره[4].

وعلى الجملة فنقل القراءة الشاذة معلوم أيضاً، وأن رواة الحروف، وإن

التعليق

(١) هو الصحابي أبي بن كعب بن قيس، أبو المنذر الأنصاري النجاري المقرئ المدني البدري. شهد العقبة وبدرا. جمع القرآن في حياة النبي ﷺ وعرضه عليه. وهو من كتاب الوحي. ومناقبه كثيرة توفي سنة (٣٠) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (٤٧/١). والإصابة (١٩/١). وسير أعلام النبلاء (٣٨٩/١).

(٢) هو الصحابي عويمر بن زيد بن قيس، أبو الدرداء الأنصاري، الإمام القدوة، حكيم هذه الأمة وسيد القراء بدمشق وقاضيها. وهو معدود فيمن جمع القرآن في حياة النبي ﷺ. ومناقبه كثيرة. توفي قبل مقتل عثمان بثلاث سنين. راجع ترجمته في الاستيعاب (١٥/٣). والإصابة (٤٥/٣). وسير أعلام النبلاء (٣٦٣/٢).

(٣) هو عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد، أبو بكر، وأبو خبيب القرشي المكي، ثم المدني، كان أول مولود للمهاجرين بالمدينة. أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وخالته عائشة أم المؤمنين. وله مواقف مشهودة. قتل سنة (٧٣) هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٠٠/٢). والإصابة (٣٠٩/٢). وسير أعلام النبلاء (٣٦٣/٣).

(٤) انظر القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب. ملحق بكتاب «البدور الزاهرة» ص: ٣٦٣.

والوجه الثاني ـ أن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ على ما بين الدفتين، واطرحوا ما عداه. وكان ذلك عن اتفاق منهم، وابن مسعود لما شبب بنكر، ناله من خليفة الله [تعالى][1] أدب بيِّن، ولم ينكر على عثمان في ذلك منكر. وكل زيادة لا تحويها الأم، ولا تشتمل عليها الدفتان، فهي غير معدودة في القرآن.

الشرح

لم يتفقوا على نقل خبر معين، إلا أنهم بلغوا من الكثرة مبلغا، لو اتفقوا على نقل قضية واحدة، لتواترت بنقلهم، وسبيل العلم بالرواية الشاذة، سبيل العلم بجود حاتم، وشجاعة علي [ﷺ][2]، فلا يتصور التشكيك فيه بحال، فكيف يتصور مع هذا القطع بالتكذيب؟

وقد اتفق علماء هذا الفن ـ أعني القراء ـ على نفي تكذيب من روى الرواية الشاذة، وإنما مما يغلب على الظن، وإنما تكلموا في جواز القراءة والعمل. قال مكي[3] في كتاب «الإبانة عن معاني الحروف»[4] قال: «جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أوجه:

[القسم الأول][5]: يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال: وهو

التعليق

[1] ساقطة من خ.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) هو مكي بن أبي طالب بن حموش، أبو محمد القيسي، ثم الأندلسي القرطبي. كان من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية. حسن الفهم والخلق. أستاذ القراء المجودين. له مصنفات كثيرة منها: «الإبانة» و«إعراب القرآن»، «والموجز في القراءات» وغيرها. توفي سنة (٤٣٧) هـ. راجع ترجمته في الديباج: ٣٤٦. وشجرة النور: ١٠٧. وغاية النهاية (٢/٣٠٩). وبغية الوعاة (٢/٢٩٨). ومعجم المفسرين (٢/٦٨٤).

(٤) عنوان الكتاب المطبوع: «الإبانة عن معاني القراءات».

(٥) في ت: قسم.

[وأما][1] ما يتعلق باختلاف القراءة في إعراب القرآن، فليس مما يحوي المصحف [المجمع][2] عليه مخالفة له، فإنه لم يثبت في

الشرح

أن ينقل عن الثقات إلى رسول الله ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن [سائغاً](3)، ويكون موافقاً لخط المصحف(4). وإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث، قرئ به، وقطع على [مغيبه](5)، وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن الإجماع، من جهة موافقته للمصحف، وكَفَر من جحده.

والقسم الثاني: ما صح نقله عن الآحاد الثقات، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط](6) المصحف، فهذا يقبل، ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما ـ أنه لم [يؤخذ](7) بإجماع، وإنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثانية ـ أنه مخالف لما أجمع عليه، فلا يقطع على [مغيبه](8) وصحته، وما لم يقطع على صحته، لم تجز القراءة به، ولا يكفر من جحده، وبئس ما صنع [إن](9) جحده.

والقسم (١٥٧/أ) **الثالث**: ما نقله غير ثقة، ولا وجه [له](10) في العربية.

التعليق

[١] في خ: فصل ـ وأما.
[٢] في خ: الجمع.
(٣) في المطبوع: شائعاً.
(٤) راجع هذه الشروط في كتاب: النشر في القراءات العشر (٩/١). ومنجد المقرئين: ١٥.
(٥) في ت: معينه.
(٦) في ت: لفظ. والتصويب من المطبوع.
(٧) في المطبوع: يوجد.
(٨) في ت: معينه.
(٩) في المطبوع: إذ.
(١٠) ساقطة من ت.

فهذا لا يقبل، وإن وافق خط المصحف، ولكلٍّ صنف من هذه الأقسام تمثيل تركنا ذكره اختصاراً»[1].

فانظر كيف قال في القسم الثاني: ولا يقرأ به، إذ القراءة عمل، ولم يثبت العمل به. قال: ولا يكفر جاحده، وبئس ما صنع، لأنه كذَّب العدل الناقل. فهذا تصريح من أهل هذا الفن بحصول غلبة الظن بالصدق في القراءة الشاذة[2].

وقال إسماعيل القاضي[3] في كتاب «القراءات» له: «إن عمر بن الخطاب قرأ: «غير المغضوب عليهم وغير الضالين»[4]. قال: هذا ـ والله أعلم ـ على ما جاء أن القرآن أنزل على سبعة أحرف.

ثم قال إسماعيل: ليس ينبغي لأحد اليوم أن يتعمد القراءة بهذا وما أشبهه، يريد مما يخالف خط المصحف. قال إسماعيل: لأن هذا، وإن كان في الأصل [جائزاً][5]، إلا أنه إذا فعل ذلك، رَغِبَ عن اختيار أصحاب رسول الله حين اختاروا أن يجمعوا الناس على مصحف واحد، مخافة أن يطول بالناس زمان يختلفون في القرآن. ثم قال إسماعيل: وإذا اختار الإنسان أن يقرأ ببعض القراءة التي رويت، مما يخالف خط المصحف، صار إلى أن [يأخذ][6] القراءة

التعليق

(١) راجع كتاب: «الإبانة عن معاني القراءات» ص: ٣٩ وما بعدها.

(٢) وانظر النشر في القراءات العشر (٩/١). ومنجد المقرئين: ١٩وما بعدها.

(٣) هو إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم، أبو إسحاق الأزدي القاضي البصري. كان فاضلا عالماً متفنناً فقيهاً على مذهب مالك، شرح مذهبه ولخَّصه واحتج له. وصنف «المسند» و«أحكام القرآن»، و«معاني القرآن وإعرابه»، و«الاحتجاج بالقرآن». توفي سنة (٢٨٢) هـ. راجع ترجمته في: الديباج: ٩٢. وشجرة النور: ٦٥. وغاية النهاية (١٦٢/١). وبغية الوعاة (٤٤٣/١). ومعجم المفسرين (٨٨/١).

(٤) قال ابن حجر في فتح الباري (١٥٩/٨): «ذكرها أبو عبيد وسعيد بن منصور بإسناد صحيح». وذكرها ابن أبي داود في المصاحف: ٥١.

(٥) في ت: جائز.

(٦) في ت: احد (غير منقوطة). والتصويب من الإبانة.

برواية الآحاد، وترك ما [تلقاه][1] الجماعة عن الجماعة، الذين هم حجة على الناس كلهم، يعني خط المصحف.

قال إسماعيل: وكذلك ما روي من قراءة ابن مسعود وغيره، وليس ينبغي لأحد أن يقرأ به اليوم، يعني [مما][2] يخالف المصحف. قال إسماعيل: لأن الناس لا يعلمون علما يقينا أنها قراءة عبد الله، وإنما هو شيء يرويه بعض من يحمل الحديث، يعني أن ما خالف المصحف من القراءة، فإنما يؤخذ بأخبار الآحاد. وما وافق خط المصحف منها، فهو [يقين][3] بالإجماع على المصحف.

قال إسماعيل: فلا يجوز أن يعدل عن اليقين إلى ما لا يعرف بعينه، يعني أنه لا يجوز [أن يعدل][4] عما وافق خط المصحف الذي هو يقين، إلى ما يخالف خطه [مما][5] لا يقطع على صحته. قال إسماعيل: فإن جرى شيء من ذلك على لسان الإنسان، من غير أن يقصد له، كان له في ذلك سعة، إذا لم يكن معناه يخالف [معنى][6] خط المصحف المجمع عليه، فيدخل ذلك في معنى ما جاء: «أن القرآن أنزل على سبعة أحرف»[7].

فهذا كله من قول أئمة هذا الشأن، يدل على أنه لا سبيل إلى تكذيب نقلة القراءة الشاذة، وإنما الكلام في جواز القراءة والعمل.

التعليق

(١) في ت: تعلمه.
(٢) في ت: بما.
(٣) في ت: تعيين. والتصويب من الإبانة.
(٤) ساقطة من ت. وهي في نص الإبانة.
(٥) في الإبانة: بما.
(٦) ساقطة من ت. وهي في نص الإبانة.
(٧) من الحديث المتفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩/٢٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٦/٩٩). وانظر نص القاضي إسماعيل في الإبانة ص: ٤١، ٤٢.

فإن قيل: فما الانفصال عن قول من تمسك بالعادة المقتضية للإشاعة في تكذيب المنفرد بالنقل، جريا على أحكام الاعتياد؟ قلنا: عنه جوابان:

أحدهما ـ أن يكون النبي ﷺ يذكر تلك القراءة لعدد التواتر، لكونه لم يتعبد بذلك، وإذا لم يطلع عدد التواتر على ذلك، استحال أن يصير الأمر يتواتر بعد ذلك، فبقي على نقل الآحاد.

الثاني ـ أن يكون لما أجمع الصحابة على المصحف، وأضربوا عما وراءه، لما فهموه من رسول الله ﷺ، لم تتشوف النفوس إلى إدامة النقل، لامتناع تلقي الحكم ومنع التلاوة. وقد كنا قد بينا أن التلقي إنما يدوم على تقدير دوام [هذه][1] الحاجة، وهذا الطريق[2].

ننقل الآن آيات منسوخة يذكر رواتها أنها كانت قرآنا، ولم تتواتر الآن إلينا، ولم نكذب النقلة، لانصراف الهمم عن النقل بعد ورود النسخ.

منها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله»[3].

وكذلك: «لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا، ولا يملأ جوف (١٥٧/ب) ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»[4].

وقول عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أنزل: «عشر رضعات محرمات»، فنسخن بخمس، فمات رسول الله ﷺ وذلك مما يتلى»[5]. وكل هذا لم يتواتر،

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع: (٦٢٣/٢) من هذا الجزء.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٤٢/٣) مع تنوير الحوالك. وأحمد في المسند (٥٨/١٨) مع الفتح الرباني. والحاكم وصححه (٣٥٩/٤). والطبري في تهذيب الآثار (١٦٤/٤). والبيهقي في السنن (٢١١/٨). وانظر: تحفة الطالب: ٣٨٢. وتخريج أحاديث المنهاج: ٢٩٦. والتلخيص (٥١/٤). وكنز العمال (٥٦٧/٢).

(٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٣/١١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٣٩/٧).

(٥) أخرجه مالك ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه. راجع الموطأ مع تنوير=

ولم يكذب النقلة فيه، لانصراف النفوس عن استدامة النقل، لأجل ورود النسخ، فيكون الانكفاف عن نقل القراءة الشاذة تواترا، إجماع الصحابة على الإضراب عنها.

فإن قيل: فما قولكم في جواز القراءة بها، وتلقي الأحكام منها؟ قلنا: الصواب منع ذلك، والدليل عليه: إضراب أصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك، وهم متوافرون من غير إبداء نكير.

فإن قيل: فهل تقطعون بذلك أم تظنونه؟ قلنا: الصحيح عندنا أن ذلك مظنون غير بالغ مبلغ القطع.

فإن قيل: فالإجماع حجة قاطعة، فكيف يكون الحكم مظنونا؟ قلنا: لم يتحقق إجماع الجميع، إذ ابن مسعود قد خالف في القضية وقال: «يا أهل الكوفة غُلُّوا مصاحفكم، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة»[1]. وإجماع الأكثر ليس بحجة عند المحققين.

فإن قيل: فما مستند الظن، وقد خرج الإجماع من أيديكم، فهذا ظن بلا مستند؟ قلنا: لما شبب ابن مسعود بنكير، أدَّبه الخليفة الأدب الشديد بمشهد

التعليق

= الحوالك (١١٨/٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٩/١٠). وأبو داود. الحديث (٢٠٦٢). والنسائي (١٠٠/٦). وابن ماجه. الحديث (١٩٤٢).

(١) أخرجه الإمام أحمد بلفظ: «من استطاع منكم أن يغل مصحفه فليغله، فإن من غل شيئا جاء به يوم القيامة». راجع المسند مع الفتح الرباني (٣٥/١٨). قاله ابن مسعود منكرا على عثمان تحريق مصاحف ما عدا لغة قريش. وأصل الغلول: السرقة من الغنائم وإخفائها وإنكارها.

ومراد ابن مسعود: من استطاع منكم أن يخفي وينكر ما عنده من القرآن فليفعل، فإن كان إخفاء ذلك غلولا، فسيأتي به يوم القيامة يشهد له أنه من عند الله. قالوا: كان هذا رأيه أولا، وقيل إنه رجع عنه بعد ذلك. انظر المرجع السابق. وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦/١٦). وسير أعلام النبلاء (٤٨٨/١). وفتح الباري (٤٨/٩). وكتاب المصاحف لابن أبي داود: ١٦.

المهاجرين والأنصار، ولم يبد أحد نكيرا، [فدل][1] هذا دلالة ظاهرة على أن الأمر كان عندهم مقطوعا به في الحصر على ما في المصحف، وأنهم كانوا لا يرون الإنكار في مسائل الاجتهاد بحال، فكيف تكون المسألة اجتهادية، وقد آل الأمر إلى هذا الحال العظيم من الضرب الوجيع، لمثل ذلك الحبر الفاضل العظيم[2]؟

فالمسألة بالغة في القوة في غلبات الظنون، وما انتهى الأمر إلى القطع على حال. ولهذا كان الظاهر من مذاهب العلماء ترك القراءة الشاذة، تلاوة وعملا، ولا يتلقى منها حكم بحال، ولا يقطع بخطأ المخالف، ولهذا قال الإمام: ظاهر مذهب الشافعي[3]، فقد صرح بأن المسألة اجتهادية. وكذلك مذهب مالك[4]. فلا قطع بحال، والغالب على الظن ما ذكرناه.

وأما مسألة البسملة: فقد قال مكي بن أبي طالب: إن الإجماع من الصحابة والتابعين [على][5] أنها ليست آية إلا من سورة النمل. وإنما اختلف القراء في إثباتها من أول الفاتحة خاصة، والإجماع قد حصل على ترك عدِّها آية من كل سورة، فما حدث بعد الإجماع من الصحابة والتابعين من قول منفرد محدث، فقوله مرفوض غير مقبول.

وأيضا فقد أجمع أهل العدد من أهل الكوفة والبصرة والمدينة والشام على ترك عدِّها آية في أول كل سورة. فهذه حجة قاطعة، وإجماع ظاهر. وإنما

التعليق

(١) في ت: فيدل.

(٢) لم أقف على قصة التأديب في كتب السيرة. وحكاها الإمام في البرهان (٦٦٨/١س: ٦). والغزالي في المنخول: ٢٨٣.

(٣) انظر البرهان (٦٦٦/١س: ١٠). وانظر تحقيق مذهب الشافعي في تمهيد الأسنوي: ١٤٢. والتقرير والتحبير (٢١٧/٢).

(٤) راجع شرح العضد على ابن الحاجب (٢١/٢). وبداية المجتهد (٣٣٩/١). ومنجد المقرئين: ١٧.

(٥) ساقطة من ت.

اختلفوا في عدِّها وتركها في سورة الحمد، لا غير، فعدَّها آية الكوفي[1]، والمكي[2]، ولم يعدها آية، البصري[3]، ولا الشامي[4]، ولا المدني[5]. والاختلاف في أنها آية في الحمد مشهور في الصدر الأول، فقال جماعة منهم بذلك[6]. فهو اختلاف كثير غير منكر.

لكنا نقول في هذا: إن الزيادة في القرآن لا تثبت بالاختلاف، وإنما تثبت بالإجماع. ولا إجماع على ذلك. فروى في ذلك المثبتون أحاديث، وروى النفاة أحاديث، فتوازى الأمران. وانتقاد صحة الأحاديث وتقديم بعضها (١٥٨/أ) على بعض يطول[7]. وقد كنا قد قدمنا قبل هذا أن الصحابة أضربت

التعليق

(١) هو عاصم بن أبي النجود، الضرير الكوفي. توفي سنة (١٢٨) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٣٤٦/١). وراجع مذهبه في البسملة: الإقناع في القراءات السبع (١٥٨/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.

(٢) هو عبد الله بن كثير، مقرئ مكة. توفي سنة (١٢٠) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٤٤٣/١). وتهذيب التهذيب (٢٧٤/٥). وسير أعلام النبلاء (٣١٨/٥). وانظر مذهبه في البسملة: الإقناع (١٥٨/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.

(٣) هو زبان بن العلاء، أبو عمرو البصري. توفي سنة (١٥٤) هـ. تقدمت ترجمته في: (٢٤٢/١) هامش: ٣ من الجزء الأول. وانظر مذهبه في البسملة: الإقناع (١٥٩/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.

(٤) هو عبد الله بن عامر اليحصبي الشامي، قاضي دمشق توفي سنة (١١٨) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٤٢٣/١). وتهذيب التهذيب (٢٧٤/٥). وسير أعلام النبلاء (٢٩٢/٥). وانظر مذهبه في البسملة: الإقناع (١٥٩/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.

(٥) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني. توفي سنة (١٦٩) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٣٣٠/٢). وتهذيب التهذيب (٤٠٧/١٠). وسير أعلام النبلاء (٣٣٦/٧). وانظر مذهبه في البسملة: الإقناع (١٥٩/١). وتحبير التيسير: ٣٩. والبدور الزاهرة: ١٣.

(٦) راجع: (٧٧٠/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٧) انظر مراجع: (٧٧٠/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

عن نقل الأحاديث في القرآن، والتفتت إلى الثابت المعلوم[1]. فلا يثبت اليوم قرآن، بناء على نقل الآحاد، على ما فهم من رأي الصحابة في ذلك. وقد جاءت الأحاديث الصحاح عن مالك وغيره أنها ليست آية من الحمد[2]. هذا كلام الفقهاء والقراء، قد أتينا عليه بحمد الله وعونه، ولا قوة إلا به.

وقد سلك الأصوليون في المسألة مسلكا آخر، نذكره ونبين ضعفه. قال أبو حامد: البسملة آية من القرآن، [لكن][3] هل هي آية من أول كل سورة؟ فيه خلاف. وميل الشافعي إلى أنها آية [من سورة][4] الحمد وسائر السور، [ولكنها][5] في أول كل سورة آية برأسها، أو هي مع أول آية من [سائر][6] [السور][7] آية؟ هذا [مما][8] نقل عن الشافعي[9] فيه تردد.

[هذا][10] أصح [من قول من حمل][11] تردد الشافعي على أنها، هل هي آية من القرآن في أول كل سورة أم لا؟ بل الصحيح أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن، فهي من القرآن[12].

الاعتراض: قال القاضي وغيره: القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع متواتر،

التعليق

(١) راجع: (٢/٧٧٧) من هذا الجزء.
(٢) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (١/١٠٢). والتمهيد لابن عبد البر (٢/٢٢٨). ومنجد المقرئين: ٦٩.
(٣) في المستصفى: لكنه.
(٤) في المستصفى: من كل سورة.
(٥) في المستصفى: لكنها.
(٦) ساقطة من ت.
(٧) في ت: السورة.
(٨) ساقطة من ت.
(٩) في المستصفى زيادة: رحمه الله.
(١٠) في المستصفى: وهذا.
(١١) في ت: ممن حمل.
(١٢) انظر المستصفى (١/١٠٢) مع تصرف يسير.

فإن كان هذا قاطعا، فكيف اختلفوا فيه؟ وإن كان مظنونا، فكيف يثبت القرآن بالظن؟ ولو جاز هذا، لجاز التتابع في صوم كفارة اليمين بقول ابن مسعود، ولجاز للروافض أن يقولوا: قد ثبتت إمامة علي بنص القرآن، ونزلت فيه آية أخفتها الصحابة بالتعصب[1].

ولكن طريقنا في الرد عليهم أن نقول: نزل القرآن معجزة لرسول الله ﷺ، وأمر رسول الله ﷺ بإظهاره لطائفة تقوم الحجة بقولهم، وما كان يظن مناجاة الآحاد به، ولا يظن بأهل التواتر التطابق على الإخفاء، حتى لا ينكر ذلك منكر. وكانوا يبالغون في حفظه، حتى منعوا من النقط والتعشير، كيلا يختلط بالقرآن. ومنعوا من كتابة أسامي السور في أول كل سورة، إرادة للحفظ، [ومنعا][2] من الإيهام[3].

قال القاضي: أقطع بخطأ من قال: إن البسملة آية في غير سورة النمل[4]. ولكنه قال: أخطِّئُ القائل به، ولا أكفِّره، لأن نفيها أيضا لم يثبت بنص متواتر، قاطع للشك. فأخطِّىء القائل من غير تكفير، وأعترف بأن التسمية منزلة على الرسول ﷺ في أول كل سورة، حتى قال ابن عباس: «ما كان رسول الله ﷺ يعلم ختم سورة وابتداء أخرى، حتى ينزل عليه جبريل بفصل «بسم الله الرحمن الرحيم»[5].

التعليق

(١) راجع تقرير هذا الاعتراض في المستصفى (١٠٢/١).
(٢) في ت: ومنعوا.
(٣) راجع هذه الأجوبة في المستصفى (١٠٢/١).
(٤) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (١٠٢/١).
(٥) أخرجه أبو داود. الحديث (٧٨٨). والحاكم في المستدرك (٢٣١/١). وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. والبيهقي في السنن (٤٢/٢). وانظر مجمع الزوائد (١٠٩/٢). وشرح السنة (٥٢٢/٤). والمعتبر: ٤٠. وكنز العمال (٥٧٩/٢وما بعدها).

قال القاضي: لا يمتنع أن ينزل عليه بما ليس بقرآن، وأعترف بأنها مكتوبة بخط القرآن، وأُنكر قول من نسب عثمان إلى البدعة في كتابة «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول كل سورة[١]. وقال: لو ابتدع، لم يسكت عنه أهل الدين، مع صلابتهم وامتناعهم من المداهنة والمداجاة[٢]. ولما أَنكر على من أثبت النقط والتعشير، فما بالهم لم يجيبوا: بأنا أبدعنا كما أبدع عثمان؟ لاسيما ورأس السور يكتب بخط آخر، ليتميز عن القرآن، والتسمية مكتوبة بخط القرآن، بحيث لا تتميز عنه، وتحيل العادة السكوت [عمن][٣] ابتدع شيئا في القرآن. هذا تمام كلام القاضي[٤].

وقد اعتمد أبو حامد في الرد عليه طريقا، نذكره ثم نبين فساده، وننعطف على الاعتراض على طريق القاضي، ونبين الصحيح في ذلك، إن شاء الله تعالى. قال (١٥٨/ب) أبو حامد: لا وجه لقطع القاضي بتخطئة الشافعي، فإن من ألحق ما ليس منه فهو كافر، كما أنه مخطئ، والقاضي [قد][٥] اعترف بأنه ليس بكافر، فلو ألحق بالقرآن ما ليس منه، لكان كافرا، كما أنه مخطئ، لا سبب لذلك إلا أنه قال: لم يثبت أيضاً كونها ليست قرآنا بنص صريح، قاطع للشك والاحتمال.

قال أبو حامد: فنحن نقول: لو لم تكن من القرآن، لوجب على رسول الله ﷺ أن يبين أنها ليست قرآنا بنص صريح، قاطع للشك والاحتمال، وإشاعة ذلك على وجه يزيل الريب.

التعليق

(١) راجع في عمل عثمان: سنن أبي داود. الحديث (٨٧٦). والترمذي (٣٠٨٦). والحاكم (٢/٢٣١، ٣٣٠). وكنز العمال الحديث (٤٧٧٠).

(٢) قال الجوهري: والمداجاة: المداراة. يقال: داجيته، إذا داريته كأنك ساترته العداوة. راجع الصحاح (٦/٢٣٣٤).

(٣) في ت: عن من.

(٤) نقله عنه الغزالي في المستصفى (١/١٠٢وما بعدها).

(٥) في ت: فقد.

فإن قيل: ما ليس من القرآن لا حصر له حتى ينفى، وإنما الحاجة إلى إثبات المنحصر، وهو القرآن. قال أبو حامد: قلنا: هذا صحيح، لو لم تكتب التسمية بأمر رسول الله ﷺ، مع كونه كان لا يكتب إلا ما هو قرآن، فلا يظن به أنه لم يعلم أنه توهم، ولا جوَّز السكوت على الوهم.

فإذا قال القاضي: لو كانت من القرآن، لبين ذلك بيانا شافيا، قاطعا للشك والاحتمال. ونحن نقول: لو لم تكن من القرآن، لبين ذلك بيانا شافيا، قاطعا للشك والاحتمال، فتوازى الكلام من الجانبين. والآمر بالكتابة بخط القرآن، فإنه كان لا يكرر مع كل كلمة أنها من القرآن، بل كان جلوسه للإملاء والكتابة بين يديه، مع الاقتصار على كتابة القرآن، يرشد إلى المقصود، ويغني عن التعبير، مقتضٍ لكونها من القرآن، ولكن لما كانت التسمية أُمِر بها في ابتداء كل أمر خطير، ظن أن ذلك كتب على طريق التبرك. وهذا الظن خطأ، ولهذا قال ابن عباس: «سرق الشيطان من الناس آية من القرآن»[1]. ولم ينكر عليه.

فإن قيل: فبعد حدوث الوهم والظن، صارت المسألة اجتهادية، وخرجت عن مظنة القطع، فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد؟ قلنا: جوز القاضي الخلاف في عدد الآيات من القرآن ومقاديرها، وأقرَّ بأن ذلك منوط باجتهاد القراء، وأنه لم يبين بيانا شافيا، قاطعا للشك.

والتسمية [بعض][2] آية من القرآن في سورة النمل، فهي مقطوع بكونها من القرآن، وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة، أو مرات كثيرة؟ فهذا يجوز أن يقع الشك فيه، ويعلم بالاجتهاد، لأنه نظرٌ في تعيين موضع الآية بعد كونها مكتوبة بخط القرآن.

التعليق

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/٥٠). وابن عبد البر في الاستذكار (٢/١٨١). وقال السيوطي في الدر المنثور (١/٧): «وأخرجه أبو عبيد وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان». وانظر تحفة الطالب: ١١٤. والمعتبر: ٣٨.

(٢) ساقطة من ت.

قال[1]: والدليل على إمكانه الوقوع، فإن الاجتهاد قد تطرق إليه، وأن النافي يكفِّر المثبت، والمثبت لم يكفِّر النافي، بخلاف القنوت والتشهد، فصارت المسألة نظرية. وكتابتها بخط القرآن، مع تصلب الصحابة وتشددهم في حفظ القرآن عن الزيادة، قاطع أو كالقاطع، في أنها من القرآن[2].

قال الشيخ: أما ما ذكره القاضي من القطع بخطأ الشافعي، بناء على أن طريق نقل القرآن التواتر، فما لم يتواتر يقطع بكونه ليس بقرآن. فقد تكلمنا على ذلك بما فيه كفاية، فلا معنى للإعادة[3]. والقول عندي في البسملة يجري على ذلك، إلا أن القراءة الشاذة عندي أبين في ثبوت كونها قرآنا من التسمية، لأن الثقات قد أسندوا القراءة الشاذة إلى القرآن بالنصوص الصريحة، ولم يثبت نص صريح في أن التسمية من أول السور على حال[4]. وإنما تلقاها من تلقاها من مجرد الكتابة، وهذا ليس **(١٥٩/أ)** نصا صريحا في كونها قرآنا، لا تواترا ولا آحادا. فالأمر فيها عندي أضعف من قراءة ابن مسعود وغيرها.

وأما ما تمسك به أبو حامد من أنها لو لم تكن من القرآن، للزم أن يكفَّر المثبت، بناء منه على أن الخطأ والكفر في القرآن يتلازمان، فكل مخطىء فيه كافر، وكل كافر مخطىء. ولا كفر ههنا باتفاق. فينبغي أن لا يثبت الخطأ. وهذا يمثل بالطرد والعكس نفيا وإثباتا. فمن أخرج من القرآن شيئا، فقد أخطأ وكفر، ومن ألحق به شيئا ليس منه، أخطأ وكفر[5]. هذا معتمده.

ولكن كشف الغطاء فيه أن نقول: قد يتلازم الحكمان، بناء على مثمر

التعليق

(١) أي الغزالي.

(٢) راجع المستصفى (١/١٠٢وما بعدها).

(٣) راجع: (٢/٧٧٧) وما بعدها. عند قوله: فإن قيل: فما الانفصال عن قول من تمسك بالعادة المقتضية للإشاعة..

(٤) بل ثبت في الصحيح. راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٤/١١٢).

(٥) بمعناه في المستصفى (١/١٠٣).

واحد، وقد يتفق تلازمهما، بناء على مثمريْن مختلفيْن اتفق اجتماعهما، فاتفقت الأحكام لذلك. فمتى كان المثمر واحدا، والثمرتان لازمتان، لم يتصور الافتراق على حال. وأما إذا تعدد المثمر، فلا بُعْد في اجتماع الثمرات [وافتراقها][1].

ونحن نقرر ههنا أمر الخطأ والتكفير، ونبيِّن تعدُّد المقتضيات للثمرتين. أما الخطأ، فإنه يثمره في الشريعة مخالفة الأدلة القطعية. فمن خالف أمرا مقطوعا به، فهو مخطىء قطعا، فإن خالف أمرا مظنونا، فهو مخطئ ظنا، عند من قال إن المصيب واحد. أما الخطأ في المظنونات، عند من صوَّب كل مجتهد، بعد بذل الجهد، لمن هو من أهل الاجتهاد، فلا يتصور، ولا يلزم من مجرد الخطأ التكفير، كالخطأ في القياس وخبر الواحد، والعمل بالعموم، لا يكفر جاحده. وإن كفر جاحد وجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج[2].

والضابط في ذلك فيما خرج عن العقائد، وما يتعلق بالإله وصفاته، والنبوات والمعجزات، أن من جحد أمراً عُلم من دين الأمة ضرورة، فهو كافر. والسبب فيه أن النقل المتواتر ينزِّل العبد منزلة السامع من الرسول، فإذا جحد أن ذلك من الله تعالى، كان ذلك تكذيبا للرسول، وتكذيبه كفْرٌ بيِّن. وأما إذا جحد من فروع الشريعة ما طريق معرفته النظر، لم يكفر بجحد وجوب العمل بالقياس وخبر الواحد.

فإذا استقر ذلك، فما ليس بقرآن انقسم قسمين: [قسم][3] عُلم ضرورة أنه ليس بقرآن. فمن قال: هو قرآن، فهو مخطىء كافر. أما خطؤه، فمن جهة عدوله عن الحق. وأما كفره، فمن جهة تكذيب الرسول المخبر عن كونه ليس

التعليق

(١) في ت: وافتراقهما.

(٢) راجع في ضابط ما يكفر به: المستصفى (١/١٨٥). والفروق للقرافي (٤/١١٤ - ١٣٦).

(٣) في ت: شيء.

بقرآن. ومن قال: إن التسمية من القرآن، لم يُلحق بالقرآن [شيئا][1] عُلم ضرورة خروجه عنه. فلا يلزم من عدم الكفر عدم الخطأ[2].

ولكن الصحيح عندنا أن لا يقطع بالخطأ إلا من هذه الجهة. لكن من جهة ما قلناه في الرواية الشاذة[3]. إلا أن يصح ما نقله محمد بن أبي طالب المقبري[4]، وكان من أهل الفقه والقراءة والحديث، فإنه نقل الإجماع من الصحابة والتابعين على أن التسمية ليست آية من أول كل سورة، وإنما الخلاف فيها في أول الحمد. فيكون الخطأ من هذه الجهة[5]، لا من جهة [تكذيب العدل الناقل][6].

وأما ما ذكره أبو حامد في إثبات كونها قرآنا، من جهة أنها لو لم تكن قرآنا، لبيَّن ذلك الرسول [ﷺ][7] بعد أن أمر بكتابتها مع القرآن، إلى آخره[8]. فقد كنا قدمنا جوابا عن مثل هذا، وقلنا: إن التناهي في إزالة ما يوهم، ليس

التعليق

(١) في ت: شيء.

(٢) قال ابن الحاجب: «وقوة الشبهة من الجانبين في مثل «بسم الله الرحمن الرحيم» منعت من التكفير». راجع المختصر مع شرح العضد (١٩/٢). وقال بعضهم: لكن هذا إنما هو إذا أثبتناها قرآنا قطعيا، أما إذا أثبتناها حكميا، فليس هنا مقتض للتكفير حتى يدفع بالشبهة. راجع شرح الكوكب المنير (١٢٦/٢). وحكى النووي: أنه لا يكفر النافي بأنها قرآن إجماعا. راجع المجموع (٣٣٣/٣). وانظر تحقيق المسألة في مجموع الفتاوى (٣٩٩/١٣).

(٣) راجع: (٥٩١/٢) من هذا الجزء.

(٤) هو محمد بن موهب أبو بكر التجيبي الحصَّار، المعروف بالمقبري، القرطبي. جدُّ أبي الوليد الباجي لأمه. الإمام العالم المحدث. صاحب أبي محمد بن أبي زيد القيرواني، وكان مختصا به. له تآليف في الفقه مفيدة. وله شرح رسالة شيخه. توفي سنة (٤٠٦) هـ. راجع ترجمته في: الديباج: ٢٧١. وشجرة النور: ١١١.

(٥) يريد جهة مخالفة الإجماع.

(٦) ما بين [ ] ساقط من ت. والسياق يقتضيه.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) راجع المستصفى (١٠٣/١).

المجموع في الأم قطع في التعرض لذلك، فكان الأمر فيه محالا على نقل القراءة تواترا. فإن خالج قلب من لم يعن بحفظ القرآن ريب في تواترها، فذلك لأنه ليس من القراء.

والمرعي في التواتر ما يتلقى من أهل ذلك الشأن، والتواتر ينقسم: منه ما يعم الكافة، لاشتراكهم في سببه، كنقل الدول والبلدان، ومنه ما يختص به طوائف وفرق، لاختصاصهم بالاعتناء به.

الشرح

بشرط في الشرع، ولا عذر بعد [أن][1] نصب الله الأدلة القاطعة[2]. وإذا رُدَّ الخلق في إثبات القرآن إلى النقل المتواتر، فلا التفات لوهم (١٥٩/ب) من استند لهذا الطريق.

وأما مصيره إلى تنزيل هذه المسألة منزلة الاختلاف في عدد الآي، وبيان تمام الآية[3]، فعجيب، فإن ذلك الاختلاف ليس فيه زيادة ولا نقصان، وإنما هو راجع إلى معرفة الإعراب، بخلاف آية التسمية. فإنه إثبات مائة آية وأربع عشرة آية[4].

والعجب كل العجب ممن يشترط التواتر في الكلمة الواحدة، أعني في قراءة ابن مسعود «متتابعات»، ويقول: لابد أن يكون طريق إثبات القرآن التواتر، ثم يجوِّز إثبات هذا العدد من الآي بطريق يغلب على الظن. وهل هذا إلا عكس الحق ونقيض الصدق؟ نعوذ بالله من التعصب بخلاف الحق.

وأما قول الإمام: **(إن وجوه القراءة نقلت على ألسنة القراء تواترا)**[5].

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع: (٧١٩/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٣) راجع المستصفى (١٠٤/١).

(٤) يريد بقدر عدد سور القرآن.

(٥) راجع البرهان (٦٦٨/١س: ١١ ـ ص: ٦٦٩س: ١). بمعناه.

ولا ينبغي أن ينسبنا الناظر، والمنتهي إلى هذا المقام، إلى تقصير فيما يتعلق بمحل الإشكال في نقل القرآن العظيم، فإنه قطب عظيم، لم يشف القاضي فيه الغليل في كتاب «الانتصار»، وإن عد ذلك من أجل مصنفاته. وفي نفسي أن أجمع من ذلك ما تقر به الأعين، إن شاء الله

الشرح

فليس بصحيح، بل المتواتر ما اشتمل عليه المصحف وحوته الأم، ولم يثبت في المصحف تعرض للإعراب بحال[1].

وإنما ذلك راجع إلى القراء، وما تقتضيه العربية مع صحة الإسناد إلى رسول الله ﷺ على ألسنة العدول. هذا نافع بن أبي نعيم يقول: «قراءتي هذه أخذتها عن الصاحب، فما انفرد به الواحد، لم آخذه، وما اجتمع عليه اثنان قبلته، حتى ألفت قراءتي هذه»[2]. وانفرد قالون[3] برواية حروف عن نافع، وكذلك ورش[4]. وسائر الأئمة إنما نقل وجوه القراءة أفرادا، لا يبلغون مبلغ التواترعلى حال[5].

والسبب في ذلك: أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يسمعون من

التعليق

(١) راجع في تعقب الشارح في هذا: المعيار المعرب (١٢/١٢٧وما بعدها).

(٢) راجع في الكلام على هذه الرواية: المعيار المعرب (١٢/١٢٩).

(٣) هو عيسى بن مينا بن وردان الملقب بقالون، أبو موسى المدني، قرأ على نافع. كان أصم لا يسمع البوق. وكان يقرئ القرآن ويفهم الخط واللحن بالشفة. توفى سنة (٢٢٠) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (١/٥٠٢). وسير أعلام النبلاء (١٠/٣٢٦).

(٤) هو عثمان بن سعيد بن عبد الله، أبو سعيد القرشي مولاهم، القبطي المصري الملقب بورش. شيخ القراء المحققين. انتهت إليه رئاسة الإقراء بالديار المصرية. توفي سنة (١٩٧) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (١/٥٠٢). وسير أعلام النبلاء (٩/٢٩٥).

(٥) راجع في التعليق على هذا: (٢/٦٢٦) هامش: ٤ من هذا الجزء. وانظر ما تعقب به الشارح في المعيار المعرب (١٢/١٢٩).

تعالى. وحظ هذه المسألة مما [ذكرناه][1] أن نقل الآحاد في القرآن يلتحق بنقل الآحاد فيما [تقتضي][2] العادة فيه التواتر. وهذا كاف. وقد نجزت مسائل الأخبار.

الشرح

الرسول عليه السلام القراءة على جهات متعددة، مما يسوغ في العربية، ويذهبون في البلاد، فيقرئ كل صاحب أهل بلدة على حسب ما سمع من الرسول عليه السلام. فلما كُتب المصحف، ولم يتعرض فيه للضبط بالنقط على حال، اكتفي بما في طباع العرب من الفصاحة، قرأ كل قوم على حسب ما كانوا قرأوه على الصاحب الذي كان عندهم.

والدليل على ذلك: مارواه مالك(٣) وغيره: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمع [هشام بن حكيم بن حزام](٤) يقرأ سورة الفرقان على غير ما يقرأها، وكان عمر قرأها على رسول الله ﷺ. قال عمر: فكدت أعجل عليه، ثم أمهلته فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال: رسول الله ﷺ. قلت له: فرسول الله ﷺ أقرأنيها على غير ذلك. فلببته(٥) بردائه، ثم أتيت به رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله هذا يقرأ سورة «الفرقان» على غير ما أقرأتنيها. فقال: أرسله. قال: إقرأ [يا هشام](٦)، فقرأ. فقال: هكذا أنزلت. ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت. فقال: هكذا

التعليق

[١] في المطبوع: ذكرنا.
[٢] في خ، والمطبوع: يقتضي.
(٣) انظر الموطأ مع تنوير الحوالك (٢٠٦/١).
(٤) في ت: حكيم بن حزام. وهو خطأ. وقد سبقت الإشارة إلى هذا التصحيح في: (٦٣٣/٢) هامش:٤ من هذا الجزء.
(٥) قال الجوهري: ولببت الرجل تلبيبا، إذا جمعت ثيابه عند صدره ونحره في الخصومة ثم جررته. راجع الصحاح (٢١٦/١).
(٦) في ت: حكيم. وهو خطأ. وانظر في الاستدراك على الشارح المعيار المعرب (١٣٠/١٢).

أنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه»[١]. فتحقق بهذا أنه أنزل على أنحاء كثيرة.

وقد اختلف الناس، هل هذه القراءات السبع هي الأحرف التي أراد النبي ﷺ؟ أو هذه القراءات السبع حرف واحد، والأحرف الستة دُرست؟ والصحيح عند أهل العلم أن هذه القراءات هي حرف واحد. وأما الأحرف الستة فدارسة[٢]. وقد فسر ابن شهاب ذلك، بأن قال: هي «سميع عليم» في موضع «قدير حليم»[٣]. فيرجع إلى اختلاف الألفاظ. هذا معنى ما ذكره.

والدليل على ذلك: أن هذه القراءات السبع [لو كانت][٤] هي الأحرف السبعة التي أراد النبي ﷺ، لكان لا يصح (١٦٠/أ) أن يكون قرأ بغيرها. وقد بينا بالنقل الصحيح أن الناس قد قرأوا بغير هذه الروايات. والنقل في ذلك أكثر من أن يحصى.

والدليل على أن القراءات إنما هو حرف واحد من الأحرف السبعة، أن تلك الأحرف السبعة كان يقرأ بها في زمان رسول الله ﷺ، ولما كان في زمن عثمان رضي الله عنه سافر حذيفة[٥] إلى بعض بلاد العراق، فوجد الناس يختلفون في

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٦٣٣/٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٢) راجع الخلاف في المسألة: تفسير الطبري (١١/١ - ٣٠). وإحكام ابن حزم (٥٢٣/١). وشرح النووي على صحيح مسلم (٩٨/٦). ومجموع الفتاوى (٣٩٨/١٣). والنشر في القراءات العشر (٣١/١). والبرهان في علوم القرآن (٢١٣/١). ومنجد المقرئين: ٥٤. وفتح الباري (٢٣/٩).

(٣) هذا التفسير أخرجه أحمد وأبو داود مرفوعا إلى النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وأبي. انظر مسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (٣٩/١٨). وسنن أبي داود (١٤٧٧). وانظر شرح السنة (٥١٠/٤). ومجمع الزوائد (١٥١/٧).

(٤) ساقطة من ت.

(٥) هو الصحابي حذيفة بن اليمان بن جابر العبسي اليماني. أبو عبد الله، من نجباء=

القرآن اختلافا شديدا، وينكر بعضهم على بعض أغلظ الإنكار، وكاد أن يكَفِّر بعضهم بعضا، فرجع حذيفة إلى المدينة فزِعاً، وقال: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن تختلف في القرآن اختلاف اليهود والنصارى. فجمع عثمان الصحابة واستشارهم في القضية، فرأى أن يجمع الناس على حرف واحد. فكتب المصحف على الصحيفة التي كانت عند حفصة[1]. واختار هو والصحابة حرفا من تلك الأحرف، وكتب المصاحف على ذلك. قيل: سبعة. وقيل: خمسة. وبعث إلى كل مصر من الأمصار مصحفا منها. وأمر ببقية المصاحف فحرقت. وقيل محيت»[2].

فلو كان ما بأيدي الناس اليوم هي الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، لم يكن عثمان منع شيئا، وأبقى الأمر على الاختلاف الذي حذره هو والصحابة. ولما كتب ومحا ما سواه، لم يتعرض للإعراب فيه، فبقي أهل كل مصر على ما كانوا يقرأونه، مما نقل لهم الصاحب الذي كان علَّمهم مما يوافق مع انضباط. فهذا هو السبب في اختلاف القراء مع الانضباط على حرف واحد من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن. ولم يشترط أحد أن جهات القراءة بالإضافة إلى كل أمام من هؤلاء الأئمة متواتر[3]. ولذلك أن أبا عمرو قرأ على

التعليق

= أصحاب رسول الله ﷺ، وصاحب سره. وشهد هو وأبوه أحدا، فقتل أبوه غلطا. شهد حذيفة فتوحات كثيرة في خلافة عمر ﷺ. ومناقبه كثيرة توفي سنة (٣٦) هـ. راجع ترجمته في الاستيعاب (١/٢٧٧). والإصابة (١/٣١٧). وسير أعلام النبلاء (٤/٢٧٣).

(١) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما. أم المؤمنين، وهي أخت عبد الله لأبيه وأمه. ولدت قبل البعثة بخمس سنين. وكانت من المهاجرات. ومناقبها كثيرة. توفيت سنة (٤١) هـ. راجع ترجمتها في: الاستيعاب (٤/٢٦٨). والإصابة (٤/٢٧٣). وسير أعلام النبلاء (٢/٢٢٧).

(٢) راجع هذه القصة في صحيح البخاري مع الفتح (٩/١١). وشرح السنة (٤/٥١٩).

(٣) راجع: (٢/٧٨٩) هامش: ٤ من هذا الجزء.

ابن كثير، واختار في حروف كثيرة خلاف قراءته، وكذلك الكسائي وغيره. ثبت بمجموع ذلك أن التواتر ما وافق خط المصحف، وفهم معناه على لغة العرب[1].

وأما أوجه القراءة، فلا يشترط فيها التواتر بحال[2].

التعليق

(١) راجع في تعقب الشارح المعيار المعرب (١٢/١٣١).

(٢) وهذا مختار ابن الحاجب وجماعة، حيث استثنوا من المتواتر ما كان من قبيل صفة الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه. قال ابن الجزري في كتابه «منجد المقرئين» ص: ٥٧: «**الفصل الثاني** - في أن القراءات العشر متواترة فرشا وأصولا، حال اجتماعهم وافتراقهم وحَلِّ مشكل ذلك. اعلم أن العلماء بالغوا في ذلك نفيا وإثباتا. وأنا أذكر أقوال كل، ثم أبين الحق من ذلك.

أما من قال بتواتر الفرش دون الأصول، فابن الحاجب قال في «مختصر الأصول» له: «القراءات السبع متواترة، فيما ليس من قبيل الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه». فزعم أن المد والإمالة وما أشبه ذلك من الأصول، كالإدغام وترقيق الراءات وتفخيم اللامات ونقل الحركة وتسهيل الهمزة من قبيل الأداء، وأنه غير متواتر. هذا قول غير صحيح.

ثم أخذ في الرد عليه إلى أن قال: «فليت شعري من الذي تقدمه قبل هذا القول فقفا أثره»؟ قلت: ويبدو أن ابن الحاجب أخذ هذا الرأي عن شيخه الأبياري. وفسر بعضهم هذا المذهب بأن المراد بالمد: مقادير المد، وكيفية الإمالة، لا أصل المد والإمالة. وكذلك الهمز، فإن أصله متواتر، وأما كون أن من القراء من يسهله، ومنهم من يبدله ونحو ذلك، فهذه الكيفية هي التي ليست متواترة. ولهذا كره الإمام أحمد - رحمه الله - وجماعة من السلف قراءة حمزة، لما فيها من طول المد والكسر والإدغام ونحو ذلك. لأن الأمة إذا أجمعت على فعل شيء، لم يكره فعله. وهل يظن عاقل أن الصفة التي فعلها النبي ﷺ وتواترت إلينا يكرهها أحد من المسلمين؟

وابن الجزري نفسه بعد أن بين وجه الضعف في مقالة ابن الحاجب عاد إلى القول: «وليت الإمام ابن الحاجب أخلى كتابه من ذكر القراءات وتواترها كما أخلى غيره كتبهم منها، وإذ ذكرها، فليته لم يتعرض إلى ما كان من قبيل الأداء، وإذ تعرض، فليته سكت عن التمثيل، فإنه إذا ثبت أن شيئا من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواترا عن النبي ﷺ، كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله، فإنه وإن تواتر=

وقد قال أئمة العربية: قراءة حمزة[1] في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾[2]. ضعيفة[3]. وكذلك قراءة قالون: ﴿ومحياي﴾[4]. بإسكان الياء، ضعيفة جدا[5].

وقد روى الداودي[6] حديثا فيه قراءة الحمد وفيه: «مَلْكِ يوم الدين». وقال: وهذا حجة لأهل المدينة، لأنهم يقرأون «مَلِكِ» بغير ألف[7].

التعليق

= تخفيف الهمزة في الوقف عن رسول الله ﷺ، فلم يتواتر أنه وقف على موضع خمسين وجها ولا بعشرين، ولا بنحو ذلك، وإنما إن صح شيء منها فوجه، والباقي لا شك أنه من قبيل الأداء».

والحاصل في المسألة أنه إن أريد بتواتر ما كان من قبيل الأداء تواتره باعتبار أصله، كأن يراد تواتر المد من غير نظر لمقداره، وتواتر الإمالة كذلك، فالوجه خلاف ما قاله الشارح وتلميذه، وإن أريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل، فالوجه ما قالاه. والله أعلم. راجع في هذا التحرير: شرح الكوكب المنير (٢/١٢٩ ـ ١٣٣). وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢١). ومنجد المقرئين: ٥٧ ـ ٦٢. والتقرير والتحبير (٢/٢١٨). وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٢٨). وفواتح الرحموت (٢/١٥).

(١) هو حمزة بن حبيب بن عمارة الكوفي التميمي مولاهم. أحد القراء السبعة. توفي سنة (١٥٦) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (١/٢٦١) وطبقات القراء (١/٢٦١). وسير أعلام النبلاء (٧/٩٠).

(٢) الآية (١) من سورة النساء.

(٣) راجع في الكلام على قراءة الجر: تفسير الطبري (٧/٥١٩). والبحر المحيط (٣/١٥٧).

(٤) من الآية (١٦٢) من سورة الأنعام.

(٥) راجع في توجيه هذه الرواية: البحر المحيط (٤/٢٦٢). وتحبير التيسير: ١١٣.

(٦) هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث، أبو بكر السجستاني البغدادي الإمام المشهور، صاحب كتاب «المصاحف»، ابن الإمام أبي داود صاحب «السنن». ثقة كبير مأمون. توفي سنة (٣١٦) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (١/٤٢٠). وسير أعلام النبلاء (١٣/٢٢١). ومعجم المفسرين (١/٣٠٩).

(٧) انظر الحديث في كتاب المصاحف: ٩٤. وليس فيه قوله: قال وهذا حجة.. وانظر قراءة ملك ـ على وزن «سهل» في البحر المحيط (١/٢٠).

فلو كانت القراءة على هذه الجهة متواترة، كيف يحتج على القراءة المتواترة بخبر [الواحد][(١)] وروي على الموافقة؟

ولم ينقل جهات قراءة نافع عنه إلا ورش وقالون. وكذلك رواية أبي عمرو نقلها السوسي[(٢)] والدوري[(٣)]. وانفرد كل واحد من هؤلاء الرواة بوجوه من الحركات والإعراب، ولم يشاركه الآخر فيها.

هذا «ورش» مع روايته عن «نافع» يخالفه «قالون» في أمور كثيرة من الحركات والسكتات والهمز وغيره[(٤)]. دل هذا على أن القوم راعوا خط المصحف مع ما تسوغه العربية، مع صحة الإسناد إلى الرسول ﷺ، وإن كان على طريق الآحاد.

فإن قيل: فقد يختلفون في الحرف الواحد، كقوله تعالى في رواية: ﴿سَارِعُوا﴾[(٥)] وفي الأخرى ﴿وَسَارِعُوٓا﴾[(٦)]. فما وجه ذلك؟ قلنا: يحتمل أمرين:

التعليق

(١) في ت: واحد.

(٢) هو صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل، أبو شعيب السوسي. توفي سنة (٢٦١)هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٣٣٢/١). وسير أعلام النبلاء (٣٨٠/١٢).

(٣) هو أبو عمر حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي الدوري النحوي. توفي سنة (٢٤٦) هـ. راجع ترجمته في: غاية النهاية (٢٥٥/١). وسير أعلام النبلاء (٥٤١/١١).

(٤) قال ابن الجزري: «وقد سألت شيخنا إمام الأئمة أبا المعالي رحمه الله تعالى عن هذا الموضع فقال: انحصار الأسانيد في طائفة، لا يمنع مجيء القرآن عن غيرهم، فلقد كان يتلقاه أهل كل بلدة، يقرأه منهم الجم الغفير عن مثلهم، وكذلك دائما، والتواتر حاصل لهم، ولكن الأئمة الذين تصدوا لضبط الحروف، وحفظوا شيوخهم منها، وجاء السند من جهتهم». راجع منجد المقرئين: ٧٠. وانظر: (٧٨٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) الآية (١٣٣) من سورة آل عمران. قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر بغير «واو» قبل السين، والباقون بإثباتها. راجع كتاب «الإقناع في القراءات السبع» (٦٢٢/٢). وتحبير التيسير: ١٠٠. والبدور الزاهرة: ٧٠.

(٦) الهامش السابق.

كتاب الإجماع

أصدِّر هذا الكتاب مستعينا بالله تعالى بثلاث مسائل، ثم نخوض بعد نجازها في ترتيب الكتاب تأصيلا وتفصيلا.

الشرح

أحدهما ـ أن يكون النبي ﷺ قد قرأ في الحرف الواحد بالجهتين من القراءة، ويكون كل إمام اختار وجها. (١٦٠/ب)

ويحتمل ـ أن يكون النقل قد صح في الأمرين جميعا، فلم يثبت صحة أحدهما بعينه، [وهو قسيم][١] الآخر، فساغ الأمران، كما جاء أن النبي ﷺ أفرد الحج[٢]. وروي عنه أنه قرن[٣]، وروي عنه أنه تمتع[٤].

وقد ذهب جميع العلماء إلى جواز الأوجه الثلاثة، لصحة النقل فيها عن النبي ﷺ، وإن اختلفوا في الأفضل[٥]. فكذلك قراءة الكلمة على الجهات المختلفة يصح أن تقرأ على الجميع، وإن اختلف في التفصيل. هذا تمام الكلام على هذه القاعدة على قدر ما يليق بالأصول.

واستيعاب الكلام فيها يخرجها عن غرض الأصول، وبالله التوفيق.

قال الإمام رحمة الله عليه: **(كتاب الإجماع ـ [نصدر][٦] هذا الكتاب**

التعليق

(١) في ت: وقسم. ولعل المثبت هو الأقرب.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ مع تنوير الحوالك (٣١٠/١). والبخاري في الصحيح مع الفتح (٤٢١/٣). ومسلم في الصحيح مع شرح النووي (١٤٣/٨).

(٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٤١١/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٣٢/٨).

(٤) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٥٣٩/٣). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٨/٨).

(٥) راجع بداية المجتهد (٢٧٠/١). والمغني (٢٧٦/٣).

(٦) في البرهان: أصدر.

إحدى المسائل الثلاث - في تصور الإجماع وقوعا. والأخرى - (١٧٣/ب) في كونه حجة، وذكر الخلاف فيه. والأخرى - في [المسالك][١] الدالة على كون الإجماع حجة.

مسألة:

ذهب طوائف من الناس إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه، واشتد كلام القاضي ونكيره على هؤلاء، وتعدى حدَّ الإنصاف قليلا.

ونحن نسلك [مسلكنا][٢] في استيعاب ما لكل فريق، حتى إذا لاحت نهايات النفي والإثبات، وضح منها مدرك الحق.

الشرح

[مستعنين](٣) بالله بثلاث مسائل، ثم نخوض [بعدها](٤) في ترتيب الكتاب تأصيلا وتفصيلاً) إلى قوله **(فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع)**(٥). قال الشيخ: لابد من النظر في هذا الباب في أمور أربعة: **أحدها** - ما يدل عليه لفظ الإجماع. **والثاني** - في تصويره. **والثالث** - في إمكان الاطلاع عليه. **والرابع** - في بيان كونه حجة.

أما مدلول لفظ الإجماع، فإنه يطلق على الاتفاق، ويطلق على الإزماع، فهو مشترك بينهما. يقول القائل الواحد: أجمعت على كذا، يريد أزمعت. وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾(٦). والمراد الإزماع(٧). وقد قال مالك: إذا

التعليق

[١] في خ: المسائل.

[٢] في خ: مسلكا.

(٣) في البرهان: مستعيناً.

(٤) في البرهان: بعد نجازها.

(٥) انظر البرهان (١/٦٧٠س: ١ - ص: ٦٧٥س: ٨).

(٦) الآية (٧١) من سورة يونس.

(٧) راجع معنى أجمع وأزمع في الصحاح (١١٩٩/٣، ١٢٢٥).

فأما الذين منعوا تصور الإجماع، فإنهم قالوا: قد اتسعت خطة الإسلام ورقعته، وعلماء الشريعة متباعدون في الأمصار، ومعظم البلاد المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها، وإنما يندرج المندرج من طرف إلى طرف [بسفيرات][١] ورفيقات، ولا يتفق انتهاض رفقة ومداها مدة واحدة من الشرق إلى الغرب، فكيف يتصور - والحالة هذه - رفع مسألة إلى جميع علماء العالم؟ ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها، مع تفاوت الفِطَن والقرائح، وتباين المذاهب والمطالب، وأخذ كل جيل صوبا في أساليب الظنون؟

فتصور اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصور اجتماع العالمين في صبيحة يوم، على قيام أو قعود، أو أكل مأكول، ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة. نعم، إن انخرقت لنبي، أو ولي - على رأي من يثبت الكرامات - فنعم. وبالجملة لا يتصور الإجماع مع اطراد العادة. فهذا قول هؤلاء. ثم زادوا إيهاما (١٧٤/أ) آخر، فقالوا: لو فرض الإجماع، فكيف يتصور النقل عنهم تواترا، والحكم في المسألة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعي على نقله؟

الشرح

اغتسل الكافر بقرب الإسلام والإجماع عليه أجزأه(٢). ومقصودنا الإجماع الذي هو الاتفاق. وقال النظام: الإجماع عبارة عن [كل](٣) قول قامت حجته، وإن كان قول واحد(٤). ولكنه إنما قال ذلك، لأنه لا يرى الإجماع حجة، وتواتر إليه

التعليق

[١] في خ: سفيرات.

(٢) هو قول ابن القاسم في المدونة (٣٦/١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) حكاه عنه الغزالي في: المستصفى (١٧٣/١). والآمدي في الإحكام (١٤٧/١).

فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مترتبات في العسر، أولها ـ تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة. والأخرى ـ عسر اتفاقهم والحكم مظنون. والثالثة ـ تعذر النقل تواترا عنهم. واختتموا هذه بأن قالوا: لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب، فما الذي يؤمن من بقائه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق الأرض؟ فهذا عيون كلام هؤلاء.

الشرح

عن الشريعة أن الإجماع حجة فقال: هو عبارة عن [كل][1] قول قامت حجته[2]. وهذا خلاف اللغة وعرف علماء الشريعة. ولسنا نضايقه في اللفظ [لو][3] سلَّم أن الاتفاق حجة.

وإذا قلنا: إن الإجماع هو الاتفاق، فقد اختلف الناس في حده. فقال قوم: الإجماع الشرعي الذي يجب المصير إليه وتحرم مخالفته هو: اتفاق أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين[4].

وقال قائلون: اتفاق أهل الحل والعقد[5]. والتفاوت بين الحدين [يظهر

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع هذا التعليل في: المستصفى (١٧٣/١). وإحكام الآمدي (١٤٧/١). والروضة مع نزهة الخاطر (٣٣٥/١).

(٣) في ت: لم.

(٤) هذا قريب من تعريف الغزالي في المستصفى (١٧٣/١). وعليه أوجه من الاعتراض ذكرها الآمدي في الإحكام (١٤٧/١). وابن الحاجب في المختصر مع شرح العضد (٩٢/٢).

(٥) هذا تعريف الغزالي في المنخول: ٣٠٣. وجمع بين التعريفين: الآمدي في الإحكام (١٤٨/١). والبيضاوي في المنهاج مع شرح الأسنوي (٢٧٥/٢). وانظر في تعريفات أخرى: الحدود للباجي: ٦٣. والكافية في الجدل: ٥٨. والورقات بشرح المحلي بهامش إرشاد الفحول: ١٦٤. وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٢. والتعريفات:=

قال القاضي معترضا عليهم، متتبعا مسالكهم: نحن نرى إطباق جيل من الكفار يربي عددهم على عدد المسلمين، وهم متفقون على ضلالة، يدرك بأدنى فكر بطلانها، فإذا لم يمتنع [ذلك، لم يمتنع][1] إجماع أهل الدين على الإحاطة بذلك منهم، وإن أردنا فرض ذلك في الفروع، فنحن نعلم إجماع علماء أصحاب الشافعي على مذهبه في المسائل، مع تباعد الديار، وتنائي المزار، وانقطاع الأسفار، فبطل ما زخرفه هؤلاء.

الشرح

في](2)، هل يدخل من ليس من أهل الاجتهاد في الإجماع الذي هو حجة، أو يكون مقصوراً على أهل الاجتهاد خاصة؟ والصحيح عندنا الاقتصار على المجتهدين، وأنه لا التفات لموافقة غيرهم ولا مخالفته. وسيأتي الكلام على ذلك بعد هذا، إن شاء الله تعالى(3).

وأما تصوير الإجماع، فواضح، لا إشكال فيه، وقد أجمع على الشُّبَه خلق كثير، زائدون على عدد أهل الإسلام، فالإجماع على الحق مع ظهور أدلته أولى(4). نعم، العادة منعت إجماع الكافة. فأما الخلق الكثير، فلا تمنع العادة من اتفاقهم بوجه. ولعمري إن إمكان الإطلاع على الإجماع على ألسنة التواتر عسرٌ مع تفرق البلاد وتنائي الديار. والأمر على ما قرره الإمام [من](5) أن أكثر

التعليق

= ١٠. وشرح الكوكب المنير (٢/٢١١). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٧٦). وفواتح الرحموت (٢/٢١١).

[١] ما بين [ ] ساقط من المطبوع.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع: (٢/٨٣٦) من هذا الجزء.

(٤) راجع هذا الاستدلال في: البرهان (١/٦٧٢س: أخير وما بعده). والمستصفى (١/١٧٣). والوصول لابن برهان (٢/٧١). وإحكام الآمدي (١/١٤٨).

(٥) ساقطة من ت.

ثم قال القاضي: لا يمتنع تصور ملِكٍ تنفذ عزائمه في خطة أهل الإسلام، إما باحتوائه على البيضة، أو بعلو قدره واستمكانه من إحضار من يشاء من المماليك، بجوازم أوامره المنفذة إلى ملوك الأطراف. وإذا كان ذلك ممكنا، فلا يمتنع أن يجمع هذا الملِك علماء العالم في (١٧٤/ب) مجلس واحد، ثم يلقي عليهم ما عنَّ له من المسائل، ويقف على خلافهم ووفاقهم، فهذا وجه في التصوير بيِّن، لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة. فهذا منتهى كلامه.

ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين: لا يمتنع الإجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه، داعية إليه. ومن هذا القبيل كل أمر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل، فإن على القلوب روابط في أمثالها،

الشرح

الإجماعات استندت إلى أصحاب رسول الله ﷺ، وهم مجتمعون أو متقاربون[1].

وأما احتجاجهم بأن مذهب أصحاب الشافعي معروف عندنا[2]. فهذا الكلام ضعيف، لأنه لم يعرف بالتواتر عن كل شخص أنه يقول بمذهب الشافعي، مع كثرة القائلين (١٦١/أ) بمذهبه. وإنما الذي علم مثلاً مذهب الشافعي، ثم علمنا أن لا يكون شافعياً في تلك المسألة إلا من قال بهذه المقالة. ولذلك أنه لو قيل لنا: كم عدد القائلين بهذه المقالة؟ لم نعلم العدد، وإنما نقول: من قال بها فهو شافعي، ومن لا فلا، بخلاف مسألة الإجماع، فإنا نفتقر إلى معرفة أعيان المجمعين واتفاقهم. نعم، لو سلك بهذا في الرد على من أحال اتفاق الكثير على أمر نظري، صحَّ التمسك به على هذا الوجه، لعلمنا أن الذين

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٦٧٥س: ٧، ٨).

(٢) راجع هذا المثال في البرهان (١/٦٧٣س: ٣، ٤). والمستصفى (١٧٤).

حتى كأن نواصي العقلاء تحت ربقة الأمور العظيمة الدينية، ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي من اجتماع جموع الكفار على ما وقتوه من [دينهم][١]. ومنه اجتماع أتباع إمام على مذهبه، فإن كل من رأسه الزمان يصرف إليه قلوب الأتباع، وبذلك يتصل النظام. وهذا مستبين في الجلي والخفي.

وما صوَّره القاضي من إحضار جميع العلماء، ليس منكرا، فقد تكون أطراف المماليك في حق الملِكِ العظيم كأنها بمرأى منه ومسمع، فلا يبعد ما قاله على ما صوره.

الشرح

صاروا إلى مذهب الشافعي خلق كثير. وما منعت الكثرة مع الاتفاق على القضية، فيصح التمسك بأصحاب المذاهب وأتباعهم على هذا الوجه.

وبقي مما ذكره الإمام سؤالاً وجَّهه على نفسه ولم يجب عنه، وذلك السؤال قولهم: ولو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب، فما الذي يؤمن من بقائه عليه حتى يموت، لم ينعقد الإجماع(٢)؟ هذا سؤال صعب، ولم يجب الإمام عنه بحال. والجواب عنه على حسب ما قرره أولاً من اتفاقهم في مجلس واحد، وهم متقاربون، فحينئذٍ يعرف البقاء على القضية إلى أن يحصل الإطباق من البقية(٣).

قال أبو حامد: وإن قدر رجوعه بعد انعقاد الإجماع، فلا التفات إليه(٤).

وهذا صحيح على أصله، فإنه لا يشترط انقراض العصر بحال(٥). فأما من

التعليق

[١] في هامش خ: أديانهم.

(٢) راجع تقرير هذا السؤال في البرهان (١/٦٧٢س: ٨ ـ ١٠).

(٣) نفس المرجع (١/٦٧٣س: ٩ ـ ١١).

(٤) انظر المستصفى (١/١٧٤).

(٥) المرجع نفسه (١/١٩٢).

وأما فرض اجتماع على حكم مظنون، في مسألة فردة ليست من كليات الدين، مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم، وانتفاء داعية تقتضي جمعهم، فهذا لا يتصور مع اطراد العادة، فإذاً من أطلق التصور أو عدم التصور، فهو زلل. والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو إثباته، كان خلفا.

ومن ظن (١٧٥/أ) أن تصور الإجماع وقوعا في زماننا في آحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعي [الجامعة][١] [هيِّن][٢]، فليس على بصيرة من أمره. نعم، معظم مسائل الإجماع جرى من صحب رسول الله ﷺ، وهم مجتمعون أو متقاربون. فهذا منتهى الغرض في تصوير الإجماع.

الشرح

يشترط الانقراض، فيتعذر عليه الاستمرار على الحكم إلى موت [أهل](٣) الإجماع، ولكنه يقول: إن تصور ذلك، فهو حجة وإلا فلا.

ويبقى في المسألة احتمال، وهو إمكان أن يكون في الدنيا عالم مجتهد لم يعلم به. وهذا شديد، ولكن إذا ثبت أن الإجماع حجة على ما سنبينه، ثم استحال انقطاع، علم أن هذا الاحتمال غير قادح على حال. ويتنزل هذا منزلة احتمال النسخ. وليس هذا الاحتمال مما يمنع علم الحكم، لأن هذه الاحتمالات، لو رفعت الحجج، لم يبق في الشرع حجة قاطعة. هذا تمام الكلام على التصوير وإمكان الاطلاع، وتحقيق المناط فيه تصورا ووقوعاً.

بقي الأمر الرابع، وهو إقامة الدليل على كون الإجماع حجة، وفيه الشأن

التعليق

[١] في خ: الجامعة الجوامع.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) ساقطة من ت.

المسألة الثانية: في كونه حجة إذا وقع

ما ذهب إليه الفرق المعتبرون من أهل المذاهب أن الإجماع في السمعيات حجة. وأول من باح بردِّه النظَّام، ثم تابعه طوائف من الروافض. وقد يطلق بعضهم كون الإجماع حجة، وهو في ذلك ملبس، فإن الحجة عنده في قول الإمام القائم، صاحب الزمان. وهو

الشرح

كله. ولا يثبت كونه حجة إلا بدليل قاطع سمعي، والدليل السمعي: إما كتاب أو سنة مصرح بها، أو طريق استنباطي يرجع إليهما أو إلى أحدهما. أما الإجماع، فلا يمكن إثباته بالإجماع[1]. وقد سلك كل فريق من الأصوليين طريقا من هذه الطرق. ونحن نذكر الطرق الثلاثة، ونتبع ما لا نرضى بالإبطال، ثم ننص على الطريق الذي يصح أن يستند إليه. مستعينين بالله وهو خير معين.

قال الإمام: (**المسألة الثانية: في كونه حجة إذا وقع**) إلى قوله (**ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف**)[2]. قال الشيخ: هذا طريق للقوم والاعتراض عليه. وقد تقدم هذا الاستدلال قبل هذا[3]. والذي نزيده الآن أن نقول: إن كانت الجملتان شرطا واحدا، لم يكن في الآية حجة، إذ يكون الإصلاء مشروطا بالمشاقة وسلوك غير الطريق[4]. وإن كانت كل جملة على حيالها شرطا، قوي الاستدلال على هذا الوجه.

وهذا الثاني هو الذي يظهر لي من الآية، وذلك أن قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾[5]. مستقل في إصلاء النار. فإذا

التعليق

(١) راجع المستصفى (١/١٧٤).

(٢) انظر البرهان (١/٦٧٥س: ٩ ـ ص: ٦٧٨س: ٥).

(٣) راجع: (١/٤٨١ ـ ٤٨٢) من الجزء الأول.

(٤) راجع: (١/٤٨٣) هامش: ٧، ٨ من الجزء الأول.

(٥) الآية (١١٥) من سورة النساء.

منغمس في غمار الناس، فإذا استقر الإجماع، كان قوله من جملة الأقوال، فهو الحجة، وبه التمسك.

وعمدة نفاة الإجماع أن العقول لا تدل على كون الإجماع حجة، وليس يمتنع في مقدور الله تعالى، أن يجمع أقوام لا يعصم آحادهم عن الخطأ على نقيض الصواب. فإذاً ليس في العقل متعلق في انتصاب الإجماع حجة. فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية، وتعيين انتفاء القاطع فيها، والقاطع نص الكتاب أو نص السنة متواترا، والمسألة (١٧٥/ب) عرية عنهما؛ فلا دليل إذاً على أن الإجماع حجة. وهذا الكلام مخيل بالغ في فنه، إن لم يسلك المسلك المرضي في تتبعه.

الشرح

كان كذلك، فلو جعلت الثانية أيضاً معها، كان ذلك في حكم المستغنى عنه، لحصول الاستقلال للجملة الأولى. (١٦١/ب) فالمراد إذاً استئناف شرط آخر، لتكون كل جملة مفيدة فائدة جديدة. فعلى هذا يكون المراد: ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين الهدى نولِّه ما تولى، ونصله جهنم، ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نولِّه ما تولى ونصله جهنم.

وهل يكون ذلك من أبواب العموم، أو من أبواب النكرة الواقعة في سياق الشرط[(١)]؟ هذا يرجع إلى أن إضافة «غير» إلى المعرفة، هل تقتضي تعريفا أم لا[(٢)]؟ والإضافة في هذا لا تقتضي تعريفا. فإذا قال: رأيت القوم غير

التعليق

(١) راجع في أوجه الاعتراض على الآية: إحكام الباجي: ٤٣٧. والتمهيد لأبي الخطاب (٢٢٨/٣). والمعتمد (٧/٢). والمستصفى (١٧٥/١). وإحكام الآمدي (١٥٠/١). وشرح العضد (٣١/٢).

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: الإنصاف في مسائل الخلاف (٢٨٧/١) ومغني اللبيب (١٦٩/١).

ثم تمسك القائلون بالإجماع بآي من كتاب الله تعالى، [ونحن نذكر أوقعها، فمما استدل به الشافعي قول الله تعالى][١]: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ الآية ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[٢]. فإذا أجمع المؤمنون على حكم في قضية، فمن خالفهم، فقد شاقهم، واتبع غير سبيلهم، [وتعرض][٣] للوعيد المذكور في مساق الخطاب. وقد أكثر المعترضون. وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون، حتى ينتظم لهم الأجوبة عنها، ولست لأمثالها.

الشرح

زيد، فـ«غير» نكرة، وإن أضيف إلى معرفة. قال ابن السراج: إلا إذا كانت القسمة محصورة في الشيء ومغايرة، ويكون المغاير قسما واحدا من غير تعدد، كقوله تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾(٤). فإنهم قالوا «غير» ههنا معرفة(٥).

وأما في الآية، فـ﴿غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(٦) غير متحد، إذ غير سبيلهم متعدد، فيبقى «غير» على التنكير، فيقع في أبواب النكرة الواقعة في سياق الشرط، كقوله: «من أتاني بماله أجازه»(٧). وقد ذهب الإمام في أدوات الشرط إلى أنها نص في العموم، إلا أن تتقدم قرينة، مثل أن يقول قائل: قد جاء العلماء مثلا، فيقول رجل: من جاءني أكرمته، ويقصد المذكورين السابقين.

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٣] في خ: ويفرض.

(٤) الآية (٧) من سورة الفاتحة.

(٥) انظر المرجعين السابقين.

(٦) من الآية (١١٥) من سورة النساء.

(٧) راجع: (٤٨٢/١) هامش: ٧ من الجزء الأول.

بل أوجِّه سؤالا واحدا يسقط الاستلال بالآية. فأقول: إن الرب تعالى أراد بذلك من أراد الكفر، وتكذيب المصطفى ﷺ، والحيد عن سنن الحق. وترتيب المعنى: ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به، نوله ما تولى. فإن سلم ظهور ذلك، فذلك. وإلا فهو وجه في التأويل لائح، ومسلك في الإمكان واضح، فلا يبقى للمتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع، وليس على المعترض إلا أن يظهر وجها في الإمكان، ولا يقوم للمحصل عن هذا الجواب إن أنصف.

الشرح

فهذا يصح، وإذا لم يكن كذلك، كان اللفظ نصا[(١)].

وهذا ـ والعلم عند الله ـ هو الذي أراده الشافعي. على أن الشافعي يرى أن صيغ العموم بجملتها نص في الاستغراق عند انتفاء القرائن[(٢)]. ومع هذا الذي ذكرناه، لا تكون الآية نصا، لاحتمال أن تكون الجملتان شرطا، وتكون الثانية ذكرت توكيدا. وعلى هذا التقدير يمتنع الاستدلال بها على كون الإجماع حجة، إذا كان مثبته يقطع به[(٣)].

وقد استدلوا أيضاً بآي كثيرة من كتاب الله تعالى زعموا أنها مع كونها تحصل العلم وتقطع الاحتمال، وإن كانت كل آية منها يتطرق الاحتمال إليها، ولا بُعْد ـ لعمري ـ في توافق الظاهر حتى يحصل منها العلم، فإن القائل إذا قال: الناس كلهم صغيرهم وكبيرهم، لم يفتني منهم أحد، فإن العلم محصول بالعلم، وإن كان كل واحد من هذه الألفاظ يتطرق إليه الاحتمال.

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٣٣٣ س: ٦ ـ ١٠). و: (١/٨٨٢) هامش: ٢ من الجزء الأول.

(٢) المرجع السابق (١/٣٢١س: ٧ ـ ١٠).

(٣) راجع: (١/٤٨٣) هامش: ٧، ٨ من الجزء الأول.

فإن تمسك مثبتو الإجماع بما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «لا تجتمع أمتي على ضلالة». وقد روى الرواة هذا (١٧٦/أ) المعنى

الشرح

قالوا: قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[١]. والوسط: العدل. وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[٢]. فكيف يصح مع هذا أن يتفقوا على الخطأ والباطل؟ وقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٣]. مفهومه: أن ما اتفقتم عليه، فهو حق. وقوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[٤]، [وقوله:][٥] ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟..﴾[٦]. كل هذه الآيات تدل على أن في الموافقة الصواب، وعند المخالفة يمكن الخطأ.

وهذه الآي ضعيفة الدلالة، سيقت لأغراض أخر، ليست مما نحن فيه بسبيل. وهي تشير إلى تشريف هذه الأمة، وذلك لا ينكر. أما الإصابة على العموم، فلا يلزم من ذلك على حال[٧]. فإن خيار الصحابة كالمهاجرين الأولين أفضل هذه الأمة، ولا تتحقق العصمة لكل واحد منهم على انفراده، فما المانع من أن يقال بذلك في حق الأمة؟ فإذاً ليس في الآيات مايناسب ما نحن فيه إلا الآية الأولى. وقد بينا ما فيها من دقائق الكلام.

قال الإمام: ([وإن][٨] **تمسك مثبتو الإجماع بما روي أن النبي ﷺ**) إلى

التعليق

(١) الآية (١٤٣) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١١٠) من سورة آل عمران.

(٣) الآية (١٠) من سورة الشورى.

(٤) الآية (١٠٣) من سورة آل عمران.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) الآية (٤٦) من سورة الأنفال.

(٧) راجع في وجه الاستدلال من هذه الآيات وغيرها: المستصفى (١٧٤/١). وإحكام الآمدي (١٥٧/١ - ١٦٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٤. وشرح الكوكب المنير (٢١٥/٢).

(٨) في البرهان: فإن.

بألفاظ مختلفة، فلست أرى للتمسك بذلك وجها، لأنها من أخبار الآحاد، فلا يجوز التعلق بها في القطعيات، وقد تكرر هذا مرارا.

ولا حاصل لقول من يقول: هذه الأحاديث متلقاة بالقبول، فإن المقصود من ذلك يئول إلى أن الحديث مجمع عليه، وقصاراه إثبات الإجماع بالإجماع، على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضا مع اختلاف الناس في الإجماع.

الشرح

قوله (**فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع**)[1]. قال الشيخ: قد تمسك القاضي وغيره من حذاق الأصوليين في إثبات كون الإجماع حجة (١٦٢/أ) بالسنة، واستوعبوا الكلام على ذلك، واختصره الإمام كثيرا. ونحن نذكر ما أوردوه، ثم نعترض على ما لا نرتضيه من ذلك.

قالوا: أوجه الاستدلال بالسنة أن نقول: تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة عن الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين الثقات من الصحابة، كعمر وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن [اليمان][2] وغيرهم ممن يطول ذكره، من نحو قوله [ﷺ][3]: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[4]. [وقوله:][5] «لم يكن الله تعالى بالذي يجمع أمتي على

التعليق

(١) انظر البرهان (٦٧٨/١س: ٦ - ص: ٦٧٩س: ٩).

(٢) في ت: اليماني.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) طرف من الحديث الذي أخرجه الترمذي (٢٢٥٥). وابن ماجه (٣٩٥٠). والحاكم (١١٦/١). وانظر تخريج أحاديث المنهاج: ٢٩٨. وتحفة الطالب: ١٤٦. والمعتبر: ٥٧. وكنز العمال (٤٨/١٤).

(٥) ساقطة من ت.

ثم الأحاديث متعرضة للتأويلات القريبة المأخذ الممكنة، فيمكن أن يقال: قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة». بشارة منه مشعرة بالغيب في مستقبل الزمان، مؤذنة بأن أمته عليه السلام لا ترتد إلى قيام [الساعة][1]، وإذا لم يكن الحديث مقطوعا به نقلا، ولم يكن في نفسه نصا، فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع.

الشرح

الضلالة»(2). [وقوله:](3) «سألت الله تعالى أن لا تجتمع أمتي على الضلالة فأعطانيها»(4). و [قوله:](5) «من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم، وأن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»(6). وقوله: «يد الله مع الجماعة، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ»(7). و [قوله:](8) «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم خلاف من خالفهم، إلا ما أصابهم من لأواء»(9). و [قوله](10) «من خرج عن الجماعة أو

التعليق

[1] في خ: القيامة.

(2) قال في مجمع الزوائد (٥/٢١٩): «رواه الطبراني ورجاله ثقات».

(3) ساقطة من ت.

(4) نحوه عند أبي داود. الحديث (٤٢٥٣). وعزاه في كنز العمال إلى ابن جرير. انظر الحديث (٣٧٩٠٤).

(5) ساقطة من ت.

(6) أخرجه الترمذي وصححه (٢١٦٦). والحاكم وصححه (١/١١٤). والنسائي (٢/٨٣). ونحوه عند مالك في الموطأ (٣/١٤٤) مع تنوير الحوالك. والشافعي في الرسالة: ٤٧٤. والبغوي في شرح السنة (١١/٢٢).

(7) أخرجه الترمذي (٢٢٥٥). والحاكم (١/١١٥). وانظر كنز العمال (١٤٤٨).

(8) ساقطة من ت.

(9) متفق عليه بنحو هذا. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/١٦٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢/١٩٣). وانظر تهذيب الآثار (٤/١٢٩ - ١٣٧). وشرح السنة (١٤/٢١٢). واللأواء: الشدة. راجع الصحاح (٦/٢٤٧٨).

(10) ساقطة من ت.

فارق الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[1]. و [قوله:][2] «من فارق الجماعة ومات فميتة جاهلية»[3]. وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها، بل من موافقي الأمة ومخالفيها. ولم تزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه[4].

هذا تقرير الاستدلال. وقد وجهوا على أنفسهم سؤالا فقالوا: فما وجه التمسك بهذه الأخبار، ودعوى التواتر غير ممكنة، ونقل الآحاد لا يفيد العلم، والظن في الباب غير مكتفى به[5]؟

أجابوا بوجهين: **[أحدهما]**[6] - أنهم قالوا: الأخبار متواترة من حيث الجملة، وإن لم تكن آحادها متواترة، وسبيلها سبيل العلم بجود حاتم، وشجاعة علي [رضي الله عنه][7] وخطابة الحجاج[8]. قالوا: فقد حصل [بمجموع][9] هذه الأخبار

التعليق

(١) أخرجه أحمد في المسند مع الفتح الرباني (٢٣/٤٨). وأبو داود (٤٧٥٨). والحاكم (١/١١٧).

(٢) ساقطة من ت.

(٣) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١٣/٥، ١٢١). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢/٢٣٨، ٢٤٠).

(٤) راجع المستصفى (١/١٧٥وما بعدها).

(٥) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١/١٧٦).

(٦) في ت: أحدها.

(٧) ساقطة من ت.

(٨) هو الحجاج بن يوسف بن أبي عقيل، أبو محمد الثقفي، ولاه عبد الملك الحجاز، فقتل ابن الزبير، ثم عزله عنها وولاه العراق. كان ظلوما جبارا، سفاكا للدماء. وكان ذا شجاعة وإقدام ومكر ودهاء وفصاحة وبلاغة وتعظيم للقرآن. توفي سنة (٩٥) هـ. راجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤/٣٤٣). وتهذيب التهذيب (٢/٢١٠). والبداية والنهاية (٩/١٣١).

(٩) في ت: مجموع.

أن الرسول ﷺ أراد تعظيم هذه الأمة وعصمتها وإثبات هذه الفضيلة لها، بحيث لا نجد من أنفسنا ريبا، كما لا نجده في تعظيم رسول الله ﷺ أصحابه وتقديره إياهم، وحثه على حبهم وإكرامهم. وكذلك أيضاً نعلم ميل رسول الله ﷺ إلى عائشة ومحبته إياها، بمجموع أخبار نقلت آحادا، أفاد مجموعها العلم[1].

هذا تقرير هذا الطريق[2]. وهو عندي لا يقوى، وحاصله راجع إلى إثبات الحكم من غير دليل عليه، فإن الشيء إذا علم ضرورة، استحال الاستدلال فيه، وكيف ينفع هذا الطريق مع الخصم المنكر؟ لا سيما المنازعون، والذين أنكروا الإجماع عدد كثير لا ينقصون عن عدد التواتر. فدعوى العلم الضروري في الباب بعيد عن التحقيق، وغير منتفع به مع الخصوم. فلا وجه للتمسك بذلك.

الطريق الثاني لهم: وهو الوجه الاستدلالي: قالوا: وتقريره من وجهين:

أحدهما - أن هذه الأخبار لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يظهر أحد فيها خلافا إلى زمان النظام، ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار كثيرة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته، مع اختلاف الطباع وتفاوت المذاهب في الرد والقبول، ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف أو إبداء تردد فيه[3].

الوجه الثاني - أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلا مقطوعا به، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله تعالى وعلى السنة المتواترة،

التعليق

(١) انظر في فضائل عائشة رضي الله عنها. صحيح البخاري مع الفتح (١٠٦/٧). وصحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٢/١٥). وفضائل الصحابة للإمام أحمد (٨٦٨/٢). وسير أعلام النبلاء (١٣٥/٢ - ٢٠٣).

(٢) راجع المستصفى (١٧٦/١). وإحكام الآمدي (١٦٤/١).

(٣) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفى (١٧٦/١). وإحكام الآمدي (١٦٤/١). ونزهة الخاطر (٣٤٤/١).

(١٦٢/ب) ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع الكتاب المقطوع به، إلا إذا استند إلى مقطوع به، أما رفع المقطوع بما ليس مقطوعا، [فليس معلوما][(١)].

حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستنده خبر غير معلوم الصحة؟ وكيف يذهل عنه جميع الأزمنة إلى زمان النظام، فيختص بالتنبه له ودركه؟ هذا وجه الاستدلال[(٢)].

وقد وجه الأصوليون على هذا الدليل ثلاثة أوجه من الكلام، نذكرها ونعترض على ما لا نرتضي منها، ونوجه نحن أسئلة وبه تتم الطريقة. قال الأصوليون: هذه الأخبار مردودة، وينقدح في ردها [أربعة أسئلة:][(٣)]

أحدها - أنهم قالوا: لعل واحدا خالف في هذه الأخبار وردها، ولم يتفق نقل هذا الرد تواترا، فمن أين يعلم انقياد الجميع لها[(٤)]؟ وأجابوا عن هذا: بأن هذا تحيله العادة، إذ الإجماع أعظم أصول الدين، فلو خالف [فيه][(٥)] مخالف، لعظم الأمر فيه، واشتهر الخلاف، إذ لم يندرس خلاف الصحابة في مسألة الجنين[(٦)]، ومسألة الجد[(٧)]، فكيف اندرس الخلاف في أصل عظيم يلزم فيه التضليل والتبديع لمن أخطأ في نفيه وإثباته؟ وكيف اشتهر خلاف النظام مع سقوط قدره وخسة مرتبته، واختفى خلاف أكابر الصحابة والتابعين؟ هذا [مما

التعليق

(١) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٦/١).

(٢) راجع في تقرير هذا الاستدلال: المستصفى (١٧٦/١). ونزهة الخاطر (٣٤٥/١).

(٣) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٦/١).

(٤) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١٧٦/١). وإحكام الآمدي (١٤٦/١).

(٥) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٦/١).

(٦) يريد دية الجنين على ما في المستصفى (١٧٦/١). وانظر في مسألة دية الجنين: بداية المجتهد (٣٤٧/٢). والمغني (٧٩٩/٧).

(٧) راجع الخلاف في مسألة توريث الجد: بداية المجتهد (٢٩٠/٢). والمغني (٢١٤/٦).

لا يتسع][1] له عقل أصلا. هذا تمام تقريرهم وجوابهم عن السؤال[2].

وينقدح عندي في الاعتراض عليه أنه لا يلزم في العادة أن كل من خالف، لابد أن يظهر خلافه، إذ يصح أن يكون قد خالف ولم يظهر، أو أظهره لدون عدد التواتر، فلم يجب أن يتواتر النقل، إذ قدمنا أنه إنما يجب أن يتواتر النقل إذا كان المطلعون عدد التواتر، فأما إذا نقص العدد، فلا يلزم التواتر، بل يصح إفضاء الأمر إلى الدروس[3].

ووجهه واقع على هذه الطريقة، وهو أنه يمكن أن يكون بعض من يرى الإجماع حجة أسنده لغير هذا الطريق، وإن كان لا يقول بهذه الأخبار، ولم ير أن ينازعهم في طريق معين، لموافقته إياهم على الحكم، وإن كان لمستند آخر. هذا بيِّنٌ لا شك فيه، ولا تحيله العادة بوجه.

السؤال الثاني على أصل الاستدلال من الأسئلة الأربعة في الرد: أنهم استدلوا على الإجماع بالخبر، ثم استدلوا بالإجماع على صحة الخبر. فهب أنهم أجمعوا على الصحة، فما الدليل على أن ما أجمعوا [على صحته][4] فهو صحيح؟ وهل النزاع إلا فيه[5]؟

وأجابوا بأن قالوا: استدللنا على الإجماع بالخبر، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المخالفة والمدافعة، مع أن العادة تقتضي [إنكار][6] إثبات أصل قاطع يحكم [به][7] على القواطع بخبر غير معلوم الصحة، فعلمنا بالعادة كون

التعليق

(١) في ت: ما يتسوغ. والتصويب من المستصفى (١/١٧٧).
(٢) راجع هذا الجواب في: المستصفى (١/١٧٧). وإحكام الآمدي (١/١٦٤).
(٣) راجع: (٢/٦٢٣) من هذا الجزء.
(٤) في ت: ما أجمعوا عليه. والتصويب من المستصفى (١/١٧٧).
(٥) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١/١٧٧).
(٦) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١/١٧٧).
(٧) ساقطة من ت.

الخبر مقطوعا به، لا بالإجماع. والعادة أصل يستفاد منه معارف، بها نعلم بطلان دعوى معارضة القرآن واندراسها، ودعوى بطلان نص الإمامة، وإيجاب صلاة الضحى، وصوم شوال، فإن ذلك لو كان، لاستحال في العادة السكوت عنه. هذا سؤال وجواب لهم عنه(١).

ويتوجه عندي على هذا كلام، وهو أنه لا يتأتى أن يسند العدد الكثير الجزم بالحكم إلى طريق مظنونة، ولهم أن يعتقدوا صحة الطريق، ولا يكون هو صحيحا في نفسه، فهذا غير ممتنع. فما المانع من اعتقاد الصحة، ويكون الأمر على خلاف ذلك؟ وهو بمثابة ما إذا اتفق العدد الكثير، وليسوا كل أهل الإجماع على إسناد حكم جزما **(١٦٣/أ)** إلى خبر غير مقطوع بثبوته. فإن جزمهم بالحكم، لا يصيِّر الخبر مقطوع الثبوت.

والسؤال الثالث على أصل الدليل من أسئلة الرد: أنه قيل لهم: بم تنكرون على من يقول إنهم أثبتوا الإجماع لا بهذه الأخبار، بل بدليل آخر(٢)؟ أجابوا بأن قالوا: قد ظهر منهم الاحتجاج بهذه الأخبار في المنع من مخالفة الجماعة، [وتهديد](٣) من يخالف الجماعة. هذا سؤال والجواب عنه(٤).

وينقدح عندي في ذلك كلام، وهو أنه لم يثبت النقل المتواتر عن جميع الصحابة الاستدلال في عصمة الأمة بهذه الأخبار، بل لا يكاد يظفر للقوم باستدلال على الإجماع، وإنما كانوا يسندون الأحكام إلى الإجماع بعد أن استقر عندهم كونه حجة بأدلة ثابتة. وإن ذكرت هذه الأخبار بينهم، فليس يقصد بها إثبات عصمة، وإنما تورد لأغراض أخر(٥).

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٧٧). وإحكام الآمدي (١/١٦٤).
(٢) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١/١٧٧).
(٣) في ت: تهدير. والتصويب من المستصفى (١/١٧٧).
(٤) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٧٧). وإحكام الآمدي (١/١٦٤).
(٥) مثل تعظيم شأن هذه الأمة في معرض الامتنان والإنعام. قاله الآمدي في الإحكام (١/١٦٥).

هذا لعمري تحقيق، وليس من أبواب المدافعات.

السؤال الرابع من أسئلة الرد: أنهم قيل لهم: لما علمت الصحابة صحة هذه الأخبار، لِمَ [لم][1] يذكروا صحتها للتابعين، حتى كان ينقطع الارتياب، [ويشاركونهم][2] في العلم[3]؟

أجابوا: بأنهم كانوا قد عرفوا تعظيم هذه الأمة وعصمتها بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ، وأسباب دلت ضرورة على قصده إلى [بيان][4] نفي الخطأ عن هذه الأمة. وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية، ولا تحيط بها العبارات، ولو حكوها، لتطرق إلى آحادها الاحتمالات، فاكتفوا بعلم التابعين بأن الخبر المشكوك فيه لا يثبت به أصل مقطوع به، ويقع [به][5] التسليم في العادة، فكانت العادة في حق التابعين أقوى من الحكاية[6].

هذا سؤال وجواب عنه. قال الشيخ أيده الله: حاصل هذا الكلام اعتراف [بأنها أخبار][7] الآحاد بالإضافة إلى التابعين، [إنما][8] يدل [على][9] أنها كانت متواترة في زمن الصحابة. وهذا استدلال على كون الخبر متواترا، وهل يقبل الخبر المتواتر الاستدلال[10]؟ وإن قَبِلَه، فما الدليل على كونه كان متواترا عند الأولين؟ والسائل اعتقد أنه لو كان متواترا عند الصحابة، لتواتر عند

التعليق

(١) ساقطة من ت. والتصويب من المستصفى (١/١٧٧).

(٢) في ت: يشاركوهم. والتصويب من المستصفى (١/١٧٧).

(٣) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١/١٧٧). وإحكام الآمدي (١/٦٤).

(٤) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١/١٧٧).

(٥) في ت: له.

(٦) راجع في تقرير هذا الجواب المستصفى (١/١٧٧). وإحكام الآمدي (١/١٦٥).

(٧) في ت: بأن أختار. ولعل المثبت هو الصحيح.

(٨) في ت: وإنما.

(٩) ساقط من ت.

(١٠) راجع: (٢/٨١٢) من هذا الجزء.

التابعين، ويريد أن يجريه في قسم ما يجب أن يدوم تواتره، لأنه من مهمات الدين وكلياته.

وقد كنا قلنا: إن الكليات من الدين لابد من تواتر نقلها[1]، وهو كلام صحيح، ولكنه يمكن أن يكون سبب عدم إدامة النقل على التواتر، كون الأخبار متعددة متفرقة [أفادت][2] علما ضروريا بقصد العصمة، فيقوى على إدامة نقل العصمة دون درك المستند، كما في الصلاة والصوم، فإن الذي [نقل][3] متواتراً وجوبها، دون أدلة الوجوب في التفصيل[4]. هذا إذا ثبت أنهم أسندوه إلى الأخبار. وقد قدمنا في ذلك النزاع[5].

الوجه الثاني: من الاعتراض على أصل الدليل: **التأويل**[6]. وقد تأول بعض الأصوليين الأخبار، وقالوا: إنها ليست نصوصا على حال، وإن وقع الاعتراف بالصحة في النقل. وقد وجهوا على ذلك ثلاثة أوجه من التأويل:

أحدها ـ قالوا: قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلال»[7]. يعني الكفر والبدعة، [فعَلَّه][8] أراد عصمة جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة[9]. وقوله:

التعليق

(١) راجع: (٢/٦٢٤) هامش: ٧ من هذا الجزء.

(٢) في ت: فادت.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) لعله يريد بالتفصيل صفات وهيآت الصلاة والصوم وأنواع العبادات، فمعظمها جاءت السنة ببيانه. والسنة إما تواترا أو آحادا. والتواتر في السنة قليل. والله أعلم.

(٥) راجع هامش: ١٠ من الصفحة السابقة.

(٦) قال الغزالي: «وللمنكرين في معارضته ـ يريد الاستدلال بالسنة ـ ثلاث مقامات: الرد والتأويل والمعارضة». راجع المستصفى (١/١٧٦). والوجه الأول أو المقام الأول تقدم بأسئلته الأربعة في: (٢/٨١٣) عند هامش: ٣.

(٧) تقدم تخريج نحوه في: (٢/٨١٠) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٨) في المستصفى: فلعله. وعلَّ لغة في لَعَل وهي أصلها عند من زعم زيادة اللام. وهي بمنزلة عسى في المعنى. راجع مغني اللبيب (١/١٦٦).

(٩) راجع هذا التأويل في: المستصفى (١/١٧٧). وإحكام الآمدي (١/١٦٣).

«على الخطأ» لم يتواتر[1]، وإن صح، فالخطأ عام يمكن حمله على الكفر[2].

وأجابوا بأن قالوا: الضلال في وضع اللسان لا يناسب الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[3]. وقال: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾[4]. وما أراد: الكافرين، بل أراد من المخطئين[5]. ويقال: ضل فلان **(١٦٣/ب)** عن الطريق، وضلَّ سعي فلان، كل ذلك للخطأ[6]. كيف وقد فهم على الضرورة من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة وتخصيصها بهذه الفضيلة؟

أما العصمة من الكفر، فقد أنعم بها في حق علي وزيد وأُبيّ وابن مسعود على مذهب النظَّام، لأنهم ماتوا على الحق، وكم من آحاد عصموا عن الكفر حتى ماتوا، فأي خاصية للأمة؟ فدل أنه أراد: ما لا يعصم عنه الآحاد من سهو وخطأ وكذب، وتعصم عنه الأمة تنزيلاً لجميع الأمة منزلة الرسول ﷺ في العصمة عن الخطأ في الدين، أما في غير الدين، من إنشاء حرب وصلح وعمارة بلدة، فالعموم يقتضي للأمة العصمة فيه، ولكن ذلك مشكوك فيه، وأمر الأمة في الدين مقطوع به[7].

هذا سؤال وجواب عنه. وعندي فيه وجه آخر خلاف هذا، وهو أن

التعليق

(١) يريد رواية «لا تجتمع أمتي على الخطأ». لم تتواتر. هكذا أورده الغزالي في المستصفى (١/١٧٧). والآمدي في الإحكام (١/١٦٣). وابن قدامة في الروضة مع نزهة الخاطر (١/٣٣٩). ويظهر لي أن هذا تسامح من الأصوليين، وإلا فالرواية لم تثبت آحاداً فضلاً عن دعوى التواتر فيها.

(٢) انظر تقرير هذا التأويل في: المستصفى (١/١٧٧). وإحكام الآمدي (١/١٦٣).

(٣) الآية (٧) من سورة الضحى.

(٤) الآية (٢٠) من سورة الشعراء.

(٥) راجع تفسير الطبري (١٩/٦٧). وتفسير ابن كثير (٣/٣٣٢).

(٦) ليس الخطأ من معاني ضلَّ في لسان العرب. راجع الصحاح (٥/١٧٤٨).

(٧) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٧٧وما بعدها). وإحكام الآمدي (١/١٦٥).

قولهم: الضلال لا يناسب الكفر، إن أرادوا اقتصارا عليه، فصحيح، وإن أرادوا أنه لا يحتمله مع غيره، فليس بصحيح، وقد قال الله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[1]. قال أهل التفسير: هم اليهود والنصارى[2]. وقال: ﴿[ٱلَّذِينَ][3] ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[4]. فالضلال يطلق على الكفر وغيره، لا خلاف في ذلك عند أهل اللسان[5].

وأما قولهم: إنه فهم من هذه الأخبار تعظيم شأن هذه الأمة، وإثبات مزية لا تثبت للآحاد. فعنه جوابان:

أحدهما ـ أنا لا نسلم أنه فهم منها استمرار هذا الدين إلى قيام الساعة، وقد جاء في الحديث: «أنه لا تقوم الساعة وعلى وجه الأرض من يقول: الله»[6].

الثاني ـ أنا وإن سلمنا ذلك، فالخاصية التي تثبت للأمة العصمة عن الكفر، بخلاف الآحاد، فإنه لا نعلم عصمة الآحاد عن الكفر إلا بعد موته على الإسلام، بخلاف الأمة، فإنا نعلم هذا قبل انقراضهم. فهذا تبيين الفرق بين الآحاد والأمة.

التأويل الثاني: أن يقال لهم: غاية هذا أن يكون عاما، يتناول كل خطأ،

التعليق

(١) الآية (٧) من سورة الفاتحة.

(٢) قال ابن حجر في الفتح (١٥٩/٨): «وروى أحمد وابن حبان من حديث عدي بن حاتم أن النبي ﷺ قال: «المغضوب عليهم: اليهود، ولا الضالين: النصارى». وانظر مسند الإمام أحمد مع الفتح الرباني (٦٨/١٨). وتفسير الطبري (٧٩/١).

(٣) في ت: أولئك الذين. وهو خطأ.

(٤) الآية (١٠٤) من سورة الكهف.

(٥) ليس الكفر من معاني الضلال عند أهل اللغة. راجع الصحاح (١٧٤٨/١).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي (١٧٨/٢). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (٤٤/٢٤). والترمذي الحديث (٢٣٠٣). والحاكم (٤٩٥/٤). وانظر تهذيب الآثار (١٣٧/٤). وشرح السنة (٨٩/١٥).

ويحتمل أن يكون المراد بعض أنواع الخطأ، فإنه نكرة في نفي، وهي من صيغ العموم، ولا يمتنع تخصيصه. فإذا كان كذلك، لم يسغ الاحتجاج به في القطعيات. قالوا: هذا التفصيل غير صحيح، إذ لا ذاهب من الأمة إليه، والذي يجوز الخطأ عليهم في شيء يجوز في غيره. قالوا: وإذا لم يكن فارق، [لم][1] يكن تخصيص بالتحكم. وقد ذم من خالف الجماعة وأمر بالموافقة. وإن لم يكن ما فيه العصمة معلوما، استحال الاتباع إلا أن تثبت العصمة مطلقا، وبه تثبت فضيلة الأمة وشرفها. أما العصمة عن البعض دون البعض، فقد تثبت لكل كافر فضلا عن المسلم، إذ ما من شخص يخطئ في كل شيء، بل كل إنسان يعصم عن الخطأ في بعض الأشياء[2].

هذا سؤال وجواب عنه. وعندي أن التأويل متأت. وقولهم: لا فَاصِلَ في التجويز العقلي، فلا فصل من جهة العقل بحال، ولكن لم يعين القوم النوع الذي عصموا فيه، بل قالوا: يجوز أن يكون المراد هذا، وقوف بين التعيين في الوقوع، وبين الإمكان وتطرق الاحتمال.

وأما قولهم: إن لم تثبت العصمة على العموم، استحال الأمر بالاتباع. قلنا: هذا تمسك بظاهر في محاولة القطعيات، وذلك غير مفيد. ولو صح هذا، لجاز الاستدلال بالظواهر في محل طلب العلم، فلا ينتفع بذلك إلا على وجه، وهو أن يكون (١٦٤/أ) اللفظ [نصا خاصة، وهو ضعيف.

التأويل الثالث][3]: وهو أن أمته كل من آمن به إلى يوم القيامة، فجملة هؤلاء من أول الإسلام إلى آخر عمر الدنيا لا يجتمعون على خطأ، بل كل حكم انقضى على اتفاق [أهل][4] الأعصار كلها بعد [بعثته][5]، فهو حق، إذ الأمة

التعليق

(١) في ت: ولم.
(٢) راجع هذا التأويل وجوابه في: المستصفى (١٧٨/١).
(٣) في ت: نصا خاصة التأويل وهو ضعيف. والتصويب من المستصفى (١٧٨/١).
(٤) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١٧٨/١).
(٥) في ت: بعينه. والتصويب من المستصفى (١٧٨/١).

عبارة عن الجميع، كيف والذين ماتوا في زمانه [هم][(١)] من الأمة؟ وإجماع من بعدهم ليس إجماع جميع الأمة، بدليل أنهم لو كانوا قد خالفوا ثم ماتوا، لم ينعقد بعدهم إجماع. [وقَبْلَنا][(٢)] من الأمة من خالف، وإن كان قد مات، فكذلك إذا لم يوافقوا[(٣)].

الجواب عنه: أنه كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال، وإن كانوا من الأمة، فلا يجوز أن يراد به الميت، والذي لم يخلق بعد، بل المفهوم قوم يتصور منهم الخلاف والإجماع. ولا يتصور الاختلاف والاجتماع من المعدوم. والدليل عليه أنه أمر باتباع الجماعة، وذم من شذ عن الموافقة. فإن كان المراد ما ذكروه، فإنما يتصور الاتباع والمخالفة في القيامة لا في الدنيا، فيعلم قطعا أن المراد إجماع يمكن خرقه ومخالفته في الدنيا، وذلك هم الموجودون في كل عصر. أما إذا مات بعد أن خالف، فإن مذهبه لا يموت بموته[(٤)]. وسيأتي تحقيقه بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

الثالث[(٥)]: المعارضة بالآيات والأخبار التي تتضمن نهي الجميع عن المعصية من القتل والزنا والسرقة والكفر وشهادة الزور، وغير ذلك من محرمات الشريعة، وأن ذلك لو لم يكن ممكنا منهم، لما نُهوا عنه، فإنه يشترط الإمكان في المنهيات، كما يشترط في المأمورات[(٦)]. وهذا كلام ضعيف، وجوابه من وجهين:

التعليق

(١) ساقطة من ت. وهي في المستصفى (١/١٧٨).
(٢) في ت: وقلنا. والتصويب من المستصفى (١/١٧٨).
(٣) راجع في تقرير هذين التأويلين وجوابهما المستصفى (١/١٧٨وما بعدها).
(٤) راجع في تقرير هذين التأويلين وجوابهما المستصفى (١/١٧٨وما بعدها).
(٥) المراد به الوجه الثالث أو المقام الثالث في الاعتراض في الاستدلال بالسنة. وانظر الوجه الثاني في: (٢/٨١٧) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٦) راجع في تقرير هذا الوجه: المستصفى (١/١٧٩).

أحدهما ـ أنا لا نسلم أنهم نُهوا بصفة الإجماع، بل كل واحد منهم منهي على انفراده، وكذلك الأمر بالإيمان والصلاة والصوم والزكاة والحج متوجهة إلى جميع الخلق، لا بصفة أن يجمعوا على فعل ذلك، ولكن يتوجه الأمر على كل واحد على تقدير انفراده، ويكون لفظ الجميع أغنى عن التكرار، والأوامر والنواهي متوجهة إلى كل واحد.

والدليل عليه: أنه لو أطاع البعض، لم يتوجه اللوم لمعصية البعض. ولو كان الاجتماع على العمل مقصوداً للطالب، لم يحصل الامتثال عند الاختلاف. وكذلك يقال هذا في جانب المنهيات. فإنه إن انكف قوم، لحصل الامتناع، وإن خالف الآخرون[1].

والوجه الثاني: أنه لا يشترط في المنهي عنه أن يكون واقعا، ولا يكون مقدور الوقوع لمن نهي عنه، فإن القدرة عندنا تقارن المقدور، وكم مَنْ نُهِي عن معصية ولم يفعلها، فهو غير قادر عليها، وقد قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[2]. وقد علم أن الكفر لا يقع منه. وقد نهى الله تعالى الخلق عن جميع المعاصي، مع العلم بأن جميع المعاصي لا تقع من جميع العباد[3].

وأما ما تمسكوا به من السنة فقوله: «بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ»[4]. وقوله: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب حتى إن الرجل يحلف وما يستحلف ويشهد وما يستشهد»[5]. قالوا:

التعليق

(١) راجع تقرير هذا الجواب في: المستصفى (١/١٧٨وما بعدها).

(٢) الآية (٦٥) من سورة الزمر.

(٣) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٧٩).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي (٢/١٧٦). وأحمد في المسند مع الفتح الرباني (١/١١٤). والترمذي الحديث (٢٦٣١). وابن ماجه (٣٨٨٩).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٢٥٤). والشافعي في الرسالة: ٤٧٤. وهو متفق عليه بنحو هذا.=

فإن قيل: قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع، واستبان أنه ليس في السمعيات قاطع دال على أن الإجماع واجب الاتباع، فلا معنى بعد ذلك إلا الرد، والإجماع عصام الشريعة وعمادها، وإليه استنادها. قلنا: الإجماع حجة قاطعة، والطريق القاطع في ذلك أن نقول: للإجماع صورتان نذكرهما، ونذكر السبيل المرضي في إثبات الإجماع في كل واحدة منهما.

الشرح

فهذا يدل على شمول المعصية الجميع[١]. وهذا الكلام ضعيف. نعم، هذه الأخبار تدل على كثرة المعاصي وقلة أهل الخير. فأما شمول المعصية لأهل الإجماع فلا[٢].

قال الإمام: (**فإن قيل: العقول لاتدل على القبول وثبوت كون الإجماع حجة**)[٣] (١٦٤/ب) إلى قوله (**فهذا مسلك إثبات الإجماع في هذه الصورة**)[٤]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره في هذه الصورة لا يصح أن يكون معتمدا، مع اضطراب في لفظه، وغلط في الشَّبَه والنظير.

أما الاضطراب في اللفظ فقوله: إنهم اجتمعوا على حكم مظنون، وللرأي فيه مضطرب. إلى آخره[٥]. ثم زعم بعد ذلك أن الحكم مقطوع به عندهم[٦]، فكيف يصح أن يكون الحكم مظنونا، وهم به قاطعون؟ هذا ظاهر التناقض.

التعليق

= راجع صحيح البخاري مع الفتح (٢٥٩/٥). وصحيح مسلم بشرح النووي (٨٥/١٦).

(١) راجع في وجه الاستدلال من هذه الأخبار: المستصفى (١٧٩/١).

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٧٩/١).

(٣) في البرهان: فإن قيل: قد تحقق أن العقول لا تدل على ثبوت الإجماع..

(٤) انظر البرهان (٦٧٩/١س: ١٠ - ص: ٦٨١س: ٢).

(٥) انظر البرهان (٦٨٠/١س: ٣، ٤).

(٦) انظر نفس المرجع (٦٨١/١س: ١).

إحداهما ـ أن نصادف علماء العصر على توافرهم في أطراف الخطة وأوساطها (١٧٦/ب) مجمعين على حكم مظنون، والرأي فيه مضطرب، فنعلم ـ والحالة هذه ـ أن اتفاقهم ـ إن وقع ـ لا يحمل على وفاق اعتقادهم، وجريانها على منهاج واحد، فإن ذلك مع تطرق وجوه الإمكان، واطراد الاعتياد مستحيل، بل يستحيل اجتماع العقلاء على

الشرح

ولعل المراد به: أن يكون الحكم مظنونا عندنا لو لم نظفر بالإجماع، أي لم نصادف نحن فيه قاطعا، ولذلك أطلق عليه كونه مظنونا في الشريعة على الحقيقة، [و][1] لم يتصور لأهل الإجماع القطع به، فإن ذلك يكون غلطاً منهم وهم عنه معصومون[2].

وإنما قصد الإمام بهذا التقرير: أنا لو ظفرنا بالقاطع دون النظر إلى إجماعهم، لم تكن بنا حاجة إلى الإجماع، ولذلك افتقر إلى أن يصور في المسألة المظنونة عندنا لو لم نظفر بالإجماع. هذا مراده بذلك[3].

وأما الغلط في النظير، والاستشهاد بامتناع اتفاق العقلاء على اتفاق أهل الإجماع في أمر مظنون، لأن العادة تحيل اتفاق العقلاء على أمر مقطوع به[4]. كلام ضعيف، إذ كيف ينزل اتفاق [أهل][5] الإجماع على اتفاق العقلاء؟ إذ لو

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع في مسألة مستند الإجماع: إحكام الباجي: ٤٥٨. وأصول السرخسي (٣٠١/١). والمستصفى (١٧٩/١). والمنخول: ٣٠٦. والوصول لابن برهان (١١٤/٢). وإحكام الآمدي (١٩٣/١). وشرح العضد (٣٩/٢). وشرح الأسنوي (٣١١/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٥٩/٢).

(٣) راجع المنخول: ٣٠٦.

(٤) انظر البرهان (٦٨٠/١س: ٧).

(٥) ساقطة من ت.

معقول مقطوع به في أساليب العقول، إذا كان لا يتطرق إليه إلا [بإنعام][١] نظر وتسديد فكر، وذلك لاختلاف الناظرين في نظرهم، فإذا كان حكم العادة هذا في النظر القطعي، فما الظن بالنظر الظني الذي لا يفرض فيه قطع؟

الشرح

كان [الأمر](٢) على سواء، لاستحال اتفاق أهل الإجماع على أمر مقطوع به. وكيف يستقيم ذلك والإمام يجوز اتفاق أهل الإجماع على أمر مظنون(٣)؟ فكيف يقول: يستحيل أن يجتمعوا على أمر مظنون به(٤)؟ فيكون لهذا وجه.

وأما تلقي القاطع من جزمهم بالحكم على الإطلاق(٥)، فهذا هو مقصود المسألة، والخصم يعترف بأنهم لو كانوا عالمين بالحكم، لم يكن ذلك إلا لمستند قاطع، وإنما الخصم يقول: هم معتقدون غير عالمين، ولا يمتنع على عدد التواتر أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا. فقد توهم خلق كثير قدم العالم، وصمموا على ذلك. وكذلك الذين جحدوا النبوات، وسائر فرق الكفر والضلالات(٦). فالعادة تحيل على أهل التواتر التواطؤ على الكذب(٧). فأما أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا، [فهذا](٨) سؤال صعب على هذه الطريقة. وهذا القائل يلزمه أن يجعل اتفاق عدد أهل التواتر من الفرق المبطلة حجة(٩).

التعليق

[١] في هامش خ: بإمعان.

(٢) في ت: إلا أن.

(٣) انظر البرهان (١/٦٨١س: ٣، ٤).

(٤) انظر المرجع السابق (١/٦٨٠س: ٦).

(٥) نفس المرجع (١/٦٨٠س: ١٢).

(٦) راجع هذا الجواب في: المستصفى (١/١٨٠). وإحكام الآمدي (١/١٦٦).

(٧) راجع المنخول: ٣٠٧.

(٨) في ت: وهذا.

(٩) لأن اليهود والنصارى قطعوا ببطلان نبوة محمد ﷺ وإنكار رسالته، وهم أكثر من=

فإذا تقرر أن اطراد الاعتياد يحيل اجتماعهم على فن من النظر، فإذا ألفيناهم قاطعين بالحكم، لا يرجِّعون فيه رأيا، ولا يرددون قولا، فنعلم قطعا أنهم أسندوا الحكم إلى شيء سمعي قطعي عندهم، ولا يبعد سقوط النقل فيه. فهذا مسلك إثبات الإجماع في هذه الصورة.

الشرح

فإذا تبين بطلان هذه الطرق بما قررناه، فنقول والله المستعان: الإجماع حجة قاطعة ومخالفته محرمة، وخارقه عاص، والدليل على ذلك أن الصحابة ﷺ قطعوا بذلك واستمروا عليه، ولم يروا مخالفة الإجماع أمرا هينا[(١)]، ولا يتصور أن يسند العاقل جزمه إلى أمر مظنون عنده، فإن ذلك محال. فإذا ثبت أنهم مصممون، علم بالاعتياد أن المستند عندهم غير مظنون.

لكن يبقى أن يقال: ما المانع من إضمار خلاف ما أظهروه، فيكونون ظانين، ولكن يظهرون الجزم، والباطن خلاف ذلك؟ هذا سؤال. وسؤال آخر، وهو الذي وُجِّه على الإمام: أنهم وإن صمموا، فما المانع من أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا؟ وهذا السؤال الثاني هو الغامض، وفي الانفصال عنه تتم المسألة. والله المستعان.

أما السؤال الأول: [فالكثرة][(٢)] تحيله، على حسب ما تقدم من أخبار التواتر. فإنا قد حققنا أن العادة (١٦٥/أ) تحيل عليهم التواطؤ على الكذب، والصحابة ﷺ قد كثروا كثرة مفرطة، وزادوا على عدد التواتر، فمن المحال أن

التعليق

= عدد التواتر، وهو قطع في غير محل القطع، لكن ظنوا ما ليس بقاطع قاطعا. وبالجملة فإما أن يقال باستحالة الخطأ عليهم فيما ذهبوا إليه، أو لا يقال باستحالته. فإن كان الأول، لزم أن لا يكون محمد نبيا حقا، لإجماعهم على تكذيبه، وإن كان الثاني، فهو المطلوب. راجع هذا التحرير في: المستصفى (١٨٠/١). وإحكام الآمدي (١٦٦/١).

(١) قاله الإمام في البرهان (٦٨٢/١س: ١).

(٢) في ت: والكثرة.

يضمروا خلاف ما يظهرون[1]. فإذا جزموا بأن الإجماع حجة، فهو معتقدهم.

وأما السؤال الثاني: وهو أنهم يجزمون ولا يكونون عالمين، لاحتمال الغلط في المستند. وهذا هو المحل الغامض في المسألة، وفي الانفصال عنه تحصيل الغرض.

فنقول والله المستعان: الطريق في تقرير الدليل أن نضبط ما يصح أن يسند أهل الإجماع الحكم إليه، [ثم][2] ننظر في إمكان الغلط عليهم فيه واستحالته.

أما الوجه الأول: فإن وجوب الاتباع وتحريم المخالفة حكم شرعي، لا يتصور أن يتلقى من أمر شرعي عقلي، فإن الصحابة ﭬ إنما تلقوا أحكام الشرع من رسول الله ﷺ فيما يبلغه عن ربه.

وأما ما يتعلق بالتحسين والتقبيح، فأمور باطلة، وقضايا مبتدعة، لم تكن في العصر الأول على حال. فإذا انحصر المأخذ في كون الإجماع حجة على المنقول عن رسول الله ﷺ، إما كتابا وإما سنة، فالقطع بالحكم مع اعتراف الحاكم بكون المستند مظنونا محال أيضاً. والقوم قد قطعوا بكون الإجماع حجة، فلابد أن يقطعوا بالمستند.

فإذا قال القائل: ما المانع من أن يظنوا ما ليس بقاطع في المستند؟ فنقول: يتطرق الاحتمال إلى المنقول من وجهين: إما أن يعتقد غير المتواتر متواترا، وإما أن يعتقد غير النص نصا، إذ يتوهم في الوجهين. وقد يجوز أن يجتمع الوجهان في حق شخص، فيظن ما ليس بمتواتر متواترا، وقد يظن ما ليس بنص نصا.

أما الأول: وهو أن يظن ما ليس بمتواتر متواترا، فهذا مستحيل على العدد الكثير وإن لم يكونوا علماء، فإن الخبر المتواتر يحصِّل علما ضروريا. وليست الأمور المستندة إلى الأخبار المتواترة وغير المتواترة ما يحصل للسامع من قبيل

التعليق

(١) راجع: (٦٢٣/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٢) في ت: لم.

النظريات التي هي محل الغلط. فإذا كان الغلط في هذا لا يتفق لعوام الناس، فكيف يتصور تطرق هذا الغلط إلى الصحابة بجملتهم على استمرار العصور من غير تنبه للغلط فيه، وهم أعلم خلق الله، وأعظمهم فطنة، وأتقنهم رأيا، وأشدهم بحثا وبصيرة(١)؟ فيعلم بالضرورة [بطلان نسبة ذلك](٢) إليهم، من جهة اعتقاد ما ليس بمتواتر متواترا.

وأما الوجه الثاني: وهو إمكان الخطأ باعتبار فهم الدليل حتى يعتقدوا فيه أنه قاطع وليس بقاطع، [فهذا](٣) أيضاً محال، فإن القاطع في ذلك هو النص، إما باعتبار وضعه المطلق، أو بانضمام [قرينة](٤) حالية أو مقالية إليه. فإن قدرنا أنه نص مجرد، استحال عليهم الغلط فيه، لأنهم أو أكثرهم أهل اللغة، فكيف يتصور عليهم الغلط في لغتهم؟ وذلك محال. وأما من كان منهم من غير أهل اللغة، فقد مارس العلم وعرف الفرق بين النص الظاهر، فلا يخفى عليه.

واعلم أن علماء زماننا لا يتلقون من علماء الصحابة العشر من الشريعة، ولا يتفق في الاعتياد أن يلتبس على جملة علماء الإسلام اللفظ الظاهر فيعتقدوه نصا، حتى لا ينتبه منتبه لجهة ظهوره. هذا محال في العادة. وأما إن قدرنا أنه نص بسبب القرائن، فالأمر كذلك أيضاً، فإن القرائن تحصِّل علوما ضرورية (١٦٥/ب) لمن شاهدها. وتقدير الإنسان أن القرائن قد يمكن أن لا تكون انتهت إلى حدٍّ يحصِّل العلم، باطل، فإن هذا أيضا مع الكثرة مستحيل في العادة.

يبقى أن يقال: من استناد كل واحد إلى سبب بحيث يجوز عليه الغلط، ولا يكون صاحبه استند إلى مستنده، وعند انفراد كل إنسان بمستند يتصور

التعليق

(١) راجع هذا المعنى في: المنخول: ٣٠٧.

(٢) ما بين زيادة لا بد منها ليستقيم المعنى. وانظر المنخول: ٣٠٧.

(٣) في ت: وهذا.

(٤) ساقطة من ت.

الغلط. قلنا: مقتضى هذه القضية أن لا يثق الإنسان بالأخبار المتواترة، [إذ][1] يمكن تطرق الغلط إلى كل واحد، وإن أسندوه إلى رؤية كرؤية كل شخص منفردة عن رؤية غيره. على أن تعدد المستندات بعدد الصحابة بالإضافة إلى مسألة واحدة محال. فإن الذين اجتمعوا في زمان عثمان ﷺ على جمع المصحف نحو من اثني عشر ألفا. فعلى هذا التقدير يكون في الشريعة اثني عشر ألف دليل يقتضي عصمة الأمة اتفق الغلط للكل في كل واحد من تلك الأدلة. هذا محال.

ولو قدرنا اشتمال الشريعة على اثني عشر ألف دليل ظواهر تقتضي عصمة الأمة، للزم أن تكون القضية معلومة، فإن اجتماع دون هذا العدد من الظواهر يحصِّل علما بما دلت [الظواهر][2] عليه. فقد علم بما ذكرناه استحالة الخطأ عليهم في المستند وقد قطعوا. فلابد أن يكون المستند قاطعا.

وأما إلزام إجماع النصارى وغيرهم من الفرق المبطلة، فإنما صح ذلك، لأنهم لم يسندوه إلى أمور ضرورية عندهم، وإنما أسندوه إلى نظر العقول، وهو محل الشبه، وموضع اللبس والوهم[3]. نعم، إن اتفقوا على حكم على مقتضى لغتهم، وهم أيضا يفرقون بين النص والظاهر في لغتهم، وقد كثروا، بحيث يمتنع عليهم التواطؤ، استوى الأمر، ولزمت الإصابة على مقتضى لغتهم[4]. هذا تقرير الدليل، فقد ثبت كون الإجماع حجة بحمد الله على كل حال.

وهذا الأصل الذي قررناه هو أعظم أصول الشريعة، ولو لم يكن في كتابنا هذا إلا هذا المسلك، لكان بالحري أن يغتبط به. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

التعليق

(١) في ت: إذا.
(٢) في ت: الظاهر.
(٣) راجع المستصفى (١/١٨٠). وإحكام الآمدي (١/١٦٦).
(٤) إن عاد الضمير إلى الفرق المبطلة، فمبناه على كون إجماع الأمم السابقة حجة أم لا؟ وإن عاد الضمير إلى الصحابة، فقد سبق أن قسمهم الشارح إلى قسمين. راجع: (٢/٨٢٨) من هذا الجزء.

فأما الصورة الثانية ـ وهي [ما][١] إذا أجمعوا على حكم مظنون، وأسندوه إلى الظن، وصرحوا به، فهذا أيضا حجة قاطعة. والدليل على كونه حجة أنا وجدنا العصر الماضية والأمم المنقرضة متفقة على تبكيت من يخالف إجماع العلماء، علماء الدهر، فلم يزالوا ينسبون

الشرح

قال الإمام: (**فأما الصورة الثانية: وهي [أنهم](٢) إذا أجمعوا على حكم مظنون**) إلى قوله (**وبرهان ساطع في الشرع**)(٣). قال الشيخ: ما ذكره الإمام ههنا صحيح من تبكيت(٤) من يخالف الإجماع على الإطلاق. وهذا مقبول منهم، ثابت ثبوتا لاشك فيه. وإذا قطعوا بتحريم المخالفة ووجوب الموافقة، لم يكن ذلك إلا عن مستند قاطع. إذ قد قررنا أنهم بجملتهم لا يصح عليهم الغلط في مستند الأحكام(٥). وإذا وجبت الموافقة وحرمت المخالفة، فهل ينتهض حكمهم دليلا قاطعا، أو أمارة على وجوب العمل علينا، بما أثبتوا أن النظر في تحقيق العصمة ووجوب الاتباع؟

أما القطع بتبكيت المخالف، فيدل على وجوب الاتباع، [تحقيقا للعصمة](٦)، فإنه قد يجب على الحاكم أن يحكم بشهادة الشاهد [في الظاهر](٧)، وإن أمكن أن يكون مزوِّرا [في الباطن](٨). وقد لا يحكم بشهادة

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) ساقطة من البرهان.

(٣) راجع البرهان (٦٨١/١س: ٣ ـ ص: ٦٨٢س: أخير). وفيه: برهانا ساطعا في الشرع.

(٤) قال الجوهري: التبكيت كالتقريع والتعنيف. راجع الصحاح (٢٤٤/١).

(٥) راجع: (٨٢٨/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٦) في ت: تحقيق العصمة.

(٧) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٨) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

المخالف إلى المروق والمحادة والعقوق، ولا يعدُّون ذلك أمرا هيِّنا، بل يرون الاجتراء على مخالفة العلماء ضلالا بيِّنا، فإجماعهم على هذا مع [الإنصاف، كالقطع][1] في [مجال][2] الظن عند نظر العقل، (١٧٧/أ) فإذا التحق هذا بإجماعهم قطعا في حكم مظنون، قطع به المجمعون من غير ترديد ظن، فليكن الإجماع على تبكيت المخالف وتعنيفه مستند قاطع شرعي، ولا يبعد أن يكون ذلك بعض الأخبار التي

الشرح

الشاهد الواحد وإن كان محقا(٣).

وهل يلزم من تحقيق العصمة وجوب الاتباع أم لا؟ أما من ذهب إلى أن المصيب واحد، فيوجب الاتباع، بناء على علم العصمة، إذ ليس لله تعالى في المسألة إلا حكم واحد. فإذا عصم الحاكم، عُلم أنه أصاب حكم الله المتحد. فلا سبيل إلى العدول عنه. وأما من قال: كل مجتهد مصيب، فلا يرتِّب وجوب الاتباع على تحقيق العصمة، إذ يصح أن يكون (١٦٦/أ) معصوما وإن لم يجب اتباعه. والمجتهد مصيب معصوم إذا اجتهد وصادف المحل. ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه(٤).

فوجوب الاتباع على هذا المذهب قضية لا ترتبط بالعصمة. ومختارنا نحن أن المصيب واحد، فنرتب وجوب الاتباع على العصمة، ونرتب العصمة على القطع بوجوب الاتباع في خصوصية الحكم. على أن من يقول إن المصيب واحد، يقول في هذه المسألة: إنهم مصيبون، وقد قالوا: يجب اتباعنا، وتحرم

التعليق

[١] في خ: الاتصاف بالقطع.

[٢] في خ: مجالس.

(٣) راجع هذا الاستدراك في: المستصفى (١٨٠/١).

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (١٨٠/١وما بعدها).

ذكرناها، تلقاها من تلقاها من فلْقِ في رسول الله ﷺ، [وعلم][1] بقرائن الحال قصد المصطفى عليه السلام في انتصاب الإجماع حجة، ثم علموا ذلك وعملوا به، واستمروا على القطع بموجبه، ولم يهتموا [بنقل سبب][2] قطعهم، [فقد][3] تقرر الآن انتصاب الإجماع دليلا قاطعا، وبرهانا ساطعا في الشرع.

المسألة الثالثة

في التنصيص على المسلك الذي ثبت الإجماع به، إذ لا مطمع في إسناده إلى العقل، وكذلك لا مطمع في إسناده إلى دليل قاطع

الشرح

مخالفتنا. فيجب أن يكونوا متبعين في هذا الحكم. فقد تعذرت المعصية [ووجب](٤) الاتباع.

وأما ما ذهب إليه الإمام من أنهم إذا صرحوا بالظن، وجب اتباعهم، لقطعهم بتبكيت المخالف(٥). فهذا لعمري حق، ولكنه لم يستمر عليه، وأبدى بعد ذلك كلاما طويلا، ومنع عند اتفاقهم وتصريحهم بالظن، أن تنتهض الحجة في الحال. وشرط شرطا عسيرا(٦)، سيأتي الكلام عليه.

قال الإمام: **(المسألة الثالثة: في التنصيص على المسلك الذي ثبت الإجماع به)** إلى قوله **(وراء الله للمرء مذهب)**(٧). قال الشيخ: أما إذا قطعوا

التعليق

[١] ساقطة من خ.
[٢] في خ: بالنقل سبب.
[٣] في خ: وقد.
(٤) في ت: ووجوب.
(٥) راجع البرهان (٦٨١/١س: ٤ - ٦).
(٦) المرجع السابق (٦٩٤/١س: ١٢).
(٧) المرجع نفسه (٦٨٣/١س: ١ - أخير).

سمعي، هجوماً عليه من غير اعتبار واسطة.

[فإذاً][١] الواسطة التي هي العمدة، النظر في قضيات اطراد العادات، كما سبق تقرير ذلك في الصورتين. ثم إذا [أنعم][٢] الباحث نظره، كان متعلقه دليلا قاطعا سمعيا يشعر الإجماع به.

فإن قيل: ما ذكرتموه إخراج الإجماع عن كونه حجة. قلنا: هذا الآن غباوة. فإن ذا التحصيل لا يطمع في كون إجماع الناس حجة لعينه، وإنما المطلوب المكتفى به استناده إلى حجة. والدليل عليه أن قول المصطفى صلوات الله عليه في نفسه ليس بحجة، (١٧٧/ب) ولكنه مشعر بتبليغ قول الله تعالى حقا صدقا، وهو المطلوب المقصود، وليس وراء الله للمرء مذهب.

الشرح

بالحكم، فالأمر واضح في استنادهم إلى قاطع. وأما إذا ظنوا، فلا يصح أن يكون مستند الحكم المظنون قاطعا عندهم. إذ كيف يكون المستند قاطعا وهم ظانون؟ هذا محال(٣). لاجرم ذهب بعض الأصوليين إلى أن الإجماع إذا صرح المجمعون فيه بالظن، لا يكون حجة(٤). وهذا لعمري قياس من يجعل الإجماع دليل الدليل. وسيأتي الكلام على الإجماع المظنون بعد هذا(٥).

أما من قطع نظره عن مستند الإجماع، ويقول: أوجب الله تعالى الاتباع

التعليق

[١] في خ: فأما.

[٢] في خ: أفعم.

(٣) راجع في الجواب عن هذا: (٢/٨٢٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.

(٤) وهو قول ابن جرير الطبري والظاهرية والشيعة. راجع إحكام الباجي: ٥٠٠. وإحكام ابن حزم (١/٤٩٥). والمستصفى (١/١٩٦). وإحكام الآمدي (١/١٩٥). والمسودة: ٣٣٠. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٦١).

(٥) راجع: (٢/٨٥٦) من هذا الجزء.

[والكلام][1] بعد هذه المسائل الثلاث في أربعة فنون:

أحدها ـ في عدد المجمعين وصفتهم.

والثاني ـ في الزمن المعتبر في الإجماع.

والثالث ـ في كيفية الإجماع قولا أو سكوتا أو فعلا.

والرابع ـ فيما يثبت بالإجماع، وفيما لا يثبت.

الشرح

على الإطلاق كيفما كان الحال، فلا ينظر إلى المستند على حال. وظاهر كلام الإمام أنه إنما ينظر إلى مستندهم. لاجرم يقول في الإجماع المظنون: لابد أن يطول الزمان، وتتكرر الواقعة، بحيث لو أمكن أن يكون بخلاف ما أسندوا الحكم إليه لظهر(٢). وسنتكلم عليه بعد هذا، إن شاء الله.

قال الإمام: (**فصل ـ الكلام بعد هذه المسائل الثلاث في أربعة فنون**) إلى قوله (**[ويجمعه](٣) مضمون المسألة التي نرسمها**)(٤). قال الشيخ: لما قلنا إن الإجماع اختلف الأصوليون في حدِّه: فذهبت طائفة إلى أنه إجماع أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور. وقال آخرون: إجماع أهل الحلِّ والعقد على أمر من أمور الدين(٥). فأما أصحاب الحد الأول، فيعتبرون العوام في الإجماع، حتى لو اتفق المجتهدون [وقول](٦) أهل الفتوى، فلابد إذاً من النظر في العدد والصفة. هذا أحد الأركان الثلاثة. والركن الثاني تحقيق الاتفاق، والركن الثالث المتفق عليه. لأنه لما قلنا: اتفاق أهل الحل والعقد على أمر من أمور الدين،

التعليق

[١] في المطبوع: الكلام.

(٢) بمعناه في البرهان (١/٦٩٥س: ٣ ـ ١٠).

(٣) في البرهان: يجمعه.

(٤) راجع البرهان (١/٦٨٤س: ١ ـ ص: ٦٨٥س: ٣).

(٥) راجع: (٢/٧٩٩) من هذا الجزء.

(٦) في ت: قول.

فأما الفن الأول ـ فإنه ينقسم إلى مسائل خلافية، وفصول مذهبية، ومجموع القول فيه يقع في نوعين: أحدهما ـ في صفة المجمعين. والثاني ـ في عددهم.

فأما الصفة، فلا شك أن العوام، ومن شدا طرفا قريبا من العلم، لم يصر ـ بسبب ما تحلى به ـ من المتصرفين في الشريعة، وليسوا من

الشرح

تضمن الكلام الأركان: المتفقين والاتفاق والمتفق عليه. وباستقصاء هذه يتنجز الكتاب.

وبقي الحدان عندي على الخلاف في السبيل الدال على عصمة الأمة. فإن أخذ من السنة، وهو قوله: «لا تجتمع أمتي على الضلال أو الخطأ»[1]. فلابد على هذا من الجميع، ليتحقق استقلال العموم في جميع الصور، إذ [هو][2] المقصود، وإن أخذ من جهة قطع الحاكمين بالحكم، فهذا لا مدخل للعوام فيه، إذ ليسوا ممكنين من الحكم بحال. وإذ نبهنا على سبب الاختلاف، فلنذكر الآن المسائل وما فيها (١٦٦/ب) من الكلام.

الأمة بالإضافة إلى الإجماع على ثلاثة أوجه:

طرف واضح في اعتبار القول، وتوقف الأمر عليه، وهو كل مجتهد مقبول القول، فهو من أهل الحل والعقد قطعاً.

الطرف الثاني: المجانين والأطفال ومن لا عقل له، إذ لا يتصور الاجتماع والاختلاف ممن لا يتصور منه فهم المسألة. فهذا الصنف يجب الإعراض عنه على الحدين جميعاً، سواء تمسكنا بالأخبار أو بالطريق الآخر من البحث عن مأخذ المجمعين.

التعليق

(١) سبق تخريجه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت.

أهل الإجماع، فلا يعتبر خلافهم، ولا يؤثر وفاقهم. وأما المفتون المجتهدون، فلا شك في اعتبارهم. وأما الذين تبحروا في الأصول وقواعد الشرع، وأطراف من الفقه، والذين تبحروا في الفقه، وفقهت نفوسهم، وعرفوا طرفا صالحا في الأصول، فهل يعتبرون؟ فيه تردد، يجمعه مضمون المسألة التي نرسمها.

الشرح

وبين الدرجتين وسائط كالعامي، والفقيه الذي ليس بأصولي، والأصولي الذي ليس بفقيه، والمفسِّر، والمجتهد الفاسق، ومن قارب درجة الاجتهاد. فلنذكر حكم كل مسألة من هذه المسائل.

مسألة: يتصور دخول العوام في الإجماع، فإن الشريعة منقسمة إلى:

ما علم ضرورة، واشترك في معرفته العوام والخواص، كوجوب الصلوات والصوم والزكاة والحج. فهذا قد علم المسلمون كلهم حكمه واتفقوا عليه، فيحسن تسمية هذا إجماع جميع الأمة.

الثاني: تفاصيل هذه الأصول. فهذا وإن كان العوام لا يعرفون التفاصيل، إلا أنهم قد سلموا للعلماء في ذلك، وعلموا أن حكم الله عليهم ما يقوله العلماء، فيصح أن يسمَّى هذا أيضاً إجماع جميع الأمة. كما أن أهل الجند إذا حكَّموا طائفة في صلح أو غيره ففعلوا، صح أن يقال: اتفق الجند على ذلك[1]. فإذاً كل مجمع عليه من العلماء، فهو مجمع عليه من العوام أيضاً، وبه يتم إجماع جميع الأمة.

فإن قيل: فلو خالف عاميٌّ في مسألة أجمع عليها الخواص من العصر، فهل ينعقد الإجماع دونه أو لا ينعقد؟ فإن قلتم: إنه ينعقد، فكيف خرج العاميُّ من الأمة؟ وإن قلتم: لا ينعقد، فهو محال. إذ كيف يتوقف قول العلماء على

التعليق

(١) راجع هذا المثال في المستصفى (١٨١/١).

موافقة العامي؟ قلنا اختلف الناس في ذلك، فذهب ذاهبون إلى أنه ينعقد، لأنه من الأمة، فلابد من موافقته بالجملة أو التفصيل، ليتحقق اجتماع كلمة الأمة، لأنه مندرج تحت العموم. فإذا جرت صورة من الصور، لم يقطع ببقاء دلالة الدليل[1]. وذهب المحققون إلى أنه لا يعتبر لدليلين:

أحدهما ـ أنه لا يفهم من العصمة عصمة من هو أهل الفتوى في المسألة بعد فهمها والإحاطة بها، والعاميِّ ليس له أهلية هذا الشأن، فهو بمثابة المجنون لاشك فيه. فإن هذا لا يتصور ضرورة من عامي عاقل. فإن العاقل يفوض ما لا يدري لمن يدري. فإن أصر على المخالفة، فلا التفات إليه. ولهذا لا يتصور صدور هذا من عاقل. فهذه صورة فرضت لا وجود لها[2].

الثاني ـ أن الأمة مجمعة على أن العوام لا يلتفت إلى قولهم، أعني الصحابة رضوان الله على علمائهم وعوامهم، فإنهم لم يراجعوا العوام في الأحكام. وكيف يراجع من لا بصيرة عنده بحال؟ بل لو أفتى عاميٌّ، لاشتد عليه النكير، وزجر عن ذلك أشد الزجر. وقد ذم الشارع من يقول بالجهل والهوى. وقال [ﷺ][3]: «إن الله تعالى لا ينتزع العلم انتزاعاً من صدور الرجال، ولكن يقبض العلماء، فإذا لم يبق في الأرض عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[4]. ولكن هذا يدل على تحريم

التعليق
---

(١) وإلى هذا ميل القاضي أبي بكر الباقلاني وهو مختار الآمدي. راجع: التبصرة: ٣٧١. وإحكام الباجي: ٤٥٩. والمستصفى (١/١٨١وما بعدها). والوصول لابن برهان (٢/٨٤). وإحكام الآمدي (١/١٦٧). والمسودة: ٣٣١. ونزهة الخاطر (١/٣٤٨). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٢٤). وإرشاد الفحول: ٨٧.

(٢) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (١/١٨٢). وإحكام الآمدي (١/١٦٨).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (١/١٩٤). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٦/٢٢٣).

مسألة:

ذهب القاضي إلى أن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه يعتبر خلافه ووفاقه.

والذي ذهب إليه معظم الأصوليين خلاف ذلك، فإن من وصفه القاضي ليس من المفتين، (١٧٨/أ) ومن لم يكن منهم، ووقعت له واقعة، لزمه أن يستفتي المفتين فيها، فهو إذاً من المقلدين، ولا اعتبار بأقوالهم، فإنهم تابعون غير متبوعين، وحملة الشريعة: مفتوها والمقلدون فيها.

الشرح

المخالفة، ولا يدل على انعقاد الإجماع دونهم[١]. والأدلة هي التي تقدمت.

وإذا ثبت أن قول العوام لا يعتبر، فرب نحوي ومفسر (١٦٧/أ) ومتكلم كالعوام، بالإضافة إلى علم الإجماع، فلا التفات إلى قولهم بحال. إلا أن يكون الكلام في مسألة تنبني على النحو، أو على الكلام، فيكونون من أهل النظر فيها، فلا التفات إلى قولهم لنقصان الآلة[٢].

وإنما يبقى النظر في الأصولي الذي لم يبلغ مبلغ المجتهدين، وفي الفروعي الذي لم يمارس الأصول، ولم يحط بها على ما ينبغي، والمجتهد الفاسق العالم بفسق نفسه، والمبتدع إذا قال ببدعة تقتضي تفسيقه. فلنفرض في كل واحد مسألة.

قال الإمام: (**ذهب القاضي [رحمه الله]**[٣] **إلى أن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه يعتبر وفاقه وخلافه**) إلى قوله (**[والقول]**[٤] **الكافي في ذلك**

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الدليل: المستصفى (١٨٢/١). وإحكام الآمدي (١٦٨/١).

(٢) راجع المستصفى (١٨٢/١). ومراجع هامش: ١ من الصفحة السابقة.

(٣) ساقطة من البرهان.

(٤) في البرهان: والكلام.

واحتج القاضي لمذهبه بأن قال: من وصفته من أهل التصرف في الشرع، وهو ممن يستضاء برأيه، ويستهدى بنهجه وأنحائه في مجلس الاشتوار، وإذا كان كذلك، فخلافه يشير إلى وجه من الرأي معتبر، وإذا ظهر علة اعتباره في الخلاف، انبنى عليه اعتبار الوفاق. وعضد ما قاله: بأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا في النظر في المشكلات لا ينكرون على ذوي الفِطَن والأكياس من الناس رأيهم، إنكار توبيخ وتقريع وتحذير من مخالفة الإجماع وأهله. فإن ابن عباس كان يفاوض جلة الصحابة ﷺ، وما كان بلغ بعد مبلغ المجتهدين.

الشرح

أنه إن كان من [أهل][1] الفتوى اعتبر خلافه)[2]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في هذه المسألة حق واضح، وطريقه فيه لائح، والأصولي الذي ذكره القاضي ليس من أهل الاجتهاد، وإذا وقعت له واقعة في خاصة نفسه، وجب أن يراجع فيها غيره عقلا، من جهة وجوب الاستفتاء، والمنع من العمل بالرأي، فيساوي العامي من هذه الجهة. ولا التفات إلى ما عنده من آلة صالحة لأن يوزن بها ما يرد [عليه][3]. فإن الصيرفي لا يكون غنيا بالميزان والصنج[4] ومعرفة النقد، إذا لم يكن عنده النقدان. فكذلك الأصولي حصل له ما يوزن به أفراد الأدلة، وبقي عليه تحصيلها لتوزن. والفتوى في الأفراد تفتقر إلى معرفة تفاصيل الأدلة. وليس هذا علم الأصول، فالتحق من هذه الجهة بالعامة في وجوب المراجعة، وتحريم الاستبداد. وإذا حرم عليه أن يفتي، فكيف يراجعه المفتون لأخذ قوله

التعليق

(١) ساقطة من ت. وفي البرهان: إن كان مفتيا.

(٢) انظر البرهان (١/٦٨٥س: ٤ ـ ص: ٦٨٨س: ٢).

(٣) في ت: عليها.

(٤) الصنج: جمع صنجة الميزان ـ بفتح الصاد وإسكان النون بعد جيم. قال الجوهري: معرب. راجع الصحاح (١/٣٢٦).

وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر، فإنه ما أظهر ابن عباس الخلاف إلا بعد استجماعه خلال الكمال، فمن ادعى أنه وقت مخالفته ما كان من المجتهدين، فقد أحال قوله على عماية، لا [تحقيق][1] فيها.

وعلى الجملة إذا أجمع المفتون، وسكت المتصرفون، فيبعد أن يتوقف انعقاد الإجماع على مراجعتهم، وأخذ رأيهم، فإن الذين لا يستقلون بأنفسهم في جواب مسألة، ويتعين عليهم تقليد غيرهم، فوجوب مراجعتهم محال. وإن فرض عدم الإنكار عليهم إذا أبدوا وجها في التصرف - إن سلم ذلك - (١٧٨/ب) فهو محمول على إرشادهم وهدايتهم إلى سواء السبيل، وإن أبدوا أقوالهم إبداء من يراغم الإجماع، فالإنكار يشتد عليهم.

الشرح

الذي لا يجوز له أن يقوله(٢)؟ هذا محال ومتناقض.

وقد قال أبو حامد: إنه لا يشترط في الفتوى حفظ الفروع(٣). ويشير بهذا إلى أن الأصولي مجتهد، واستدل بأن طلحة والزبير والعباس لم يشتغلوا بحفظ الفروع، وقد كانوا مجتهدين تقبل أقوالهم(٤). قال: وكيف لا يكونون كذلك، وقد كانوا صالحين للإمامة العظمى، وسمي أكثرهم في الشورى(٥)؟ قال: وكيف

التعليق

[١] في المطبوع: تحقق.

(٢) راجع الخلاف في مسألة الأصولي هل يعتد بخلافه أم لا؟ المستصفى (١٨٢/١). والمنخول: ٣١١. والوصول لابن برهان (٨٢/٢). والمحصول (٢٨١/١/٢). وإحكام الآمدي (١٦٩/١). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤١. والمسودة: ٣٣١. وشرح الكوكب المنير (٢٦/٢).

(٣) انظر المستصفى (١٨٣/١).

(٤) انظر المستصفى (١٨٣/١).

(٥) انظر المستصفى (١٨٣/١).

والقول المغني في ذلك: أنه لا قول لمن لم يبلغ مبلغ المجتهدين، وليس بين من يقلَّد ويقلِّد مرتبة ثالثة.

فإن قيل: إذا أجمع المفتون والمتصرفون الذين لم يبلغوا ذروة الفتوى، فهذا إجماع مقطوع به، وإذا أجمع المفتون وخالفهم المتصرفون، فيلتحق هذا بما لا يقطع بكونه إجماعا، وإنما يقوم الإجماع حجة إذا كان النظر مقطوعا به. قلنا: النظر السديد يتخطى كلام القاضي وعصره، ويترقى إلى العصر المتقدم، ويفضي إلى مدرك الحق قبل ظهور هذا الخلاف.

الشرح

يشترط حفظ الفروع في صحة الفتوى والفروع هي التي ولدها المجتهدون، فلو كان علم الاجتهاد لا يحصل إلا بعد تحصيلها، وهي لا تحصل إلا بعد حصول درجة الاجتهاد [لأفضى][1] ذلك إلى الدور؟

وهذا الذي قاله غلط عندي، كأن أحدا لا يشترط حفظ الفروع في نيل درجة الاجتهاد، على حسب ما قصد[2]. وكيف يشترط ذلك والمجتهدون هو الذين يولدون المسائل ويقررونها؟ فلا يشترط في بلوغ درجة الاجتهاد حفظها بحال. وأما العباس وغيره فقد كانوا مجتهدين، ولا يمنعهم من ذلك عدم الفتوى منهم بالإضافة إلى غيرهم. فلا يتلقى أنه لا علم عندهم بالفروع بالإضافة إلى عدم الخوض فيها. ولقد كان القوم مشغولين بغير الفتوى، فلا يدل كونهم لم

التعليق

(١) في ت: أفضى.

(٢) لم أقف على من اشترط حفظ الفروع لنيل درجة الاجتهاد. فلا وجه لتغليط الغزالي في ذلك. انظر: إحكام الباجي: ٧٢٢. والمستصفى (٢/٣٥٠وما بعدها). والمنخول: ٤٦٥. وإحكام الآمدي (٣/٢٠٥). وشرح تنقيح الفصول: ٤٣٧. وشرح الكوكب المنير (٤/٤٦١).

فأما التحقيق ـ خالف القاضي أو وافق ـ أن المجتهدين إذا أطبقوا، لم يعد خلاف المتصرفين مذهبا محتفلا به، فإن المذاهب لأهل الفتوى. [فإن شبب القاضي بأن المتصرف الذي ذكره من أهل الفتوى][1]، وفي كلامه تشبيب بهذا، فسنشرح القول في كتاب «الفتوى»، والكلام الكافي في ذلك أنه إن كان مفتيا اعتبر خلافه.

الشرح

يشتهروا بالفتوى، ولم يتظاهروا [بها تظاهر](٢) العبادلة(٣)، أنهم كانوا لا يعلمون الفروع(٤). وهل يعتد بالفروع إلا عن تلقي الأحكام الجزئية من الأدلة الخاصة؟ وهذا هو الذي كان القوم يعرفونه.

وأما إذا صار القاضي إلى أن الأصولي المحض مجتهد(٥)، فهذا غير صحيح، فإن علم الأصول يخالف علم الفقه، من جهة أن الأصولي إنما يخوض في تحقيق القواعد والأحكام (١٦٧/ب) والأمارات على مسائل الفروع. فليس هذا علم الأصول بحال. وإن صور أنه أحاط بالأصول كما ينبغي، وأحاط بتفاصيل أدلة الفروع، فهو المجتهد بعينه، وليس الكلام فيه. هذا هو الكلام على الأصولي الذي ليس بفروعي.

وأما الفقيه الذي ليس بأصولي، فالصحيح أيضاً أنه لا يلتفت إلى قوله في

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) ساقطة من ت. وفيها: ولم يتظاهر والعبادة وابن مسعود. والتصويب من المستصفى (١٨٣/١).

(٣) وهم: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

(٤) انظر في هذا الموضوع البحث القيم الذي ذكره ابن حزم في الإحكام (٢٣٧/١ - ٢٤٣).

(٥) القاضي يقيد الأصولي بكونه ماهرا متصرفا في الفقه. انظر البرهان (٦٨٥/١س: ٥).

مسألة:

ذهب معظم الأصوليين إلى أن الورع معتبر في أهل الإجماع، والفسقة وإن كانوا بالغين في العلم مبلغ المجتهدين، فلا يعتبر خلافهم ووفاقهم، فإنهم بفسقهم خارجون عن الفتوى، والفاسق غير مصدق فيما يقول، وافق أو خالف.

الشرح

انعقاد الإجماع[1]. والطريق [هو][2] الذي قررناه أولاً، فإنه يحرم عليه أن يقول باجتهاده، ويجب عليه الرجوع إلى قول غيره. فإذا وقعت الواقعة للمجتهدين، كيف يشاورون فيها من تحرم عليه الفتوى فيها؟ أو كيف يجوز استفتاء من يحرم استفتاؤه؟ فالفروعي والأصولي عندي على رتبة واحدة في تحريم المخالفة عليهم، ووجوب الرجوع إلى أقوال المجتهدين. وما أحسن قول الإمام: (**ليس بين من يقلِّد ويقلَّد مرتبة ثالثة**)[3].

قال الإمام: (**مسألة: ذهب معظم الأصوليين إلى أن الورع معتبر في أهل الإجماع**) إلى قوله (**فهذا ما تمس الحاجة [إليه]**[4] **من صفات المجتهدين**)[5].

قال الشيخ: الفاسق على وجهين: فاسق يعلم فسق نفسه، وفاسق لا يعلم فسق نفسه، بل قال ببدعة أوجبت تفسيقه.

القسم الأول: وهو الذي تكلم عليه الإمام إذا كان يعلم فسق نفسه[6]. وفي المسألة نظر. والصحيح عندي ألا يلتفت إلى مخالفته بالإضافة إلى

التعليق

(١) راجع المنخول: ٣١١.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) انظر البرهان (١/٦٨٧س: ٦).

(٤) في البرهان: إلى ذكره.

(٥) انظر البرهان (١/٦٨٨س: ٣ ـ ٦٨٩س: ٦).

(٦) لم يظهر لي ذلك من كلام الإمام. بل الظاهر عدم الفرق. والله أعلم.

وهذا فيه نظر عندي، فإن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره، [بل يلزمه أن يتبع في وقائعه ما يؤدي إليه اجتهاده، وليس له أن يقلد غيره][1]، فكيف ينعقد الإجماع (١٧٩/أ) عليه في حقه، واجتهاده مخالف اجتهاد من سواه؟ وإذا بعُد انعقاد الإجماع في حقه، استحال انعقاد بعض حكمه، حتى يقال: انعقد الإجماع من وجه، ولم ينعقد من وجه.

الشرح

غيره(٢). وهذا بمثابة إمكان أن يكون في الأرض عالم لم يعلم به، فإنه لا يتصور أن يتوقف الإجماع على علم نفيه، إذ لو كان شرطا في قيام الإجماع حجة، لم يتصور ثبوته بحال، فلا يشترط في الحجج إلا ما يمكن الوصول إليه، وإن كان على عسر.

ويحقق [ذلك](٣) أن المجتهد الفاسق لو وافق، فلا ذاهب يذهب إلى أن الإجماع لم ينعقد حجة، وباطنه غير مطلع عليه. فلو كان احتمال كونه مخالفا باطنا يقدح في الإجماع، لكان ذلك موجودا عند موافقته أيضاً. فإنه لا يظن به الصدق، خالف أو وافق(٤). فلما استحال [علم](٥) ما عنده، تنزل منزلة المعدوم فيما يتعلق بالإجماع والخلاف، فلا التفات إليه بحال. ويتنزل هذا

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

(٢) راجع مسألة الفاسق واعتبار قوله في الإجماع: إحكام ابن حزم (٥٨٠/١). وأصول السرخسي (٣١١/١). والمستصفى (١٨٣/١). والمنخول: ٣١٠. والوصول لابن برهان (٨٦/٢). وإحكام الآمدي (١٦٩/١). وشرح العضد (٣٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٢٨/٢). ونزهة الخاطر (٣٥٣/١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) قال الإمام: «الفاسق لا يقطع بكذبه، ولا يقطع بصدقه، فهو كعالم في غيبته». البرهان (٦٨٩/١س: ٤).

(٥) في ت: على.

فإن قيل: هو عالم في حق نفسه باجتهاده، مصدق عليه فيما بينه وبين ربه، وهو مكذب في حق غيره، فلا يمتنع انقسام أمره على هذا الوجه، فينقسم حكم الإجماع في حقه. قلنا: هذا محال، فإن الفاسق لا يقطع بكذبه، ولا يقطع بصدقه، فهو كعالم في غيبته، فإن تاب، كان كما لو آب الغائب.

فهذا ما تمس الحاجة إلى ذكره من صفات المجمعين.

الشرح

منزلة الخضر[1] مثلا، إذا قلنا إنه حي، وهو الظاهر من أقوال أهل العلم، وأنه من أهل الاجتهاد، وهو الظاهر[2]. فإنه متعبد بهذه الشريعة، من جهة أن رسول الله ﷺ بعث للكافة. وقال عليه السلام: «لو كان ابن عمران حيا، ما وسعه إلا اتباعي»[3].

ولكن لما لم يكن للخلق طريق إلى [استفتائه][4]، لم يكلفوا بموافقته،

التعليق

(١) راجع الخلاف في اسمه ونسبه ونبوته وحياته: تاريخ الطبري (١/٣٦٥). والبداية والنهاية (١/٣٥٥). وفتح الباري (٦/٤٣٣). ومجموع الفتاوى (٤/٣٣٨)، (٢٨/١٠٠ - ١٠٢).

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله: «والصواب الذي عليه المحققون أنه ميت، وأنه لم يدرك الإسلام. ولو كان موجودا في زمن النبي ﷺ، لوجب عليه أن يؤمن به، ويجاهد معه، كما أوجب الله ذلك عليه وعلى غيره. ولكان يكون في مكة والمدينة، ولكان يكون حضوره مع الصحابة للجهاد معهم وإعانتهم على الدين أولى من حضوره عند قوم كفار يرقع لهم سفينتهم، ولم يكن مختفيا عن خير أمة أخرجت للناس، وهو قد كان بين المشركين ولم يحتجب عنهم. ثم ليس للمسلمين به وأمثاله حاجة لا في دينهم ولا في دنياهم.. ». راجع مجموع الفتاوى (٢٧/١٠٠وما بعدها).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/١٧٤، ١٧٥) مع الفتح الرباني. وقال في مجمع الزوائد (١/١٧٣، ١٧٤): وأخرجه البزار والطبراني. وانظر شرح السنة (١/٢٧٠). وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/٤٢).

(٤) في ت: استيفائه.

ولا حرمت عليهم مخالفته. وما ذلك إلا لاستحالة اعتبار أقواله، بالإضافة إلى أقوال العلماء. فكذلك لما اختلفت ترجمة اللسان بالفسق الظاهر، تعذر الوقوف على مخالفته وموافقته، فوجب صرف النظر عنه في حق غيره، وإن كان له في حق نفسه حكم آخر[1]. هذا هو الذي نراه. والله الموفق للصواب.

المسألة الثانية: مسألة المبتدع ولها صورتان: **إحداهما** ـ أن يقول ببدعة توجب التكفير. **الصورة الثانية** ـ أن يقول ببدعة لا توجب التكفير.

أما الصورة الأولى إذا كانت البدعة توجب تكفيرا، فلا التفات إلى موافقته، ولا تضر مخالفته، لأن العصمة ووجوب الاتباع ثبت للأمة، وهذا ليس من الأمة، (١٦٨/أ) واعتقاد أنه منهم، لا يصيره منهم بعد أن كفرناه، وإن كان يصلي إلى القبلة ويعظم الدين، فإن ذلك كله غير ملتفت إليه[2].

فإن قيل: فلو خالف هذا المبتدع المكفر في مسألة، فبلغ قوله بعض الفقهاء فخالف، بناء منه على أنه لم يعلم أنه كافر، فهل ينخرق الإجماع بذلك؟ وهل يكون الفقيه معذورا أم لا[3]؟ قلنا: للمسألة صورتان:

إحداهما ـ أن يبلغه خلافه، ولا تبلغه بدعته، فيخالف لأجل ذلك، فهذا معذور، إذ بنى الأمر على ظهور الإسلام، وهذا هو من المسلمين ظاهرا، فيكون الحكم منقوضا والحاكم معذورا. وهو بمثابة ما لو بلغه المنسوخ وعمل به ولم يبلغه الناسخ، لا لتفريط من قبله، فإنه لا يكون آثما بذلك، وكذلك هو[4].

الصورة الثانية: أنه تبلغه بدعته، ولكن لا يدري أنها تقتضي التكفير أم لا. ففي هذه الصورة لا يعذر بترك الإجماع لأجل مخالفته، ولكن عليه أن

التعليق

(١) هذا ما طرحه الإمام وأحاله. راجع البرهان (٦٨٩/١س: ١ ـ ٤).

(٢) راجع في هذا التقرير المستصفى (١٨٣/١وما بعدها). ومراجع هامش: ٢ من (٨٤٤/٢) من هذا الجزء.

(٣) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١٨٤/١).

(٤) انظر في تقرير هذه الصورة المرجع السابق (١٨٤/١). وإحكام الآمدي (١٧٠/١).

يبحث، هل هي بدعة تقتضي تكفيرا أم لا؟ قال أبو حامد: فإن قدر على ذلك، وإلا فليراجع علماء الكلام حتى يطلعوه على الدليل. فإن لم يفهمه، فليقلِّد في أن هذه البدعة تقتضي تكفيراً، فإن لم يقنع بالتقليد، ولم يفهم دليل التكفير، لم يعذر، إذ لا عذر بعد نصب الله تعالى الأدلة القاطعة(١).

وهذا الذي قاله أبو حامد لا يصح عندي، لأن علم الكلام لا يرشد إلى ما يكفر به، بالنظر إلى محض المعقولات، وإنما يقع التكفير بالنظر إلى الأدلة الشرعية. فكيف يصح أن يكون المجتهد غير عالم بما يُكفَّر به في الشريعة؟ وإن أراد بالتكفير الجهل بالله ﷻ، فلا يصح أن يكون مجتهداً من هو جاهل بالله على حال. وإنما هذا بناه على أصله في صحة نيل درجة الاجتهاد مع التقليد في معرفة الله ﷻ ومعرفة رسوله ﷺ(٢). [و](٣) هذا ما لا يصح عندنا بحال.

فإن قيل: فما الضابط لما يكفَّر به؟ قلنا: قد أكثر الناس في ذلك، فالذي يصح عندنا يرجع إلى ثلاثة أمور(٤):

أحدها ـ ما يكون نفس اعتقاده كفراً، كإنكار الصانع وصفاته التي لا يصح أن يكون صانعاً إلا بها. إما بالتصريح بالإنكار، أو بالمصير إلى أمر يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع، ويلزمه ذلك من جهة التناقض وجحد النبوات، فإن ذلك كفر بلا خلاف(٥).

الثاني ـ ما ورد الشرع بأنه لا يصدر إلا من كافر، كعبادة النيران والسجود للصنم، وما يضاهي ذلك(٦).

التعليق

(١) انظر المستصفى (١/١٨٤). وإحكام الآمدي (١/١٧٠).

(٢) راجع: (١/٢٧٢) هامش: ٣ من الجزء الأول.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع في النقل عن الشارح: المعيار المعرب (١٢/٧٤). وانظر: (٢/٧٨٦) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٥) راجع المستصفى (١/١٨٥).

(٦) راجع المستصفى (١/١٨٥).

الثالث ـ إنكار ما علم من دين الأمة ضرورة، كإنكار سورة من القرآن، وجحد الصلوات الخمس، وبالجملة إنكار ما علم بالضرورة والبديهة[1]. وقد بينا أن السبب الذي منه كَفَرَ، إنما هو من جهة أن النقل المتواتر يحصِّل علماً بإسناد القضية إلى الرسول ﷺ. فإذا وقع الجحد بعد ذلك بأنه ليس من الشريعة، كان ذلك آيلاً إلى تكذيب الشرع، ومُكذِّب [الشرع][2] كافر[3]. وسيأتي هذا الفصل في مسألة من خرق الإجماع.

الصورة الثانية: للمبتدع الذي يقول ببدعة لا تقتضي تكفيراً. فهذا قد قدمنا اختلاف الناس في قبول شهادته[4]. فمن [قال][5] تقبل شهادته، فهذا مجتهد مقبول الفتوى، فهو من أهل الحَلِّ والعقد قطعاً، فلابد من موافقته. وإن رددنا روايته وشهادته ـ وهو الصحيح عندنا[6] ـ فالصواب عندي على هذا الرأي أن لا ينعقد الإجماع عند مخالفته. فإن ردَّ شهادته، لم يكن لعدم ظن صدقه، بل قلنا: إن بدعته (١٦٨/ب) اقتضت الإعراض عنه وهجره والامتناع من استفتائه. فهو عقوبة له وتحقير من قدره، وزجر له عما تعاطاه من بدعته[7].

وأما انعقاد الإجماع عند مخالفته، فخارج عن هذا الباب. لأنا حصل لنا ظن بتعدد كلمة الأمة واختلافها، فكيف نقول: أجمعت الأمة ونحن نظن اختلافها؟ ولا يتنزل ذلك منزلة من يعلم فسق نفسه، لأن فسقه سدَّ علينا طريق معرفة قوله. هذا هو الذي نختاره في ذلك. والله الموفق للصواب.

التعليق

(١) راجع المستصفى (١/١٨٥).
(٢) ساقطة من ت. ساقطة من ت.
(٣) راجع: (٢/٧٨٦) من هذا الجزء.
(٤) راجع: (٢/٧٠٧) هامش: ٧من هذا الجزء.
(٥) ساقطة من ت.
(٦) راجع: (٢/٨٤٤) هامش: ٢ من هذا الجزء.
(٧) راجع: (٢/٧٠٧) هامش: ٣ من هذا الجزء.

والقول الضابط في كل ما لم نذكره، [أن][١] كل ما لا يعتبر عند المفتين، فهو غير معتبر في المجمعين، كالحرية والذكورة وغيرهما. والكافر وإن حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد، فلا معتبر بقوله أصلا، وافق أو خالف، فإنه ليس من أهل الإسلام، والحجة في إجماع المسلمين.

والمبتدع، إن كفرناه، لم نعتبر خلافه ووفاقه، وإن لم نكفره، فهو من المعتبرين، إذا استجمع شرائط المجتهدين، وقد قبل الشافعي شهادة أهل الأهواء، ولم ينزلهم منزلة [الفسقة][٢]، فهذا أحد طرفي هذا الفن.

فأما الكلام في عدد المجمعين، فإن كان علماء العصر بالغين مبلغا لا يتوقع منهم التواطؤ، وهم الذين يسمَّون عدد التواتر، فلا شك في انعقاد الإجماع بوفاقهم، وإن فرض نقصان عدد علماء العصر (١٧٩/ب) عن هذا المبلغ، فهذا موضع التردد.

الشرح

قال الإمام ([والصفات المعتبرة في المجمعين من الصفات الشرعية في آحاد المفتين](٣)) إلى قوله (فهذا موضع التردد)(٤). قال الشيخ: أما الكلام على المبتدع المكفَّر وغيره، فقد ذكرناه(٥). وأما قبول فتوى المبتدع، ففيه الخلاف الذي في قبول شهادته وروايته. وقد نقلنا مذهب الشافعي في قبول قول أهل

التعليق

[١] في خ: بأن.

[٢] في المطبوع: الفقسة.

(٣) ما بين [ ] ليس في البرهان بلفظه ولكن بمعناه.

(٤) انظر البرهان (١/٦٨٩س: ٧ - ص: ٦٩٠س: ٧).

(٥) راجع: (٢/٨٤٦) من هذا الجزء.

مسألة:

ذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يجوز انحطاط علماء العصر عن مبلغ التواتر، فإنهم قومة للملة، وحفظة للشريعة، وقد ضمن الله

الشرح

الأهواء إلا الخطابية من الرافضة، لأنهم يرون الشهادة بالزور [لموافقيهم][1] في المذهب[2].

قال الإمام[3]: (ذهب بعض [الأصوليين][4] **إلى أنه لا يجوز انحطاط علماء العصر عن** [عدد][5] **التواتر**) إلى قوله (**فهذا حاصل القول في أوصاف المجمعين وعددهم**)[6]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام من اشتراط أن يبلغ أهل الإجماع عدد التواتر، لا يصح على أصله، فإنه يرى أنه إذا أجمعوا على أمر مظنون، كان إجماعهم حجة، نظرا إلى قطع المجمعين بتبكيت من خالف أهل الإجماع[7]. ولا معنى لاشتراط عدد التواتر عندما يظنون الحكم، ولم يقل المبكتون لمخالف الإجماع بأنهم، هل بلغوا عدد التواتر أم لا؟ وأي حاجة إلى عدد التواتر عندما يكون القوم يظنون؟ نعم، قد يتوهم المتوهم أنهم إذا قطعوا مع الكثرة، فلابد أن يكون المستند قاطعا. وقد بينا أن ذلك غير لازم، على حسب ما قررناه[8].

فإذا ثبت أنه لا يلزم في انتهاض الإجماع حجة في استمرار الزمان، وإن

التعليق

(١) في ت: لموافقتهم.

(٢) راجع: (٢/٧٠٧) هامش: ٢من هذا الجزء.

(٣) في المطبوع زيادة: مسألة.

(٤) في البرهان: أهل الأصول.

(٥) في البرهان: مبلغ.

(٦) انظر البرهان (١/٦٩٠س: ٨ - ص: ٦٩١س: أخير).

(٧) انظر البرهان (١/٦٨١س: ٣ - ٧).

(٨) راجع: (٢/٨٢٦ - ٨٢٩) من هذا الجزء.

قيامها ودوامها، وحفظها إلى قيام الساعة، ولو عاد العلماء إلى عدد لا ينعقد منهم التواطؤ، فلا يتأتَّى منهم الاستقلال بالحفظ.

وقال الأستاذ: يجوز بلوغ عددهم إلى مبلغ ينحط عن عدد التواتر، ولو أجمعوا، كان إجماعهم حجة، ثم طرد قياسه، فقال: يجوز أن لا يبقى في الدهر إلا مفت واحد، ولو اتفق ذلك، فقوله حجة كالإجماع.

الشرح

كان ذلك مشترطا في أول الإجماع، ولكن لما استقر الإجماع الأول تُلُقِي منه وجوب الاتباع وتحريم المخالفة على الإطلاق، فلا التفات إلى العدد في مستقبل الزمان، كما أنه لا التفات إلى القطع بعد الإجماع الأول.

وأما تصور نقصان عدد أهل الإجماع عن عدد التواتر في مستقبل الزمان، ففيه خلاف[1]. قال قائلون: لا يصح ذلك، فإن هذه الشريعة متمادية إلى قيام الساعة، وقد ضمن الله تعالى دوامها واستمرارها إلى آخر الدهر، وإنما تدوم الشريعة بدوام حججها بثباتها. وإذا نقص عدد العلماء عن عدد التواتر، لم يقطع ببقاء الحجة، فلا يدوم التكليف، وهو خلاف ما تقرر من الدوام من الأخبار والآثار، قال النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم خلاف من خالفهم إلى أن يأتي أمر الله وهم [ظاهرون][2]». وقال عليه السلام: «كيف بكم

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: المستصفى (١/١٨٨). والمنخول: ٣١٣. والوصول لابن برهان (٢/٨٨). والمحصول (٢/١/٢٨٣). وإحكام الآمدي (١/١٨٥). وشرح العضد (٢/٣٦). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤١. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٥٢). ونزهة الخاطر (١/٣٤٦).

(٢) في ت: كارهون. ولعله تصحيف. والحديث سبق تخريج نحوه في ص: (٢/٨١٠) هامش: ٩ من هذا الجزء. وبنحو هذا اللفظ أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٣/٢٠٩) مع الفتح الرباني.

والذي نرتضيه - وهو الحق - أنه يجوز انحطاط عددهم، بل يجوز شغور الزمان عن العلماء، وتعطل الشريعة وانتهاء الأمر إلى الفترة، وهذا نستقصيه في كتاب «الفتوى» إن شاء الله تعالى.

الشرح

إذا نزل فيكم ابن مريم حَكَماً مقسطا، فكسر الصليب، وقتل الخنزير، وإمامكم منكم»[١]. فهذه الأخبار وأمثالها تقتضي دوام الشرع بدوام أدلته. هذا تقرير هؤلاء القوم[٢].

وقد قال كثير من الأصوليين: يجوز نقصان عدد المجمعين عن عدد التواتر. وهذا هو الصحيح عندنا. كيف ذلك والوجود كاشف له ويحقق أمره؟ ولسنا نعلم اليوم مجتهدا مستقلا بنفسه في استنباط الأحكام، (١٦٩/أ) غير مفتقر إلى التقليد للأئمة الماضين.

وأما ما تخيلوه من أنه لو نقص علماء الشريعة عن عدد التواتر، لبطلت الحجة، ولم تعلم الأدلة. فهذا غير صحيح، فإنه قد بقي متواترا بعثة الرسول ﷺ وتحديه بالقرآن الذي هو المعجزة، فلا حجة على الله بعد الرسل. وإذا ثبتت النبوة ببقاء معجزتها، توجهت أحكام الإسلام، فما كان منها معلوما، وجب المصير إليه والتمسك به، وكذلك المظنون في العمليات. وما التبس وتعذر على المكلفين الوصول إليه، فالتكليف به ساقط.

وأما اندراس الأعلام بالكلية، فلا تندرس، بل يبقى أصل الدين منقولا متواترا، إما من العامة مع العلماء[٣]. فإن نقل العلم لا يفتقر إلى تحصيل درجة

التعليق

(١) متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩١/٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (١٩٣/٢).

(٢) انظر في تقرير هذه الأدلة المراجع السابقة في المسألة. وانظر: أصول السرخسي (٣١٣/١). وفواتح الرحموت (٢٢١/٢). وإرشاد الفحول: ٩٠.

(٣) هكذا في ت. وزاد الغزالي والآمدي: وإما بإخبار المسلمين والكفار معهم، أو بخبر=

فأما من قال: إن إجماع المنحطين عن مبلغ التواتر حجة، فهو غير مرضي، فإن مأخذ الإجماع يستند إلى طرد العادة، كما تقدم ذكره، ومن لم يحسن إسناد الإجماع إليه، لم تستقر له قدم فيه.

الشرح

الاجتهاد(١). ألا ترى أن المجتهدين في زماننا مُفْقَدُون أو قليل، والأعلام معلومة متواترة، فلا ربط بين انقراض العلماء أو نقصان عددهم عن عدد التواتر، وبين انطماس [الشريعة](٢) واندراسها. ومصداق ذلك وجوده.

وقد ذهب الإمام إلى تجويز الاندراس بالكلية، وانتهاء الأمر فيه إلى الفترة(٣). وإن كان الظاهر عندنا خلافه، وأن هذه الشريعة باقية إلى قيام الساعة. وقد يتفق أن ينقص العدد ويحصل العلم بقول العدد القليل مع قرائن الأحوال، وليس ذلك مستنكرا في العادات. وقد يتفق أن تنقل الأعلام على ألسنة الجهلة، ولا يعرفون بكونها أعلاما. وكم من يهودي أو نصراني يقرأ سورة من القرآن ولا يعرف بكونه معجزا. فبمجموع هذه الأمور يبقى الدين محفوظا، وإن عدم المجتهدون أو قَلُّوا(٤).

فإن قيل: فإذا جاز أن يقل عددهم عن التواتر ويكون حجة، فلو رجع العلماء إلى واحد، هل يكون قوله حجة حتى تمتنع مخالفته على غيره من بعده(٥)؟ فإن قلتم: يمتنع، فهذا ليس بإجماع، إذ لا يتصور إجماع إلا باجتماع، وأقل ذلك اثنان. قلنا: هذه المسألة فيها نظر، ولكن إن قلنا: إن قول العوام

التعليق

= العدد القليل، لاحتفاف القرائن المفيدة للعلم بإخبارهم. راجع المستصفى (١٨٨/١). وإحكام الآمدي (١٨٦/١).

(١) انظر في هذا التقرير المرجعين السابقين.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) انظر البرهان (٦٩١/١س: ٦، ٧). والفَتْرَة: ما بين كل نبيين. القاموس (١٨٩/٢).

(٤) راجع في مثل هذا التقرير: المستصفى (١٨٨/١). وإحكام الآمدي (١٨٦/١).

(٥) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: المرجعين السابقين.

فهذا حاصل القول في أوصاف المجمعين وعددهم. فأما الفن الثاني - فهو القول في الزمان، وتفصيل المذهب في اشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع. (١٨٠/أ)

الشرح

معتبر في الإجماع، فقد تحقق مدلول الإجماع، وسهل الأمر على هذا لمن أخذ عصمة أهل الإجماع من الكتاب والسنة، فإن قول العالم مع العالم يطلق عليه لفظ الإجماع. وإن قلنا: إن قول العوام لا يعتبر، وهو الصحيح، لم تكن ألفاظ الكتاب والسنة تتناول هذه الصورة بحال.

لكن يصح أن يسلك مسلكا آخر، وهو حفظ الشريعة في كل زمان بكونه لا تخلو الأرض عن قائم لله تعالى بحجة. فعلى هذا إذا لم يكن في الأرض إلا عالم واحد، لزم أن يكون محقا في قوله[١].

ولكن هذا يخالف قوله عليه السلام: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يخرج الدجال، وحتى تقوم الساعة»[٢]. فلعل من يجوز هذا، يجعل هذا من أخبار الآحاد. والظاهر عندي أن هذه لا تكون، وقد أخبر النبي ﷺ بأن: «هذه الأمة تقاتل الدجال، وينزل عيسى عليه السلام وإمام المسلمين منهم»[٣]. فهذه أمور بينة تدل على أنه لا ينتهي الأمر إلى فترة الشريعة وانقراض العلماء بجملتهم.

هذا تمام ما ذكره الإمام في هذه المسألة. وكنا قد قلنا بعد إثبات كون الإجماع حجة في ثلاثة أركان: في المجمعين، وحقيقة الإجماع، وفي

التعليق

(١) قالوا: لأنه إذا لم يوجد من الأمة سواه، صدق عليه إطلاق لفظ «الأمة»، ودليله قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا ..﴾ - الآية (١٢٠) من سورة النحل - فقد أطلق لفظ الأمة عليه، وهو واحد، والأصل في الإطلاق الحقيقة». راجع إحكام الآمدي (١٨٦/١). وإرشاد الفحول: ٩٠.

(٢) أخرج نحوه الإمام أحمد. راجع المسند مع الفتح الرباني (٢١٠/٢٣).

(٣) سبق تخريج نحوه في: (٨٥٢/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

مسألة:

اختلفت [مسالك][1] القائلين بالإجماع في اشتراط انقراض المجمعين في انعقاد الإجماع.

الشرح

المجمع(٢). وتكلمنا على صفة المجمعين وعددهم، وبقي النظر في أمر آخر، وهو أن الصفات والعدد مختصة ببعض أهل الإسلام، أو مطردة في الجميع؟

وهذه المسألة مقصودها (١٦٩/ب) أنه هل يكون إجماع غير الصحابة حجة أم لا؟ وكان حقها أن تذكر في هذا الموضع، ولكن أخر الإمام ذكرها، فلنذكرها حيث ذكرها.

الركن الثاني: في نفس الإجماع، وبيان ما يكون إجماعا، وما لا يكون إجماعا. والذي يقتضيه التحقيق أن الإجماع الذي هو حجة: اتفاق كلمة الأمة في مسألة، ولو في لحظة واحدة، [وكانت](٣) الفتوى نطقا صريحا، سواء قطعوا بالحكم أو ظنوه، انقرض عليه العصر أو لم ينقرض.

وتمام البيان في هذا أن مجرد السكوت ليس بحكم، وأن انقراض العصر ليس بشرط، وأن الإجماع إذا استند إلى اجتهاد، فهو حجة. فهذه ثلاث مسائل.

قال الإمام: (**مسألة: اختلفت** مسالك **القائلين بالإجماع في اشتراط انقراض [عصر](٤) المجمعين**) إلى قوله (**فهذا منتهى القول في [الزمن](٥) وما يتعلق به**)(٦). قال الشيخ: ما ذكره الإمام من الإجماع الذي قطع به المجمعون،

التعليق

[١] في خ: مسائل.

(٢) راجع: (٨٣٥/٢) من هذا الجزء.

(٣) في ت: كانت.

(٤) ساقطة من البرهان.

(٥) في البرهان: الزمان.

(٦) انظر البرهان (٦٩٢/١س: ٤ ـ ص: ٦٩٧س: أخير).

فذهب أقوام إلى أنه لا يحكم بانعقاد الإجماع ما بقي من المجمعين أحد. ثم هؤلاء يقولون: لو أجمع العلماء في [عصر][1]، ثم لحقهم لاحقون، وبلغوا رتبة المجتهدين، فلا يعتبر انقراضهم، إذ قد يلحقهم آخرون. وهذا يفضي إلى عسر تصوير الانقراض، فالمرعي إذاً انقراض الذين أجمعوا أولاً.

الشرح

لا يشترط انقراض العصر فيه(٢)، كلام صحيح.

وأما ما ذكره من أنهم إذا أسندوا الحكم إلى الظن(٣) إلى آخره، فهذا يفتقر إلى كشف ومزيد بحث، فنقول: اختلف الناس، هل يجوز أن يستند الإجماع إلى ظن، ويتفق عليه المجمعون، أو ذلك ممتنع؟ فذهب ذاهبون إلى أنه ممتنع. وقال قائلون: إنه جائز. ثم اختلف المجوزون أنه إذا وجد، هل يكون حجة أو لا يكون حجة؟ فقال الأكثرون: هو حجة. وقال آخرون: إنه ليس بحجة(٤). وفرق الإمام هذا التفريق الذي ذكره. وسنتكلم عليه.

فأما من قال إنه غير جائز، فإنه تمسك بأن قال: كيف تتفق الأمة مع تفاوت طباعها واختلاف أفهامها في الذكاء والبلادة على مظنون(٥)؟ وإنما ذلك بمثابة اتفاقهم على التغذي في صبيحة يوم، بنوع من الطعام، أو تناول شراب،

التعليق

[١] في هامش خ: مصر.

(٢) راجع البرهان (١/٦٩٤س: ٦).

(٣) المرجع نفسه (١/٦٩٤س: ١١).

(٤) انظر المسألة والخلاف فيها مراجع: (٢/٨٣٣) هامش: ٤. وانظر التبصرة: ٣٧٢. وأصول السرخسي (١/٣٠١). والمنخول: ٣٠٩. والوصول لابن برهان (٢/١١٨). والمحصول (٢/١/٢٦٨). وشرح العضد (٢/٣٩). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٩. ونزهة الخاطر (١/٣٨٥).

(٥) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٥٠٠. والمستصفى (١/١٩٧). وإحكام الآمدي (١/١٩٦). والمراجع السابقة.

ومن مقتضى هذا المذهب أنه لو رجع واحد من المجمعين، فهو سائغ، وتعود المسألة نزاعية بعد ما كانت تظن إجماعية، وإنما يمتنع الخلاف إذا استمروا على الوفاق حتى انقرضوا.

الشرح

فإن ذلك ممتنع من طريق الاعتياد[1]. قلنا: هذا إنما يمتنع في الزمان الفرد[2] والساعة الواحدة. فأما إذا طال الزمان، فلا يبعد أن يصير الأذكياء إلى الجهة الظاهرة، ويقررون ذلك عند ذوي البلادة، فيوافقونهم على هذا المذهب.

ثم أيضاً إنما يتعذر ذلك عند استواء الاحتمالات. فأما إذا ظهر التفاوت الجلي، فلا يمتنع الإطباق عليه. وأهل هذا المذهب قد أطبقوا على نفي القياس مع ظهور أدلته. فإذا جاز الاتفاق على نقيض الصواب، بناء على وهم وخيال، فكيف يمتنع الإطباق على أمر ظاهر جلي[3]؟

الشبهة الثانية: أنهم قالوا: الخطأ في الاجتهاد [جائز][4]، فكيف تجتمع الأمة المعصومة على ما يجوز فيه الخطأ؟ وربما قالوا: الإجماع منعقد على جواز مخالفة الاجتهاد، فلو جاز اتفاقهم على اجتهادٍ، لحرمت المخالفة، التي هي جائزة بالإجماع، ويتناقض الإجماعان[5]. قلنا: إنما يجوز الخطأ في اجتهاد ينفرد به الآحاد، أما اجتهاد الأمة المعصومة، فلا يحتمل الخطأ، كاجتهاد رسول الله ﷺ وقياسه، فإنه لا يجوز خلافه، لثبوت عصمته، [فكذا][6] عصمة الأمة

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الشبهة: المراجع السابقة.

(٢) أي الواحد.

(٣) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٩٧). وإحكام الآمدي (١/١٩٧). ومراجع المسألة.

(٤) ساقطة من ت. والتصويب من المستصفى (١/١٩٨).

(٥) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٥٠٢. والمستصفى (١/١٩٨). وإحكام الآمدي (١/١٩٧).

(٦) في ت: هكذا. والتصويب من المستصفى (١/١٩٨).

ثم قال هؤلاء: لو اتفق اجتماع العلماء ومصيرهم إلى مذهب في واقعة، ثم خرَّ عليهم سقف على القرب، أو عمَّهم وجه من وجوه الهلاك، فقد انبرم إجماعهم في ذلك [الحكم][١]، وإن كان ذلك [الحكم][٢] في زمن قريب. ولو بقوا زمنا طويلا مصممين على ما قالوه، لم ينعقد الإجماع ما لم ينقرضوا.

الشرح

من غير فرق(٣).

الشبهة الثالثة: قالوا: كيف يجوز أن تجتمع الأمة على قياس، وأصل القياس مختلف فيه؟ وكثير من الأمة على رده، فلا يتصور أن يسندوا الحكم إلى ما يعتقدون بطلانه(٤). قلنا: إنما يصح (١٧٠/أ) ذلك ممن يعترف بصحة القياس. والذي عليه المحققون أن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا ينخرق الإجماع بمخالفتهم(٥)، وكيف يعدون من المجتهدين، ولا اجتهاد عندهم؟ وإنما غايتهم التردد على ظواهر الألفاظ.

وقد يصح أن يسندوا الحكم إلى قياس على الحقيقة، وإن كانوا لا يرونه قياسا. فقد يظن القياس غير قياس. [فيسند](٦) القائسون الحكم إلى قياس، يعترفون بكونه قياسا، [ويستند](٧) الجادون إلى قياس، بناء منهم على أنه غير

التعليق

[١] ساقطة من خ.

[٢] ساقطة من المطبوع.

(٣) راجع في تقرير هذا الجواب المراجع السابقة.

(٤) راجع في تقرير هذه الشبهة: التبصرة: ٣٧٣. وإحكام الباجي: ٥٠١. والمستصفى (١٩٧/١). وإحكام الآمدي (١٩٦/١).

(٥) قارن هذا بما قاله في: (٨٤/٣) هامش: ١٠ من الجزء الثالث، و: (١٧٤/٣) من الجزء الثالث.

(٦) في ت: ويسندون.

(٧) في ت: وسندون.

وقال القاضي: إذا أجمعوا، قامت الحجة من غير استئخار وانتظار انقراض، ولو فرض خلاف بعد الوفاق، كان المخالف خارجا عن حكم الإجماع، خارقا ربقة الوفاق.

الشرح

قياس[١]. فقد قال النظام: النص على التعليل نص على التعميم، وليس بقياس[٢]، وهو غالط في ذلك. وإذا تصور ذلك، فالمصير إلى أنه غير حجة باطل، لأنا قد قررنا بالأدلة أن الإجماع حجة قاطعة على ما سبق، والأدلة لم تفرق بين إجماع وإجماع.

وأما المصير إلى اشتراط انقراض العصر، فتحكم[٣]، فإن اشتراط انقراض العصر لا يولد الإجماع، وإنما هو يرجع إلى استمرار. والحجة إذا لم تنتهض في وقت وقوعها، لم يتغير أمرها بدوامها. والشيء يدوم على حسب ما يثبت. فلئن كان الاستناد إلى الظن يمنع من حصول العلم بالعصمة، فذلك لا يتغير باستمراره على حال.

وقولهم: كيف يتمسك بالإجماع بعد قيام الإجماع[٤]؟ غلط بيِّن، فإن الإجماع محقق، والاختلاف مفقود، فكيف لا تكون حقيقة الإجماع معقولة[٥]؟

التعليق

(١) راجع في مثل هذا الجواب المراجع السابقة. وانظر: (٣/٧٢) هامش: ٣ من الجزء الثالث.

(٢) حكاه عنه الغزالي في المستصفى (٢/٢٧٢). والآمدي في الإحكام (٣/١٣١).

(٣) راجع في مسألة انقراض العصر والأقوال فيها: إحكام الباجي: ٤٦٧. والتبصرة: ٣٧٥. وإحكام ابن حزم (١/٥١٣). والمعتمد (٢/٤١). وأصول السرخسي (١/٣١٥). والمستصفى (١/١٩٢). والمنخول: ٣١٧. والوصول لابن برهان (٢/٩٧). والمحصول (٢/١/٢٠٦). وإحكام الآمدي (١/١٨٩). وشرح العضد (٢/٣٨). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٠. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٤٦). ونزهة الخاطر (١/٣٦٦).

(٤) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: المستصفى (١/١٩٣). والمراجع السابقة.

(٥) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه: المستصفى (١/١٩٣). والمراجع السابقة.

وقال الأستاذ أبو إسحاق وطائفة من الأصوليين: إن كان الإجماع قوليا، لم يشترط فيه الانقراض، وإن كان حصوله بسكوت (١٨٠/ب) جماهير العلماء على قول واحد منهم، من غير إبداء نكير عليه، فهذا النوع يشترط في انعقاده، ووجوب الحكم به انقراض العصر خليا عن إظهار الإنكار. والحق المرضي عندنا: أن الإجماع ينقسم إلى مقطوع به، وإن كان في [مظنة][١] الظن، وإلى حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن بزعمهم.

الشرح

ولئن تمسكوا بأن القول بالاجتهاد تناقض مع المخالفة، فهذا ثابت، وإن انقرض العصر. فلئن قالوا: ما داموا في الأحياء، فرجوعهم متوقع(٢). قلنا: والكلام في رجوعهم إن انقرض واحد، فهو محجوج بالإجماع، ورجوع الجميع محال(٣).

ثم نقول: كيف ذلك، ونحن نعلم أن التابعين في زمان أنس بن مالك، وأواخر الصحابة كانوا يحتجون بإجماع الصحابة، وإن كان بقي بعضهم في الوجود، لم يكن جواز الاحتجاج متوقفا على موت الجميع(٤)؟ وقد قال عمر لعلي: «ومهما شككت فيه، فلا تشكن في أن يد الله مع الجماعة»(٥). وقد تمسكوا بشبه:

الأولى - أنهم قالوا: ربما قال بعضهم ما قال عن وهم وغلط، وكيف يمنع من الرجوع إلى تيقنه؟ أم كيف يحجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع

التعليق

[١] في المطبوع: مطنة.

(٢) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه المستصفى (١/١٩٢).

(٣) راجع في تقرير هذا السؤال وجوابه المستصفى (١/١٩٢).

(٤) راجع هذا الجواب في المرجع السابق (١/١٩٣).

(٥) لم أقف على من خرج هذا الأثر.

فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتياد، فتقوم الحجة به على الفور، من غير انتظار واستئخار، فإنا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق، فهو محمول على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم، وتقدير خلاف ذلك، مخالف موجب طرد العادة، والعادة لا تنخرق لا في لحظة، ولا في آماد متطاولة.

الشرح

إليه؟ وكيف يؤمن الغلط في اجتهاد يجري في لحظة واحدة[١]؟ قلنا: وإذا مات من أين يحصل الأمن من ذلك؟ وهل يؤمن من هذا الغلط إلا ثبوت عصمة الأمة[٢]؟ فلئن جاز أن تجتمع على الخطأ في زمان، جاز ذلك مطلقا، إذ ما يجوزه العقل في زمان، يجوزه في كل زمان.

فإن قال: تحققت أني قلت ما قلت عن اجتهاد كذا، وقد تبين لي خلافه قطعا. فهذا سؤال غامض[٣]. وقد أجاب عنه أصحابنا بأن قالوا: إذا قال ذلك، قلنا: أنت إنما غلطت في الطريق دون الحكم، فإن الحكم هو المتفق عليه، وأما الطريق فأنت منفرد به، فلا تتحقق العصمة فيه[٤]. وهذا عندي فيه نظر، وكيف يصح إصابته في الحكم، إذا سلمنا أنه أخطأ في المستند قطعا؟ هذا بعيد. ولكن الصواب عندي أن يقال: قولكم: إنه قال: إني أخطأت في المستند قطعا. عنه جوابان:

أحدهما ـ أن نمنع ذلك، فإنه يفضي إلى أن تتفق كلمة الأمة والخطأ متأت، وذلك ممتنع[٥].

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٤٦٩. والمستصفى (١/١٩٣وما بعدها). وإحكام الآمدي (١/١٩١).

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المراجع السابقة.

(٣) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١/١٩٤).

(٤) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٩٤).

(٥) لورود السمع بالمنع من ذلك. قاله الباجي في الإحكام: ٤٦٩.

الثاني ـ أنه إن قال ذلك، قلنا له: أنت غير قاطع بخطأ المستند، بل توهمت بطلانه، وليس بباطل.

الشبهة الثانية: قالوا: لا حجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده في الرجوع. (١٧٠/ب) وإذا جاز له الرجوع، دل على أن الإجماع لم يتم[(١)]. قلنا: هذا صحيح، لو كان منفردا باجتهاده، أما اجتهاد توافقه الأمة عليه، فلا يجوز له أن يرجع عنه، كالنص الذي يحرم الرجوع عنه إلى الاجتهاد. فإن الإجماع حجة قاطعة، فلا يبقى للاجتهاد في مخالفتهم مجال[(٢)].

الشبهة الثالثة: أنهم قالوا: لو مات المخالف، لم تصر المسألة إجماعية، وإن كان الباقون كل الأمة، لكنهم في بعض العصر، دل ذلك على أنه لابد من اعتبار انقراض العصر في تحقيق الإجماع[(٣)]. وهذا غير صحيح، وليس السبب بقاء بعض، لكن السبب الصحيح أنهم ليسوا كل الأمة، بالإضافة إلى تلك التي أفتى فيها من مات بعد أن أفتى، فإنا سنبين أن المذاهب لا تموت بموت أربابها. فالباقون بعض الأمة، [ومخالفته][(٤)] مسوغة، فلذلك لا يصير مذهب المخالف مهجوراً.

وقد قال قوم: يبطل مذهبه بموته، والباقون بعده كل الأمة، وتحرم مخالفتهم[(٥)]. وهذا غير صحيح، لما سنقرره. [فإنهم][(٦)] كانوا كل الأمة في غير تلك المسألة التي خالف فيها من قد مات.

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٤٧١. والمستصفى (١٩٤/١). وإحكام الآمدي (١٩١/١).

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المراجع السابقة.

(٣) راجع في تقرير هذه الشبهة: إحكام الباجي: ٤٧٢. والمستصفى (١٩٤/١). وإحكام الآمدي (١٩١/١).

(٤) في ت: مخالفة.

(٥) راجع في تقرير هذا الجواب: المراجع السابقة.

(٦) في ت: فإن.

الشبهة الرابعة: ما روي عن علي ـ كرم الله وجهه ـ أنه قال: «اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع أم الولد، فأنا الآن أرى بيعها. فقال له عبيدة السلماني[١]: «رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة»[٢]. فهذا من عليٍّ يدل على اشتراط انقراض العصر[٣]. قلنا: هذا غير صحيح، فإنه لم يثبت أن علياً وجميع الصحابة اتفقوا على ذلك، بل رأيه ورأي عمر. ويجوز الرجوع عن الرأي إذا لم ينعقد عليه الإجماع[٤].

فإن قالوا: يدل على أن جميع الصحابة وافقوا على ذلك قول عبيدة: «رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة»[٥]. قلنا: لم يرد بالجماعة اجتماع الأمة على الحكم، بل أراد في حال اجتماع كلمة الناس، وعدم الاختلاف على الخلفاء، وقبل طريان الفتن أحب إلينا من رأيك عند وقوع الاختلاف على الخلفاء، وثوران الفتنة. ولذلك قال: «أحب إلينا من رأيك في الفرقة». أي افتراق الكلمة[٦]. على أن علياً ﷺ لو قال ذلك صريحاً، لم يجب

التعليق

(١) هو عَبيدة ـ بفتح العين ـ بن عمرو السلماني، أبو مسلم المرادي، الكوفي الفقيه. أحد الأعلام. أسلم عام الفتح وهو بأرض اليمن. ولا صحبة له. كان يوازي شريحاً في القضاء. وكان أحد أصحاب ابن مسعود الذي يقرئون ويفتون. توفي سنة (٧٢)هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢/٤٤٤). والإصابة (٣/١٠٢).

(٢) أخرج هذا الأثر: ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٤٣٧). وعبد الرزاق في مصنفه (٧/٢٨٧). والبيهقي في سننه (١٠/٣٤٨). وانظر فتح الباري (٧/٧٣). والتلخيص (٤/٢١٩). وتهذيب سنن أبي داود لابن القيم (٥/٤١٣). ونيل الأوطار (٦/٢٢٤).

(٣) راجع في تقرير هذه الشبهة: التبصرة: ٣٧٧. والمستصفى (١/١٩٥). وإحكام الآمدي (١/١٩١). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٤٩).

(٤) راجع هذا الجواب في المراجع السابقة.

(٥) سبق تخريج الأثر في هامش: ٢ من هذه الصفحة.

(٦) راجع هذا التأويل في: المستصفى (١/١٩٥). وإحكام الآمدي (١/١٩٢). وفتح الباري (٧/٧٣). ومعالم السنن (٥/٤١٤).

تقليده في الأصول[1]. وكان قصدُ عبيدة أن عليا لو انتقل عن ذلك الحكم، ربما نسب إلى التعصب والتبرؤ من أبي بكر وعمر، فكَرِهَ عبيدة هذا[2]. هذه شبهة من ذهب إلى اشتراط انقراض العصر على العموم.

وأما ما ذهب إليه الأستاذ من كون الإجماع إن كان سكوتيا، اعتبر فيه انقراض العصر، وإن كان نطقيا، لم يعتبر[3]. فهذا كلام ضعيف جدا، وذلك أنه لا يخلو إذا قال العالم قولا، وسكت الباقون على ذلك، ولم يخالفوه: إما أن يظن الموافقة للقائل، أو لا يظن ذلك، فإن لم يظن ذلك، وجوز أن يسكت من لا يوافق، فهذا التجويز مستمر، وإن انقرض العصر، فإنه قد يسكت، وإن كان لا يوافق، إما تسويغا للمجتهد ما يقوله، أو لأسباب سنذكرها بعد ذلك[4].

وهذه الأسباب يصح استمرارها إلى انقراض العصر، وإن كان يظن من السكوت الموافقة، [فلماذا][5] يشترط انقراض العصر، وقد ظن الموافقة؟ وليس انقراض العصر بالذي يحصِّل علم الموافقة.

وقد حمل ذلك بعض الأصوليين على أنه ناقض، فإنه لا يرى اشتراط انقراض العصر في الإجماع، قال: وهذا إجماع ظني، فلم اشترط فيه الانقراض[6]؟ وهذا النقض غير لازم، وفَرْقٌ بين أن يقطع بالموافقة ومستند المتفقين ظن، وبين أن يظن الموافقة. والنقض على هذا (١٧١/أ) غير لازم، فإن الأستاذ اشترط الانقراض عندما يظن الاتفاق، ولم يشترط الانقراض عندما يعلم الاتفاق، والمتفقون ظانون. ولكن الاعتراض هو الذي قدمناه من استمرار السكوت إلى انقراض العصر، لا يحصِّل علما بأنهم متفقون.

التعليق

(١) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٩٥).
(٢) قاله الغزالي في المستصفى (١/١٩٥).
(٣) حكاه عنه الإمام في البرهان (١/٦٩٣س: ١٢ - ص: ٦٩٤س: ٢).
(٤) راجع: (٢/٨٧٥) من هذا الجزء.
(٥) في ت: فلم ذا.
(٦) راجع المستصفى (١/١٩٢). وإحكام الآمدي (١/١٨٧).

وإن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن، فلا يتم الإجماع، ولا ينبرم، مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون، ما لم يتطاول الزمن، فإن الإجماع على الحكم مع الاعتراف بالتردد في الأصل، لا يعد إجماعا وإطباقا. ولو فرض من بعضهم إظهار خلاف ما عنَّ لهم

الشرح

نعم، قد يقول القائل: إذا انقرض العصر من غير خلاف ولا إنكار، يقوي غلبة الظن بالموافقة. وهذا غير صحيح على الإطلاق، فإنه قد لا يتفق أن تتكرر الواقعة بحال، فلا تقوى غلبة الظن بالانقراض. وقد تتكرر الواقعة، ولا يظهر خلاف، فيقوى الظن بالموافقة، وإن لم ينقرض العصر. فالصواب أن لا يلتفت إلى انقراض العصر على حال.

وأما ما ذهب إليه الإمام، فأعجب من ذلك كله، وكلامه غير منضبط، فإنه قد حكم أولاً بأن للإجماع صورتين: قطعية وظنية[1]، وقضى بأن الإجماع الظني حجة قاطعة، بناء على قطع الأولين بتبكيت المخالفين[2]. ثم صار في هذا الموضع إلى خلاف هذا الإطلاق، وأبدى تفصيلا يناقض بعضه بعضا[3]، فقال: الإجماع على الحكم، مع التردد في الأصل، لا يعد إجماعا[4]. فكيف يصح الإجماع مع التردد في الأصل؟ إلا أن يريد بالتردد أن القوم غير قاطعين[5]. فإذا كان كذلك، فكيف لا يُعَدُّ هذا إجماعا؟ ولو كان الإمكان يمنع أن يكون هذا إجماعا، لكان الإمكان في قول الواحد يمنع أن يكون قولا ومذهبا حتى يطول الزمان. ولا ذاهب إليه.

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٦٨٠س: ١).

(٢) نفس المرجع (١/٦٨١س: ٣ - ٦).

(٣) راجع: (٢/٨٣٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.

(٤) انظر البرهان (١/٦٩٤س: ١١ - ١٤).

(٥) راجع: (٢/٨٢٤) هامش: ٣ من هذا الجزء.

على البدار، لم يعدَّ ذلك المخالف ـ والحالة كما صورناها ـ عاقا خارقا حجاب الهيبة، فإنهم إذا قالوا ما قالوه، قرنوه بما يرخي طِوَلَ الناظر المتفكر، وسوَّغ له طرق التفكير.

نعم، إن استمروا على حكمهم، ولم ينقدح على طول الزمن لواحد منهم خلاف، فهذا الآن يلتحق بقاعدة الإجماع. وهذا عسر (١٨١/أ) التصور، فإن المظنون مع فرض طول الزمن فيه، يبعد أن

الشرح

وقوله: **(فإنهم إذا قالوا ما قالوه، قرنوه بما يرخي طِوَلَ**[١] **الناظر [المفكر]**[٢] **[ويسوغ]**[٣] **له طرق الفكر)**[٤]. قال الشيخ: وهذا الذي ذكره غير صحيح من وجهين:

أحدهما ـ أن هذا إنما يكون كذلك عند انفراد الآحاد بالاجتهاد. وأما عند الاجتماع فلا أرخى طول، ولا تسويغ فكر ونظر، لتحقيق عصمة الأمة بالأدلة السابقة.

الوجه الثاني ـ أنه إذا سوغ التفكر والنظر، لكون القوم لم يقطعوا بالحكم، فهذه القضية مستمرة، وإن طال الزمان كثيرا، ولا يؤمن ذلك إلا أن ينقطع الاحتمال ويقطع بالحكم، وإذ ذاك يخرج الإجماع الظني عن كونه حجة. ففي هذا تلويح وإشارة لمن منع كون الإجماع الظني حجة، وقد تقدم بيان فساده[٥].

وقوله: **(فإن طال الزمان، ولم يخالف مخالف، فهذا عَسِر التصوير، فإن**

التعليق

(١) بكسر الأول وفتح الثاني هو الحَبْل الذي يطول للدابة فترعى فيه. راجع الصحاح (١٧٥٤/٥).

(٢) في البرهان: المتفكر.

(٣) في البرهان: وسوغ.

(٤) انظر البرهان (٦٩٥/١س: ١، ٢). وفيه «طرق التفكير».

(٥) راجع: (٨٣٣/٢، ٨٥٦) هامش: ٤ من هذا الجزء.

يسلَم [عن][1] خلاف مخالف من الظانين. فإذا تصور، فالحكم ما ذكرناه، فإن امتداد الأيام يبين إلحاقهم بالمصرِّين، ويرفعهم عن رتبة المترددين، ويتجه إذ ذاك توبيخ المخالفين، ومخاطبتهم بأن ما ذكرتموه لو كان وجها معتبرا، لما أغفله العلماء المفتون.

وشرط ما ذكرناه أن يغلب عليهم في الزمن الطويل ذكر تلك الواقعة، وترداد الخوض فيها، فلو وقعت الواقعة، فسبقوا إلى حكم فيها، ثم تناسوها، فلا أثر للزمان والحالة هذه.

ثم إذا لاح أن المعتبر ظهور الإصرار بتطاول الزمن، فلو قالوا عن ظن، ثم ماتوا على الفور، كما تقدم تصوير ذلك، فلست أرى ذلك إجماعا، من جهة أنهم أبدوا وجها من الظن، ثم لم يتضح إصرارهم، فهذا هو المغزى.

الشرح

الظنون يبعد الاستمرار عليها مع طول الأزمنة)(٢). قلنا: هذا يشير إلى ما سبق من أن تمادي الأزمنة وتطاولها مع تكرار الواقعة، يتعذر في المظنونات. وهذا مما تكلمنا عليه(٣). ونزيده الآن تقريراً فنقول: إن هذه إنما تمتنع في العادات، عند تقارب الأسباب المتناقضة. فأما إذا قوي السبب، فلا يبعد الاستمرار، وهو بمثابة ما لو روى الصدِّيق أو غيره من جُلَّة الصحابة ﷺ خبراً، وأسندوا الحكم إليه، فإن المستند مظنون، ولا تمنع العادة الاستمرار على الحكم عند ظهور خبر العدل. كما [رجع أبو بكر ﷺ إلى ما](٤) [رواه](٥) عبد الرحمن بن

التعليق

[١] في خ: على.

(٢) انظر البرهان (٦٩٥/١س: ٣ ـ ٥). مع تصرف.

(٣) راجع: (٨٥٦/٢) من هذا الجزء.

(٤) ما بين [ ] ساقط من ت.

(٥) في ت: روى.

ثم لو روجعنا إلى ضبط ذلك الزمان، فقد أحوجنا إلى كشف الغطاء، فإنا سنقول مجيبين: المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار

الشرح

عوف[1] أن النبي ﷺ قال في المجوس: «سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب»[2]. وكذلك رجع الناس إلى ما روته عائشة رضي الله عنها من أن النبي ﷺ قال: «إذا جاوز الختان الختان، [فقد][3] وجب الغسل»[4].

وكثير من الأحكام استندت إلى أخبار صحيحة عمل بها المسلمون من زمن الصحابة إلى زماننا، ولم تصر المستندات قطعية، ولا عادت الأخبار متواترة. فتوهُّم **(أن الاستمرار مع التكرار يلحقهم بالمصرِّين، ويرفعهم (١٧١/ب) عن رتبة المترددين)**[5]. كلام يشترك فيه [الشادي][6]، ويعرف ضعفه المهرة من المحققين.

التعليق

(١) هو الصحابي عبد الرحمن بن عوف، أبو محمد القرشي الزهري المدني، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أهل الشورى، وأحد الثمانية السابقين إلى الإسلام. شهد بدراً وبيعة الرضوان وسائر المشاهد. ومناقبه كثيرة. توفي سنة (٣٢)هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٣٩٣/٢). والإصابة (٤١٦/٢). وسير أعلام النبلاء (٦٨/١).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٦٤/١) مع تنوير الحوالك. ونحوه عند البخاري (٢٥٧/٦) مع فتح الباري. وأبي داود. الحديث (٣٠٤٣). والترمذي (١٥٨٦). وانظر الرسالة للشافعي: ٤٣٠. والتمهيد لابن عبد البر (١١٤/٢). وشرح السنة (١٦٩/١١). والتلخيص (١٧١/٣). ونيل الأوطار (٢١٢/٨).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مالك في الموطأ (٦٧/١) مع تنوير الحوالك. ونحوه عند مسلم في صحيحه (٤١/٤). مع شرح النووي. وأبو داود. الحديث (٢١٦). والترمذي (١١٠). وانظر شرح السنة (٦/٢). والتلخيص (١٣٤/١).

(٥) انظر البرهان (٦٩٥/١س: ٧، ٨).

(٦) غير منقوطة في ت. والمثبت هو الصواب. وقد تقدم تصويبها في: (١٠/٢) من هذا الجزء.

الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع، أو نازل منزلة القاطع على الإصرار، وهذا إذاً يمنع تصوير الإصرار، مع البوح بالظن في جميع الزمان، إلا أن يتكلف متكلف فيه وجها، فنقول: قد يفهم ظهور وجه من الظن، فإن الأمر البالغ الجلي الظني تبتدره العلماء ابتدارهم اليقين، ولكن لا يلوح جلاؤه (١٨١/ب) إلا بالإصرار.

الشرح

ثم قال لما سُئِل عن ضبط ذلك الزمان: (**المعتبر مُضي زمان طويل مع ذكر تلك الواقعة، [وترداد][١] الخوض فيها، فلو وقعت الواقعة [وسبقوا][٢] إلى الحكم فيها، ثم تناسوْها، فلا أثر للزمان، والحالة هذه**)[٣]. فلا يكون الإجماع عنده في هذه الصورة معتبراً ولا دليلاً. قال: (**والمعتبر [مضي][٤] زمان لا يفرض في مثله استمرار الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع، أو نازل منزلة القاطع على الإصرار، وهذا يمنع الإصرار على الحكم مع التصريح بالظن**)[٥]. وهذا الكلام أيضاً في غاية الضعف.

أما قوله: (**لا يستمر الإصرار على الحكم إلا عن مستند قاطع**)[٦]. فقد بينا خلاف ذلك[٧].

أما قوله: (**أو نازل منزلة القاطع**)[٨]. فنقول: لا شيء عندنا يتنزل منزلة القاطع؛ فإنه إذا لم يحصل العلم، لم يبق إلا اعتقاد أو ظن، والاعتقاد ههنا غير

التعليق

(١) في ت: وتردد. والتصويب من البرهان.
(٢) في البرهان: فسبقوا.
(٣) انظر البرهان (٦٩٥/١س: أخير إلى ص: ٦٩٦س: ٢) مع تصرف يسير.
(٤) ساقطة من البرهان.
(٥) انظر البرهان (٦٩٦/١س: ٨ - ١١). مع تصرف.
(٦) معناه في البرهان (٦٩٦/١س: ٩).
(٧) في الصفحة السابقة.
(٨) انظر البرهان (٦٩٦/١س: ١٠).

وللفطن أن يقول: من انتهى إلى هذا المنتهى، فقد اعتزى إلى القطع، فإن ما بلغ في الوضوح مبلغا يجمع شتات الرأي، فهو مسلك متبوع قطعا، فليفهم الناظر ما يلقى إليه.

وأما إطلاق القاضي القول بقيام الحجة من غير تفصيل، ففي أطراف كلامنا ما يدرؤه، واشتراط الموت مع طول الزمن لا معنى له، والاكتفاء به على قرب لا طائل وراءه.

الشرح

مقصود، فلم يبق إلا أنه أراد أمراً يثير ظناً قوياً. والأسباب في إثارة غلبات الظنون تختلف باختلاف أحوال الناس، فقد يظن الإنسان من سبب أمراً، ولا يظنه غيره من ذلك السبب. فكأن هذا الرجل يقول: إن أجمعوا على سبب قاطع، فلابد من الاتباع، وإن أجمعوا على سبب مظنون ظناً قوياً، وجب أيضاً الاتباع، إلا أنه زعم أنه (**لا يلوح جلاؤه إلا بالاستمرار عليه**)[1]. وهذا عندي غير صحيح لوجهين:

أحدهما ـ أن الحاكم يعرف مستنده [بقدر][2] ما يحصل له من الظن. فلو صرح أهل الإجماع، وقالوا: السبب الذي أسندنا الحكم إليه من [أعلى][3] الأسباب المثيرة لغلبات الظنون، كما صورناه في خبر الصدِّيق ﷺ أو غيره، فهل كان يصدقهم في قوة السبب أم لا؟ فإن صدق، فهو ما طلب الاستمرار مع التكرار، إلا ليعرف قوة السبب. وقد عرفه بقول المجمعين، فيلزمه أن يبادر إلى القضاء بانعقاد الإجماع، إذ قد ظهرت قوة السبب.

الثاني ـ أنه يلزم إذا قالوا: مستندنا أثار لنا ظناً ليس بالقوي، ولكن

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٦٩٦س: أخير).

(٢) غير ظاهرة في ت.

(٣) غير ظاهرة في ت.

وما ذكره الأستاذ أبو إسحاق من ربط الإجماع السكوتي بالانقراض، فغير مرضي، فإنا سنوضح أن سكوت العلماء على قول قائل محل الظن، لا يكون إجماعا، ثم ما ذكره يلزمه اعتبار الزمان إذا باحوا بصدور حكمهم عن موجب الظن، كما قدمناه. ثم لا معول على الانقراض، فالذي اخترناه استثمار طرق الحق في المسالك كلها. فهذا منتهى القول في الزمان، وما يتعلق به.

فأما الفن الثالث، فمضمونه تفصيل القول في وجه انعقاد الإجماع.

الشرح

[لاحتمال][1] [أنا][2] لم نجد ما نعضد به، فحكمنا لذلك. واستمروا على هذه القضية، وقالوا في [كل][3] حكم: لم يتجدد عندنا أمر متبع، إلا أن تنتهض الحجة. وكل هذه تخييلات، لا تحقيق لشيء منها. فقد تبين بما ذكرناه أن الأمر على ما قرره القاضي رحمة الله عليه[4].

قال الإمام: (**[وأما][5] الفن الثالث**) إلى قوله (**يبين [صورة][6] الوفاق والخلاف**)[7]. قال الشيخ: هذا الذي ذكره الإمام هو الذي قلنا إنه يرجع إلى تصوير الاتفاق. وهل وجد من الأمة اتفاق أم لا؟ وهذا النظر ـ وهو تحقيق مناط الإجماع أو غيره ـ يقع على وجهين: **أحدهما** ـ خارج عن علم الأصول، **والثاني** ـ داخل في الفن.

التعليق

(١) في ت: الاحتمال.

(٢) ساقطة من ت. والسياق يقتضيها.

(٣) ساقطة من ت. والمعنى يقتضي زيادتها.

(٤) انظر البرهان (١/٦٩٣س: ٩ ـ ١١).

(٥) في البرهان: فأما.

(٦) في البرهان: صور.

(٧) انظر البرهان (١/٦٩٨س: ٣ ـ ٨).

والكلام في ذلك تفصله مسائل خلافية، وفي أدراجها فصول مذهبية. ونرسم المسائل أولاً، ونذكر ما فيها، ونجري في أثنائها ما يتعلق بحكاية المذاهب، ثم إذا نجز الفن، ختمناه بضابط يسهل التناول، ويبين صور الخلاف والوفاق.

الشرح

فأما ما هو خارج عن فن الأصول، فهو أن يقع الاتفاق على تصور الإجماع، وفهم حقيقته. ولا يبقى النظر إلا في وجوده في المسألة المفردة. فهذا مما لا يتكلم فيه الأصوليون في مسائل الفروع بحال. وهذا بمثابة انعقاد الإجماع على تحريم التفاضل في الأشياء الستة، أو غيرها من فروع الشريعة [مثلاً][1]. فإن أدخل الأصولي هذا في فنِّه، فهو خلط للفن بغيره، وشغف بنصرة مذهب، وذب عنه، أو تضعيف لغيره.

وأما ما يفتقر (١٧٢/أ) الأصولي إلى معرفته، ولا يسعه جهله في فنه فقسمان:

أحدهما ـ نظير هذا الذي ذكرناه، وهو أن يبين وجود الإجماع بعد فهمه وتصوره في مسائل الأصول، أجناساً وأنواعاً. وهذا بمثابة كلام الأصوليين على بيان الإجماع على وجوب العمل عند خبر الواحد، والقياس، وسائر الأسباب والأمارات. فليس يرجع ذلك إلى تصور الإجماع، وإنما يرجع إلى بيان وجوده في مسألة النزاع، فهو يشبه النظر الأول لأصحاب الفروع، ولكنه يمتاز عنه بالنظر إلى التعلق. ففي الوجه الأول النظر في مسألة فردة فرعية. وفي هذا المكان النظر في تحقيق نوع أو أمارة أو جنس.

النوع الثاني ـ ما ينظر فيه الأصولي هو الكلام في اشتراط انقراض العصر ومستند الإجماع من قطع أو ظن. وقد تقدم هذان النوعان. وبقي الكلام في هذه المسألة، وهي هل يلتئم من قول البعض وسكوت البعض إجماع أم لا؟ ويخرج

التعليق

(١) ساقطة من ت.

مسألة:

إذا قال واحد في شهود علماء العصر، فكان ذلك القول (١٨٢/أ) موافقا لبعض مذاهب العلماء في محل الاجتهاد، ومسلك الظن، فسكت العلماء عليه، ولم يبدوا نكيرا على القائل، فهل يكون تركهم النكير تقريرا، نازلا منزلة ابتداء الموافقة قولا؟

اختلف الأصوليون في ذلك: فظاهر مذهب الشافعي، وهو الذي يميل إليه كلام القاضي، أن ذلك لا يكون إجماعا.

والذي مال إليه أصحاب أبي حنيفة أنه إجماع، وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق. فنذكر ما تمسك به أصحاب أبي حنيفة، ونتتبعه، ثم نذكر المختار عندنا.

الشرح

عليه أنه إذا اختلفوا على قولين: هل يعقل الإجماع في هذه الصورة، أو ليس إلا اختلاف محض؟ وهل إجماع البعض حجة أم لا؟ هذه المسائل تتعلق بفهم الإجماع في نظر الأصولي.

قال الإمام: (**[مسألة]**[١] **إذا قال واحد [قولاً]**[٢] **في شهود علماء العصر، [وكان]**[٣] **ذلك القول موافقاً لبعض مذاهب العلماء**) إلى قوله (**فهذا معنى قول الشافعي: «لا ينسب إلى ساكت قول»**)[٤]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام في المسألة الأولى، وهي الاجتهادية، كلام حسن، لا مزيد عليه، ولا سبيل إلى

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) ساقطة من البرهان.

(٣) في البرهان: فكان.

(٤) انظر البرهان (٦٩٨/١س: ١٠ - ص: ٧٠٢س: ٦). وانظر مقالة الشافعي في كتاب اختلاف الحديث، ملحق بكتاب الأم (٥٠٧/٨).

فإن قالوا: أهل الإجماع معصومون عن الزلل، والعصمة واجبة لهم، كما تجب للنبي، ثم إذا رأى النبي مكلفا يقول قولا متعلقا بأحكام الشرع، فسكت عنه، ولم ينهه، كان ذلك تقريرا منه، نازلا منزلة التصريح بالتصديق، وإبداء الوفاق.

وهذا الذي ذكروه لا حاصل له، فإنه أولاً محاولة إثبات الإجماع بطريق القياس، وهذا ما لا سبيل إليه، فإن الأقيسة المظنونة لا مساغ لها في القطعيات، وغاية هذا الكلام تشبيه صورة بصورة، وقياس حالة من قوم على حالة من الشارع ﷺ.

الشرح

تنزيل السكوت على الموافقة، خاصة وله أسباب غيرها، وقد ذكر الإمام سبباً واحداً، وهو تسويغ القول لذلك القائل(١)، وهو سبب صحيح، وتنقدح وراءه أسباب أخر.

وقد اختلف الناس في هذه المسألة، وخص الأصوليون الكلام بما إذا كان ذلك القول في محل الاجتهاد. والظاهر من كلامهم أن المسألة لو كانت قطعية، لانقطعت الاجتهادات كلها، ولم يبق إلا الموافقة. ونحن نتكلم على الصورتين جميعاً.

أما الأولى: فقد اختلف الناس فيها(٢)، فذهب ذاهبون إلى أنه إجماع، وهذا مشروط بما إذا بلغهم قوله، ولم ينكروا. هذا هو الذي يتصور أن يكون

التعليق

(١) انظر البرهان (١/٧٠٠س: ١٢).

(٢) راجع مسألة الإجماع السكوتي والمذاهب فيها: إحكام الباجي ص: ٤٧٤. والتبصرة: ٣٩١. وأصول السرخسي (١/٣٠٣). والمستصفى (١/١٩١). والوصول لابن برهان (٢/١٢٤). والمحصول (٢/١/٢١٥). وإحكام الآمدي (١/١٨٧). وشرح العضد (٢/٣٧). وشرح تنقيح الفصول: ص: ٣٣٠. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٥٤). ونزهة الخاطر (١/٣٨١). وإرشاد الفحول: ٨٤.

والذي يوضح فساد هذا المسلك أنه لا يمتنع في مقتضى العقل ورود التعبد باعتقاد تقرير رسول الله ﷺ شرعا، مع التعبد بالعلم بأن سكوت العلماء لا ينزل منزلة تصريحهم بالقول. (١٨٢/ب) فإذا لم يكن هذا ممتنعا في حكم العقل، ولم يقم دليل قاطع سمعي على تنزيل سكوت العلماء منزلة سكوت الشارع [عليه السلام][١]، فقد فسد هذا الاعتبار، وآل حاصله إلى محاولة إثبات مقطوع به بمسلك هو في مجرى مظنون، ثم لا عذر للشارع في السكوت على الباطل، فإن الحق عتيد عنده، وإن لم يكن، فتلقي وجه الحق من مورد الوحي، الذي هو

الشرح

محل الاختلاف. وشرط قوم انقراض العصر على السكوت. وقال قوم: هو حجة، وليس بإجماع. وقال قوم: ليس بحجة، ولا إجماع، ولكنه دليل تجويزهم الخلاف في المسألة(٢). وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

الأول ـ أنه قد يسكت، وهو مضمر الإنكار، ولكن يكون في باطنه ما يمنعه من إظهاره، ونحن لا نطلع عليه. وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته(٣).

الثاني ـ ما ذكره الإمام من جهة أنه يراه قولاً سائغاً في الاجتهاد، وإن لم يكن هو موافقاً عليه، بل كان معتقداً لخلافه وخطئه، إن كان ممن يقول إن المصيب واحد(٤).

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) انظر في أصحاب هذه المذاهب المراجع السابقة.

(٣) راجع في تقرير هذا السبب: المستصفى (١٩٢/١). ونزهة الخاطر (٣٨٢/١).

(٤) انظر البرهان (١/٧٠٠س: ١٢). وانظر في تقرير هذا السبب: المستصفى (١٩٢/١). ونزهة الخاطر (٣٨٢/١).

بمرصاده هيِّن عليه، فأما أهل الإجماع إذا سكتوا في محل ظن، حيث يرون للاجتهاد مساغا ومضطربا، فسكوتهم محمول على تسويغ ذلك القول لذلك القائل، فلاح الفرق مع الاستغناء عنه، فإن القطعي لا ينتظم فيه جمع، فيحوج إلى الفرق.

فالمختار إذاً مذهب الشافعي، فإن من ألفاظه الرشيقة في المسألة [قوله][١]: «لا ينسب إلى ساكت قول». ومراده بذلك: أن سكوت الساكتين له محملان: أحدهما ـ موافقة القائل، كما يدعيه الخصم. والثاني ـ تسويغ ذلك القول الواقع في محل (١٨٣/أ) الاجتهاد لذلك القائل، وهذا ممكن بطرد العرف، غير ملتحق بالنوادر.

الشرح

الثالث ـ أن يكون ممن يرى كل مجتهد مصيب، فلا يرى الإنكار في المجتهدات أصلاً، ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية. فإذا كفاه من هو مصيب سكت، وإن كان يرى خلاف رأيه(٢).

الرابع ـ أن يسكت وهو منكر، ولكنه ينتظر فرصة الإنكار، ولا يرى المبادرة مصلحة، لعارض من العوارض، فينتظر زواله، ثم يموت قبل زوال ذلك العارض، (١٧٢/ب) أو يشغل عنه(٣).

الخامس ـ أن يرى أنه لو أنكر لم يلتفت إليه، [وناله](٤) ذل وهوان(٥).

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) راجع في تقرير هذا السبب: المستصفى (١٩٢/١). وإحكام الآمدي (١٨٧/١). ونزهة الخاطر (٣٨٢/١).

(٣) راجع في تقرير هذا السبب: المستصفى (١٩٢/١). وإحكام الآمدي (١٨٧/١). ونزهة الخاطر (٣٨٢/١).

(٤) في ت: وزاد له. والتصويب من المستصفى (١٩٢/١).

(٥) انظر في تقرير هذا السبب المرجع السابق. ونزهة الخاطر (٣٨٢/١).

والدليل عليه: أنا لو فرضنا اجتماع العلماء في مجلس، وقام سائل إلى رجل حنفي، وسأله عن مسألة اختلف العلماء فيها، فلو أجاب المفتي الحنفي بما يوازي مذهب أبي حنيفة، فسكت الحاضرون عليه، لابتدرت الأوهام إلى حمل سكوتهم على التسويغ في محل

الشرح

السادس - أن يسكت، لأنه متوقف في المسألة، لأنه بعدُ في مهلة النظر(1).

السابع - أن يسكت، لظنه أن غير كفاه الإنكار، وأغناه عن إظهاره، ويكون قد غلط في ذلك، فيكون [ترك](2) الإنكار عن توهم، إذ يراه فرض كفاية، ويظن أن غيره قد قام به(3).

وقد تمسكوا بأمور ضعيفة: **منها** - أنهم قالوا: لو كان فيه خلاف لظهر. وقد قيل لهم: لو كان فيه وفاق لظهر، فإن اتفق عدد يمنع من إظهار الخلاف، تصور مثله في إظهار الوفاق(4). وهذا تمام الكلام في هذه الصورة.

وأما الصورة الثانية: التي تظهر من كلام الأصوليين، أن السكوت فيها لا ينزل إلا على الموافقة، وهي ما إذا كانت المسألة قطعية. قالوا: فلا يدل السكوت إلا على الموافقة، وهذا فيه نظر عندي، وما المانع من أن يسكتوا وهم غير موافقين؟ فإن قيل: إذا كانوا مخالفين في المسألة القطعية، كان الإنكار واجبا. فيكون تركهم الإنكار معصية، ويكون ذلك تواطؤا على محرَّم. وهذا الذي ذكروه، لا يقوى عندي، وذلك أن المعصية إنما استحالت على جميع

التعليق

(1) انظر في تقرير هذا السبب المرجع السابق. ونزهة الخاطر (١/٣٨٢).
(2) في ت: نزل. والتصويب من المستصفى (١/١٩٢).
(3) راجع في تقرير هذا السبب: المستصفى (١/١٩٢). وإحكام الآمدي (١/١٨٧). ونزهة الخاطر (١/٣٨٣).
(4) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في: المستصفى (١/١٩٢).

الاجتهاد، وتمهيد عذر المفتي المعرب عن مذهبه المسوغ، وإذا تردد سكوتهم، كما ذكرناه، والإجماع هو القول الجازم المبتوت، فيستحيل ادعاؤه على صفته وشروطه، في محل تقابل الاحتمالات.

وهذا يتضح بصورة تناقض صورة الخلاف، وهي أن واحدا لو ذكر على رؤوس الأشهاد وجمع المفتين قولا خرق به الإجماع،

الشرح

الأمة، إما في القول والفعل عند معظم الأصوليين، أو في الفتوى والقول على الخصوص عند القاضي(١).

وإذا كان كذلك، فلا يمتنع أن يعصي بعض الأمة معصية، ويعصي البعض الآخر معصية أخرى، فيقول بعض الأمة: يجب قتال مانعي الزكاة، والخوارج محقون، وتقول الطائفة الأخرى: الخوارج مبطلون، والزكاة مثلا غير واجبة. هذا لا امتناع فيه، ولا يناقض العصمة، فإنه لم تجتمع الأمة على معصية واحدة. فإذا أفتى نصف الأمة في مسألة قطعية، وأخطأ فيها آخرون، فهذا غير ممتنع، إذ الخطأ على البعض غير محال(٢).

فإذا قال القائل: والطائفة التي لم تنكر أخطأت أيضا. قلنا: لم تخطئ في الحكم الذي أخطأ فيه الأولون. وإنما عصت في ترك إنكار النكير، والتي لم تنكر هي بعض الأمة أيضا. وقد قال القاضي: يجوز أن تجتمع الأمة على معصية لا تتعلق بالفتوى، حتى يسوغ أن يأكلوا طعاما يعترف كل واحد منهم بكونه حراما(٣). فإذا جوز المعصية في غير محل الفتوى على الجميع، فما الحال في تجويز ترك إنكار النكير على البعض؟ إلا أن يتلقى منع السكوت من طريق

التعليق

(١) راجع البرهان (١/٧١٥س: ١٢ - ص: ٧١٦س: ٣). وانظر: (٢/٩٠٧) من هذا الجزء.

(٢) راجع هذا التقرير في: المستصفى (١/٢٠١). ونزهة الخاطر (١/٣٧٩).

(٣) راجع البرهان (١/٧١٧س: ٣ - ٥).

وخالف دين الأمة، فالمفتون لا يسكتون عليه، بل يثورون مبادرين إلى الإنكار عليه، وتجهيله وتسفيه عقله، وذلك لأن الذي جاء به ليس قولا ينقدح تسويغه لقائل، فهذا معنى قول الشافعي: لا ينسب إلى ساكت قول.

الشرح

العادات، لا من باب عصمة الأمة. فهذا إذا سلك، افتقر إلى أن يكون في الساكتين كثرة تمنعهم من السكوت في مواضع القطع بالمخالفة، فيكون هذا متلقى من العادات، لكن يشترط فيه زوال الموانع المانعة من الإنكار.

ولكن يبقى فيه نظر عندي، وذلك أنهم إذا سكتوا في هذه [الحالة][1]، حصل العلم بأنهم بجملتهم ليسوا مخالفين، ولابد من إضمار الموافقة. لكن القطع بأنهم بجملتهم موافقون فيه، فما المانع من اشتمال الساكتين على موافقين وعلى مخالفين؟ وهذا احتمال بيِّن، لا سبيل إلى دفعه إلا بقاطع. فلا تحصل بالموافقة من الجميع على هذا التقدير، وإن كان الساكتون عدد التواتر، إلا أن تقترن بذلك قرائن تحصل علما بالسكوت موافقة. وإذا افتقر إلى هذه القرائن، فلا فرق بين المظنون والمقطوع به. فإن تلك القرائن لو اقترنت بفتواهم في محل الاجتهاد، لحصل علم الموافقة (١٧٣/أ)، [لبناء][2] الأمر على ذلك. ولكن لا يكون هذا مستندا إلى محض السكوت عند استماع القول.

وأما ما صوره الإمام من (**أن رجلا لو قال قولا خرق فيه إجماع الأمة، فإن العلماء يثورون منكرين**)[3]. فالأمر على ما قال، لأنه صوَّر سبق الإجماع قبل مخالفة المخالف. فلابد من إنكار العلماء عليه. فإنهم بجملتهم لو لم ينكروا، لشملت المعصية الأمة بجملتها، وذلك ممتنع عندنا. وفي المسألة التي

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) في ت: لبنى.

(٣) راجع البرهان (١/٧٠٢س: ١ - ٤).

ونحن نصور هذه المسألة في صورتين، ونذكر في كل واحدة [منهما][١] ما يليق بها، حتى يستبين الناظر وجوه مجاري الكلام في

الشرح

نحن فيها، إنما سكت بعض العلماء، فمن أين يتنزل سكوت بعضهم منزلة سكوت الجميع؟

فإن قيل: إذا كانت المسألة قطعية، وأخطأ فيها قوم، فلو خرجوا بالخطأ في القطعيات من أن يكونوا من أهل الاجتهاد، ويكون الباقون هم أهل الإجماع، فإذا سكتوا، فهل عصى أهل الإجماع، وذلك عليهم محال؟ قلنا: ليس خطؤهم في تلك المسألة بالذي يصيِّر خصومهم كل الأمة. ولذلك أنه لا يسوغ الاحتجاج على غيرهم باتفاقهم، بل يطلب دليل المسألة القاطع من غير الإجماع.

ولما خولف أبو بكر في قتال مانعي الزكاة، لم يحتج بأنه رأى ذلك [رأيا](٢)، ومن رآه معه، بل جنح إلى الدليل، وقرره من جهة السنة والقياس جميعا. فقال: «والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة». وقال: «والله لو منعوني عقالا كانوا يعطونه رسول الله ﷺ، لقاتلتهم عليه»(٣). فالصواب بعد هذا كله، النظر إلى قرائن الأحوال الدالة على حمل السكوت على الموافقة. فهذا هو المعتمد في ذلك. والله المستعان.

قال الإمام: (**ونحن نصوِّر هذه المسألة في صورتين، ونذكر في كل واحدة [منهما](٤) ما يليق بها**) إلى قوله (**هذا منتهى المسألة تصويرا**

التعليق

[١] في المطبوع: منها.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٣/٢٦٢). وصحيح مسلم بشرح النووي (١/٢٠١).

(٤) في البرهان: منها.

نظائرهما من مسائل الشرع. فنقول: قد يدعي أصحاب أبي حنيفة في بعض المسائل انتشار قول الصحابي في علماء العصر مع سكوتهم وتركهم الإنكار، ثم يبنون عليه أن سكوتهم تقرير نازل منزلة التصديق بالقول. ولا يستمر لهم إثبات الانتشار، وذلك كتعلقهم بقضاء عثمان ﷺ بتوريث المبتوتة في قصة «تماضر» زوجة عبد الرحمن بن عوف ﷺ، ويتجه في هذه الصورة وأمثالها أسئلة قبل الانتهاء إلى إبداء الخلاف في المسألة.

منها - أنا نقول: ما ادعيتموه (١٨٣/ب) من الانتشار في كافة علماء الأمصار، فأنتم منازعون فيه، وليس كل قضاء يقضي به إمام أو والٍ من الولاة يشاع ويذاع في كافة العلماء، ومن اعتاص عليه حكم من قضايا مطرد العادة في العصور المنقرضة، فليصور مثله في عصره، فإن الأزمنة وأهلها على التداني في أحكام العادات، ونحن نعلم في زمننا أن أقضية القضاة لا تنتشر في كافة العلماء. وهذا السؤال إذا حققنا المباحثة فيه، لم يجد الخصم عنه مهربا، ولم يبق بيده مستمسك يحاول به إثبات غرضه، فهذا نوع من السؤال متقدم على الخلاف في المسألة التي نحن فيها.

الشرح

وتقريرا)[١]. قال الشيخ: ما ذكره الإمام واضح في نفي القطع بالإجماع. ولكن الظاهر من جهة العادة، أن القول إذا انتشر في العلماء، ولم يبد خلاف، أنهم موافقون. إذ لو كانوا يخالفون، لذكرت المخالفة. هذا هو الأمر الغالب. وما ذكره الشافعي وغيره من الأصوليين هي احتمالات تمنع من القطع[٢].

التعليق

(١) راجع البرهان (١/٧٠٢س: ٧ - ص: ٧٠٦س: ١٠).

(٢) يريد الأسباب السبعة. راجع: (٢/٨٧٥) من هذا الجزء.

والسؤال الثاني ـ أن نقول: إن ثبت الانتشار، فلعل بعض العلماء أنكر، فدعوى سكوتهم لا اعتضاد له بثبت وتحقيق، وغاية الخصم فيه أن يقول: لو جرى إنكار، لاشتهر. وعنه جوابان واقعان:

أحدهما ـ أنه إنما يشتهر كل خطب ذي بال، وإنكار واحد من العلماء على قاضي من القضاة ليس من الأمور الجسيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها. فهذا وجه.

والوجه الثاني ـ أن نقول: لعله اشتهر أولاً، ثم انصرفت الدواعي عن المواظبة على تذكاره، ودرس ما كان متواترا، وذلك كثير في العرف. وهذه الطلبات لا محيص عنها، ولا يتوصل الخصم معها إلى تصوير صورة المسألة (١٨٤/أ) من الانتشار، وعدم الإنكار على قطع واستمرار. فإن تأتى له التصوير ـ وهيهات ـ فما قدمناه قاطع من تقابل الاحتمالات في محامل السكوت، ولا سبيل إلى القطع مع التردد. فهذه إحدى الصورتين.

الشرح

فأما غلبة الظن بالموافقة، فإنها ثابتة. ولكن يبقى أن هذا النوع من غلبة الظن إذا منع القطع بالإجماع، فهل يصح أن يكون الإجماع المظنون أمارة في حق العمل؟ هذا فيه نظر.

وقد اختلف الأصوليون في نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، هل يتنزل منزلة [نقل][1] السنة على ألسنة الآحاد أم لا[2]؟ فذهب الإمام إلى أنه يتنزل

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: مراجع: (٦٢/٢) هامش: ١٠. وانظر المعتمد (٦٧/٢). وإحكام الباجي: ٥٠٣. والوصول لابن برهان (١٢٨/٢). وإرشاد الفحول: ٨٩. ونزهة الخاطر (٣٨٧/١).

والصورة الثانية ـ لا يتجه فيها بعض هذه الأسئلة، وهي كتعلق أصحاب أبي حنيفة في ترك انتظار بلوغ الأطفال في الاقتصاص بحديث قتل الحسن بن علي رضي الله عنهما عبدالرحمن بن ملجم، وفي الورثة صبيان. فلا سبيل في هذه القصة إلى إبداء مراء في الانتشار، فإن الأمر عظيم، والخطب جسيم، ولكن ينقدح ادعاء نكير من بعض العلماء من غير انتشار الإنكار. وسبيل التقرير ما مضى. ثم وراء تسليم ذلك الدليل القاطع الذي قدمناه، وينضم إلى تحقيقه حكم الأدب في ترك الاعتراض على الأئمة، فإنه ليس [للعلماء][1] إذا جرى قضاء قاض بمذهب مسوغ، أن ينكروا عليه، مع نفوذ قضائه. فهذا إذاً وجه في الاستحثاث على السكوت، فهذا منتهى القول في هذه المسألة.

الشرح

منزلة [نقل](٢) السنة على ألسنة الآحاد. فينتهض أمارة في حق العمل(٣).

وذهب غيره إلى أنه لا يجوز أن يستند إليه عمل. قالوا: لأنا إنما أخذنا العمل بالأخبار بإجماع الصحابة، وذلك إذا نقل العدل السنة عن رسول الله ﷺ. فأما إذا نقل الإجماع على ألسنة الآحاد، فلا يجوز أن يستند إليه العمل إلا بالقياس على محل الإجماع، ولم نتعبد بالقياس في قواعد الشريعة. هذا كلام أبي حامد(٤). ولكن الصحيح عندنا ما ذهب إليه الإمام، فإن المقصد حصول غلبة الظن بثبوت الدليل، الذي لو ثبت أثار علما. فإذا نزل الأمر وأفاد ظنا، فهو معتبر في المظنونات. وهذا كأنواع القياس وأنواع الأخبار.

التعليق

[١] في المطبوع: للعماء.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) راجع البرهان (١/٦٨٢س: ٦ ـ أخير).

(٤) راجع المستصفى (١/٢١٥وما بعدها).

وبعد ذلك كله غائلة هي خاتمة المسألة، وغاية سرها، ونحن نبديها في معرض سؤال وجواب. فإن قيل: إن اتجه في حكم العادة سكوت العلماء على قول مجتهد فيه مظنون في مسألة، فاستمرارهم على السكوت زمنا متطاولا يخالف العادة قطعا، إذا كان (١٨٤/ب) يتكرر تذاكر الواقعة والخوض فيها. ومن لم يجعل السكوت إجماعا، فإنما يستقيم له مطلوبه في السكوت في الزمان القصير، ولهذا السؤال اشترط بعض المحققين في الأصول في الإجماع السكوتي انقراض العصر.

وأنا أقول: لا [يتصور][١] دوام السكوت مع تذاكر الواقعة في حكم العادة قطعا، وهذه صورة يحيل العقل وقوعها، فإن هؤلاء [سيخوضون][٢] فيها إما بوفاق، أو خلاف لما [يبدون][٣] حكمه، وافقوا أو خالفوا، فإذاً لم يتصور استمرار السكوت حتى يبنى عليه ادعاء القطع.

الشرح

وإذا بنينا على أن نقل الإجماع على ألسنة الآحاد لا يكتفى به، فلأن لا يكتفى بظن الإجماع مستندا إلى سكوت بقية العلماء أولى. وإن بنينا (١٧٣/ب) على القول بوجوب العمل بالإجماع المنقول على ألسنة الآحاد، فهل يتنزل الظن المتلقى من تارات(٤) وحالات منزلة الظن الحاصل من نقل العدول؟ هذا

التعليق

[١] في خ: يتصوم.
[٢] في خ: سينحون.
[٣] في خ: يبدونه.
(٤) راجع هذا الاصطلاح في البرهان (١/٢٤٣س: ٤). ومعناه في اللغة: المرة. راجع الصحاح (٢/٦٠٣).

ومن عجيب الأمر أن هذا القائل أحال إدامة السكوت من غير قطع، ولم يعلم أنهم لو أضمروا القطع لأبدوه، ولم يسكتوا إذا تطاول الزمان، فرجعت صورة المسألة على الضرورة إلى السكوت في الزمان القصير، وفيه الاحتمالات التي قدمناها، ولا قطع مع الاحتمال. وهذا منتهى المسألة تصويرا وتقريرا.

مسألة:

إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ على قولين، واستمروا على الخلاف، فالذي صار إليه معظم المحققين أن اختراع قول ثالث خرق الإجماع.

الشرح

فيه خلاف. وقد ذهب الإمام فيما تقدم إلى أن غلبات الظنون المتلقاة من تارات وحالات لا يصح أن تكون مستند الإجماع، وإن غلب على الظن منها ما يغلب على الظن من قول الشارع فيما يظهر من لفظه ما يشعر به ظاهره[(١)]. وقد تقدم هذا[(٢)]. فمن منع التعلق بظاهر الحال، وعليه عرف المقال، فلأن يمنع التعلق بغالب ظن حصول الإجماع، بناء على موافقة الساكت أولى. والذي أختاره سوى التمسك بظاهر ظن الموافقة مما يتعلق بالعمل في مجال الظنون، فيصح عندنا التمسك بفتوى المفتي عند انتشار قوله وعدمِ خلافٍ من العلماء له. وبالله التوفيق.

قال الإمام: ([مسألة][(٣)] **إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ على قولين، واستمروا على الخلاف** [فيهما][(٤)]) إلى قوله (**فهذا مغزى المسألة**)[(٥)]. قال

التعليق

(١) انظر معناه في البرهان (١/٦٧٥س: ٤ ـ ٨).

(٢) راجع: (٢/٨٠١) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) ساقطة من البرهان.

(٥) انظر البرهان (١/٧٠٦س: ١١ ـ ص: ٧٠٩س: أخير).

وذهب شرذمة من طوائف الأصوليين إلى أن ذلك لا يكون مخالفة الإجماع، واستدلوا بأمر تخيلوه على نقيض الصواب. فقالوا: اختلافهم يناقض (١٨٥/أ) الاتفاق، ويفيد الناظر أن المسألة في محل الظنون، والخلاف متطرق إليها. [ولهذا][١] لا يتضمن المنع من قول ثالث، بل لو قيل: إنه متضمن جواز الخلاف، لكان ذلك قريبا، وعضدوا هذا بأن قالوا: التنصيص على القولين من غير قطع فريق بتخطئة الآخر، بمثابة تصريحهم بأن الأمر مظنون، وكل ذي ظن على ظنه.

الشرح

الشيخ: الذي ذكره الإمام بيَّن على أصله من التفرقة بين الإجماع المقطوع به والمظنون(٢). وقد تقدم أن رأينا خلاف رأيه(٣).

فأما ذهابه ههنا إلى أنه ينبغي أن يكون تمادي الزمان ههنا أكثر من تماديه عندما يكون القول واحداً وهم ظانون(٤). فهذا ضعيف عندي من وجهين: فإنه بنى الأمر ههنا على زيادة طول الزمان، على أن الظن ههنا ضعيف، لثبوت الاختلاف. وهذا الكلام غير صحيح، فإن نفي الثالث مظنون منهما جميعاً، وليس ضعف الظن بكل واحد من القولين المذكورين بالذي يوجب ضعف الظن، بالإضافة إلى القول الثالث، الذي اتفق الفريقان على نفيه. **هذا وجه.**

الوجه الثاني: أنه إذا شرط زيادة التمادي، فإلى أي حدٍّ ينتهي التمادي؟ وما الضابط لذلك؟ وكيف يتصور أن تتوقف الحجة القاطعة على أمر غير منضبط؟ هذا محال، وتكليف ما لا يستطاع. فإن كان يجعل الضابط انتهاء الأمر

التعليق

[١] في خ: وهذا.
(٢) راجع البرهان (٦٩٤/١س: ٣).
(٣) راجع: (٨٦٥/٢) من هذا الجزء.
(٤) انظر البرهان (٧٠٩/١س: ٨ ـ ١٢).

وهذا الذي ذكروه ساقط، فإن الذي انتهض معتمدا للإجماع بعد السبر والمباحثة، ما تحصل وتنخل من قولنا: إن [المجمعين][١] قد يقطعون بما أجمعوا عليه، وقد [يسندون][٢] إلى الظن، فإن قطعوا، فالأمر فيه متلقى من حكم العادة، وهي قاضية لا محالة بإسناد المجمعين إلى قاطع.

فإن أسندوا المحكوم به إلى الظن، فمعتمد الإجماع في هذه الصورة، قطع العلماء في العصر الماضية بتبكيت من يخالف، وليس ذلك أمرا معقولا، فيستند القطع بالتبكيت إلى قاطع.

فإذا تجدد العهد بالمسلك الحق في الصورتين، قلنا بعد ذلك: إن ذكر علماء العصر قولين. وقطعوا بنفي ثالث سواهما، ورددوا الظن في القولين، فنفيهم الثالث قطع في حصر الحق في القولين.

الشرح

إلى حدٍّ يحصِّل العلم بنفي الثالث، خرج الإجماع المظنون عن أن يكون معتبرا في الشريعة، وإن كان الإجماع المظنون حجة، فالظن قد حصل من أول الاتفاق على نفي الثالث.

وما حكاه عن الصحابة من أنهم كانوا يبكِّتون من خالف الإجماع المظنون(٣)، فليت شعري أي زمان كانوا ينتظرون ذهابه حتى يبكتوا؟ وأي تكرار في الموافقة حتى يشترطونه؟ هذا محال لا شك فيه. فليس إلا أحد أمرين: إما أن تنتهض الحجة ناجزة عند نفي القول الثاني والثالث، وإن كان ذلك مظنوناً، وإما أن يقال: لا يكون الإجماع حجة إلا إذا قطع المجمعون بالحكم. ومتى اعترف كل واحد منهم بكون الحكم مظنوناً، لم تنتهض الحجة،

التعليق

[١] في خ: المحققين.

[٢] في خ: أسندوه.

(٣) المرجع السابق (١/٦٨١س: ٥، ٦).

فإن فرض من يخترع مذهبا ثالثا، فهو مخالف لإجماع مقطوع به. وإن لم يصرحوا بنفي ثالث على قطع، فتركهم التعرض له، وحصرهم التردد في القولين، في حكم اتفاقهم على حكم مظنون، مع التصريح (١٨٥/ب) باستناده إلى الظن، والتبكيت يتطرق إلى من قال قولا ثانيا، والعلماء الماضون على خلافه، كذلك يتطرق التبكيت إلى من يخترع مذهبا ثالثا، لم يصر إليه صائر من المتقدمين، وإن كانوا مختلفين.

الشرح

والأمر على خلاف ذلك. فلا سبيل إلى اشتراط أمر زائد على الاتفاق، سواء كان في لحظة أو أزمنة.

ولنزد الدليل تقريراً فنقول: لا يجوز للمجتهد إذا وجد دليل المسألة، المبادرة إلى الحكم به، حتى يبحث في الشريعة عن معارض له أو دليل يصد ذلك الحكم. فإذا صح عنده أنه لا دليل لغير ذلك الحكم يجوز الاعتماد عليه، فحينئذٍ يجزم بالحكم أو يظنه. وإذا كان كذلك، وامتنع قبول المحل الحكمين، للتناقض (١٧٤/أ) الحاصل بين الإجماع وثبوت أحد الضدين، فإنه يمنع من الأخذ لا شك فيه. فالذي يقول مثلاً بالحل، ينفي الحرمة وبقية الأحكام، والذي يقول بالحرمة، ينفي الحل وبقية الأحكام. والفريقان متفقان على نفي ما سوى الحل والحرمة. فانتفاؤهما مُجمع عليه إجماعاً محققاً، استغنى عن التعبير عن نفيه بالتعبير عن ثبوت ضده. وللعاقل في التعبير عن نفي الحركة عبارتان:

إحداهما ـ أن يقول: زيد ليس بمتحرك.

[والثانية][1] ـ أن يقول: إنه ساكن. وإذا كان كذلك، فما اتفق الفريقان على نفيه، فنفيه مجمع عليه، وهو حكم واحد. وما اختلفا في نفيه وإثباته، فلا قطع في إحدى الجهتين. فما كان ينبغي في هذه المسألة أن ينظر إلى أدلة، ولا إلى شُبَه، وإنما يختص النظر فيها بتحقيق ما ذكرناه من الإجماع على قضية،

التعليق

(١) في ت: والثاني.

وما ذكره الخصم تلبيس، لا حاصل له، فإن الصائرين إلى القولين سوغوا الخلاف منحصرا في القولين. وهم قاطعون بنفي ما وراءهما، أو ظانون. وكلا الوجهين في نفي القول الثالث إجماع، فقطعه ملحق بالقطع بالحكم الواحد، وظن نفي القول الثالث ملحق بالإجماع على مذهب واحد، مع الإسناد إلى الظن.

الشرح

والاختلاف في أخرى[(١)]. وأما أدلة كون الإجماع حجة، فقد تقدمت مستقصاة[(٢)].

وذهب أبو حامد إلى طريق لا بأس به، فقال: لو قدرنا أن القول الثالث حق، لم يكن [بدٌّ][(٣)] من دليل، ولم يكن بدٌّ من نسبة الأمة إلى تضييعه، وذلك ممتنع بدليل السمع[(٤)]. وهذا وإن كان له وجه، إلا أنه لا يقوى عندي إلا على القول بأن المصيب واحد. فأما على القول بأن كل مجتهد مصيب، فلا يقوى هذا الطريق. إذ للقائل أن يقول: إنهم عصموا عن الخطأ، وهذا يحصل بكونهم أصابوا دليل ما حكموا به. فأما إصابتهم لكل دليل، فذلك غير لازم[(٥)].

فأما إذا بني الأمر على اتحاد الحق، فلا يصح أن يكون الحق في القول الثالث، لأن الأمة بجملتها تكون قد أخطأته. وهذا غير جائز على الأمة بجملتها. والطريق الذي ذكرناه أولاً يجري على قول من يقول كل مجتهد

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣٨٧. وإحكام الباجي: ٤٩٦. وأصول السرخسي (٣١٩/١). والمستصفى (١٩٨/١). والمنخول: ٣٢٠. والوصول لابن برهان (١٠٨/٢). والمحصول (١٧٩/١/٢). وإحكام الآمدي (١٩٨/١). وشرح الكوكب المنير (٢٦٤/٢).

(٢) راجع: (٨٠٢/٢ - ٨٣٢) من هذا الجزء.

(٣) في ت: بد له.

(٤) بمعناه في المستصفى (١٩٩/١).

(٥) راجع: (٩٠٥/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

فإن رددوا كلاما، واستدلوا به شاديا مبتديا، فالسبب فيه، والوجه في كشفه ما ننبه عليه، فنقول: قد ذكرنا أن القول الواحد المظنون، إذا فرضنا الاتفاق عليه، لم يكن الاتفاق عليه، وهو مظنون إجماعا على

الشرح

مصيب أو المصيب واحد. لأنا حققنا أن نفي الثالث متفق [فتوى][1] استغني عن التعبير عنها بذكر كل فريق ثبوت ضد الحكم الثالث. هذا نهاية التقرير. وليس هو نظر في دليل الإجماع، وإنما هو بحث أصولي عن وجود الاتفاق. والذين سوَّغوا الخلاف، لم يلتفتوا إلى الإجماع الضمني، وإنما نظروا إلى ما صُرِّح به، والمصرَّح به الاختلاف، والاختلاف لا [يجزم][2] الخلاف، وإنما [يجزمه][3] الإجماع. قالوا: ولا إجماع. وقد ثبت بحمد الله وعونه الإجماع على الحقيقة.

وقد تمسكوا بشُبه، منها ما ذكرناه، وقد مرَّ، ومرَّ الجواب عنه. وقالوا أيضا: إنهم خاضوا خوض مجتهدين، ولم يجزموا [بالمصير][4] إلى قول ثالث[5]. وعنه جوابان:

أحدهما ـ ما قررناه من أنهم نفوا القول الثالث بلا ريب.

الثاني ـ أن هذا يلزم منه أنهم إذا اتفقوا على قول واحد، وأسندوه إلى

التعليق

(١) غير منقوطة في ت.

(٢) في ت: يحرم. والمثبت هو الصواب. وهو من جزمت الشيء: قطعته. راجع الصحاح (١٨٨٧/٥).

(٣) في ت: يحرمه. والمثبت هو الصواب. وهو من جزمت الشيء: قطعته. راجع الصحاح (١٨٨٧/٥).

(٤) في ت: المصير.

(٥) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: التبصرة: ٣٨٨. وإحكام الباجي: ٤٩٨. والمستصفى (١٩٩/١). وإحكام الآمدي (٢٠١/١). ونزهة الخاطر (٣٧٧/١).

القرب، حتى يتمادى الزمن عليه، على ما سبق تقريره في مسألة اشتراط انقراض المجمعين. فإذا كان كذلك، والقول واحد، فهو أولى أن يعتبر، والعلماء على قولين، فإن ترديد القولين نهاية في تطريق الظنون. ولو قيل: تمادي الزمن المعتبر في هذه الصورة يبر على تماديه في اتحاد القول، لكان حقا مبينا، فهذا مغزى المسألة.

الشرح

الظن، أن يجوز خلافه[1]. ونحن إنما تكلمنا على هذا بعد المصير إلى أن الإجماع المظنون حجة.

وتمسكوا أيضا بأنه: لو استدل الصحابة بدليل أو علة، لجاز الاستدلال بعلة أخرى، لأنهم لم يصرحوا ببطلانها. وكذلك القول الثالث لم يصرحوا ببطلانه[2]. وهذا باطل، لأنه يلزم منه أن تجوز المخالفة إذا اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد[3].

وأما جواز الاستدلال بدليل غير دليلهم، فلا يمنع، إذ ليس من فرض دينهم الاطلاع على كل دليل، بل الفرض استناد الحكم إلى دليل[4]. ولا ينسب إلى الخطأ من استند إلى دليل صالح عندما يظفر بغيره، بخلاف من حكم بخلاف حكم أهل الإجماع، فإنه نسبهم إلى الخطأ، وإثبات غير حكم الله تعالى.

أما التعليل بعلة غير علة الصحابة، فهذا ينبني على أمر آخر، وهو أنه هل يجوز أن يعلل (١٧٤/ب) الحكم بأكثر من علة واحدة؟ فمن منع هذا، لم يجوِّز

التعليق

(١) راجع الهامش السابق.

(٢) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (١/١٩٩). ونزهة الخاطر (١/٣٧٧).

(٣) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (١/١٩٩). ونزهة الخاطر (١/٣٧٧).

(٤) راجع في تقرير هذه الشبهة وجوابها: المستصفى (١/١٩٩). ونزهة الخاطر (١/٣٧٧).

التعليل بغير علة الصحابة. ومن جوَّزه، لم يمنع[1]. إذ لا يلزم من إظهار علة أخرى نسبة الأولين إلى الغلط في شيء، اللهم إلا أن يقولوا: ليس لهذا الحكم إلا علة واحدة. فلا يجوز حينئذ إحداث علة أخرى، لأن الأمة اجتمعت على نفيها. وهذه الصورة هي التي تشبه ما نحن فيه، لأنا [قدرنا لو][2] أنهم أجمعوا على نفي الثالث.

وتمسكوا أيضا: بأنه لو ذهب بعض الصحابة إلى أن اللمس والمس ينقضان الوضوء، وبعضهم إلى أنهما لا ينقضان الوضوء، ولم يفرق واحد [بينهما][3]. فلو قال [تابعي][4]: ينقض أحدهما، ولا ينقض الآخر، فهذا جائز، وإن كان قولا ثالثا، ولم يمنع، فلا يمتنع إحداث قول ثالث[5].

والجواب عن هذا: أنه في كل مسألة وافق قولا متقدما، ولا يترتب حكم مسألة على أخرى، فهو إذا قال: اللمس ينقض، فقد وافق، وإن قال: اللمس لا ينقض، فقد وافق، فلم يحدث [قولا][6] آخر بحال، اللهم إلا أن تكون الأمة قد قالت: حكم المس واللمس عندنا بحيث لا يفترقان في الحكم على حال، فتكون حينئذ التسوية مقصودة، فلا يكون الفرق مسوغا[7]. وهذا نظير ما نحن فيه، لأنا حققنا أن القوم اجتمعوا على نفي الثالث. فالذاهب إليه لا يجد أحداً يساعده عليه. وكذلك إذا اتفقوا على التسوية بينهما، كان المفرق خارقا للإجماع.

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: المعتمد (٢/٥١). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٣. والمسودة: ٣٢٩. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٧٠). و: (٣/١٧٤) من الجزء الثالث.
(٢) في ت: لو قدرنا.
(٣) في ت: منهما. والتصويب من المستصفى (١/٢٠٠).
(٤) في ت: ما بقي. والتصويب من المستصفى (١/٢٠٠).
(٥) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفى (١/٢٠٠).
(٦) في ت: قول.
(٧) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/٢٠٠).

ونكتة المسألة ما قدمناه [من][١] وجود اتفاق ضمني على نفي قضية أو إثباتها. فإذا تحقق ذلك، فلا فرق بين التصريح والأمر الضمني المعلق به. ولم ترد الألفاظ لأعيانها، وإنما طلبت لأداء معناها. وإذا علم المعنى، فلا التفات إلى اللفظ بحال. فلا فرق بين قول القائل: «اسأل القرية» وبين قوله: «اسأل أهل القرية». وربما كان اللفظ الأول أحسن، لحصول العلم بالمعنى المقصود.

قالوا: قد أحدث مسروق[٢] في مسألة الحرام قولا ثالثا، ولم ينكر عليه منكر[٣]. قلنا: لأنه لم يثبت أن الصحابة اجتمعت بجملتها على قولين في مسألة الحرام[٤]، بل لعل بعضهم لم يخض فيها. ولو قدرنا أنهم بجملتهم خاضوا فيها، فمن أين يعلم أنه لم ينكر منكر؟ وما المانع من أن ينكر منكر ولم ينقل إلينا؟ فليس كل قول يجب أن ينقل ويدوم نقله متواترا. هذا بعد أن يثبت أن جميع الصحابة علموا إحداث مسروق القول الثالث[٥]. وكل هذه إمكانات قدرت موجودات، وبنيت عليها خيالات في مدافعة حجج قاطعة. وهذا باطل،

التعليق

(١) في ت: عن.

(٢) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني، أبو عائشة الوادعي الكوفي. الإمام القدوة الفقيه العابد. صاحب ابن مسعود. روى عن أبي بكر وعمر ومعاذ وعلي. وهو معدود في كبار التابعين، ومن المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ. توفي سنة (٦٣) هـ. راجع ترجمته في: الإصابة (٤٩٢/٣). وسير أعلام النبلاء (٦٣/٤). وتهذيب التهذيب (١٠٩/١٠).

(٣) راجع في تقرير هذا الشبهة: إحكام الباجي: ٤٩٨. والمستصفى (٢٠١/١). وإحكام الآمدي (٢٠١/١).

(٤) حكى الآمدي: «أن الصحابة اختلفوا في قول القائل: «أنت علي حرام». على ستة أوجه، فأحدث مسروق، وهو من التابعين مذهبا سابعا، وهو أنه لا يتعلق بقول القائل حكم. راجع الإحكام (٢٠١/١).

(٥) راجع في هذه الأجوبة: إحكام الباجي: ٤٩٨. والمستصفى (٢٠١/١وما بعدها). وإحكام الآمدي (٢٠١/١).

مسألة:

إذا اختلف علماء العصر على قولين، ثم رجع المتمسكون بأحد القولين إلى القول الآخر، وصاروا مطبقين عليه، فالذي (١٨٦/أ) ذهب إليه معظم الأصوليين أن هذا إجماع.

وذهب القاضي إلى أن هذا لا يكون إجماعا. وإذا انقرض العلماء على سجية الاختلاف، [ثم أجمع علماء العصر الثاني على أحد القولين، فالاختلاف][١] في هذه الصورة أظهر.

قال قائلون: هذا ليس بإجماع، ولو تعلق متعلق بالقول المضرب عنه، لم يكن خارقا للإجماع. وميل الشافعي [ﷺ][٢] [في أثناء ما يجريه][٣] إلى هذا. وقال قائلون: هذا إجماع.

وأما القاضي، فلا شك أنه لا يجعل هذا إجماعا. ومن مذهبه أن المختلفين في العصر الأول، لو رجعوا إلى قول واحد، لم يكن ذلك إجماعا، فإذا كان هذا غور مذهبه، فكيف الظن به، والإجماع من أهل العصر الثاني؟ ثم إنه يستدل على تمهيد قاعدته بنكتة واحدة، فيقول:

الشرح

لا خفاء به. وقد قدرنا تحقيق الإجماع على نفي الثالث، فلا التفات إلى الخيالات الفاسدة في مقابلة القواطع.

قال الإمام: (**مسألة: إذا اختلف علماء العصر على قولين**) إلى قوله (**مع اتحاد العصر**)(٤). قال الشيخ: قول الإمام: إذا قصر زمان الاختلاف، فلا التفات

التعليق

[١] ما بين [ ] ساقط من خ.

[٢] ساقطة من خ.

[٣] في خ: إلى أننا ما نجربه.

(٤) انظر البرهان (٧١٠/١س: ١ - ص: ٧١٤س: ٤).

إذا اختلف علماء عصر على مذهبين، فقد ظهر اختلافهم في التحليل والتحريم مثلا، ثم تضمن تقرير كل قوم أصحابهم على مذهبهم إجماعا من كافتهم على أن الخلاف سائغ، فيحصل في ضمن الخلاف مع التقرير الإجماع على جواز الخلاف.

فإذا فرض الرجوع إلى قول واحد، فهذا غير منكر عملا ووقوعا، ولكنه مسبوق بالإجماع على تسويغ الخلاف. وهذا يجري في العصر الواحد. فإذا جرى فيه، فلئن يجري في العصرين أولى.

وأما الذين جعلوا الاتفاق على قول من القولين السابقين إجماعا، فإن بعضهم يتعلق ويستدل على بعض باجتماع المختلفين على أحد القولين قبل أن ينقرضوا. (١٨٦/ب) ويقولون أيضا: لو وقعت واقعة، فاتفق علماء العصر على حكم واحد فيها، كان اتفاقهم حجة، وإطباقهم على قول واحد يجري هذا المجرى.

ولا يستقر لهؤلاء قدم، إلا بتخييل هو نكتتهم، وعنها صدر ما قدمناه، وذلك أنهم قالوا: المختلفون كأنهم بعدُ على تردد النظر، وليس التردد مذهبا محققا، وإنما يتلقى الإجماع من استقرار العلماء، وليس تردد المترددين حجة على مخالفة قطع القاطعين.

الشرح

إليه، ولا يزيد هذا على ما إذا أجمعوا على قول، مع إسنادهم إياه إلى الظن، فإن ذلك لا يعد إجماعا[١]. وهذا جار على أصله[٢]، فإذا كان هذا قوله في الاتفاق على قول واحد، فما الظن إذا اختلفوا على قولين، ولم يطل زمان

التعليق

(١) بمعناه في البرهان (٧١٢/١س: ٨ - أخير).

(٢) راجع: (٨٨٦/٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

والرأي الحق عندنا ما نبديه الآن، فنقول: إن قرب عهد المختلفين، ثم اتفقوا على قول، فلا أثر للاختلاف المتقدم، وهو نازل منزلة تردد ناظر واحد أولاً، مع استقراره آخرا. وإن تمادى الخلاف في زمن متطاول على قولين، بحيث يقضي العرف بأنه لو كان ينقدح وجه في سقوط أحد القولين [على][١] طول المباحثة، لظهر ذلك للباحثين. فإذا انتهى الأمر إلى هذا المنتهى، فلا حكم للوفاق على أحد القولين، وذلك أن ما صورناه من اختلافهم في الزمان، مع مشاورة الذكر، وترديد البحث، يقتضي ما ذكره القاضي، من حصول وفاق ضمني على أن الخلاف في هذه المحال [سائغ][٢].

وشفاء الغليل في ذلك: أن رجوع قوم، وهم جم غفير، إلى قول أصحابهم، حتى لا يبقى على ذلك المذهب الثاني أحد ممن كان

الشرح

الاختلاف؟ ثم نظر أيضاً - على أصله - إلى القول الذي اتفقوا عليه، هل طال الزمان، وتكررت الواقعة أم لا؟ فإن لم يطل الزمان، أو طال ولم تتكرر الواقعة، لم يحصل إجماع، لا على القولين، ولا على القول الآخر.

وإن طال زمان الاختلاف. فإنه قال: (**يحصل من ذلك إجماع ضمني على تسويغ الخلاف**)(٣). ثم إذا اتفقوا (١٧٥/أ) **على أحد القولين**، واستمروا عليه مدة متطاولة، اقتضى هذا إضرابا عن القول الآخر، فيتناقض الإجماعان على هذا التقدير. ولهذا [قال الإمام](٤): (**إنه من المتعذر أن يقع الإضراب عن**

التعليق

[١] في خ: مع.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) انظر البرهان (٧١٣/١س: ١، ٢).

(٤) في ت: أن الإمام قال..

ينتحله، لا يقع في مستقر العادة، فإن الخلاف إذا رسخ، وتناهى وتمادى الباحثون، ثم لم يتجدد بلوغ خبر (١٨٧/أ) أو آية أو أثر، يجب الحكم بمثله، فلا يقع في العرف دروس مذهب طال الذب عنه. فإن فرض فارض ذلك، فالإجماع فيه محمول على أنه بلغ الراجعين أمر سوى ما كانوا يخوضون فيه في مجال الظنون.

الشرح

مذهب طال الذب عنه)[١]. فكأنه تخيل المسألة، لكنه فرضها عند كثرة المخالفين، واستمرارهم على الخلاف الدهر الطويل[٢].

وهذا الذي قاله غير ممتنع، وإن كان بعيدا، فيقال له: فما قولك إذا اتفق ذلك؟ قال: ينزل على أنه بلغهم أمر[٣] غير ما كانوا عليه، يقتضي الرجوع إلى أحد القولين. وقد صور أنه إذا طال زمان الاختلاف، اقتضى ذلك إجماعا ضمنيا على تسويغ الأخذ[٤]، فلا سبيل إلى منع الأخذ بالقول الذي رجع عنه، لإطباق الفريقين على صحة الأخذ به، فيكون جواز الأخذ بكل واحد من القولين، أمرا مجمعا عليه. فإذا رجعوا إلى أحد القولين، واستمروا عليه دهرا طويلا، بحيث ينتهي الأمر إلى قريب من القطع ـ على زعمه ـ فإنه لا وجه لعذره، اقتضى ذلك منع الأخذ به من جميعهم، على حسب تقديره. وقد فرض أن طول الاختلاف يقتضي إجماعا ضمنيا على تسويغ الأخذ بكل قول. فهذا متناقض.

ثم إنه استبعد المسألة عند كثرة المخالفين، فما قوله إذا [قل][٥]

التعليق

(١) المرجع نفسه (٧١٣/١س: ٧، ٨).

(٢) المرجع نفسه (٧١٣/١س: ٣، ٤).

(٣) في البرهان: بلوغ خبر أو آية أو أثر يجب الحكم بمثله. راجع البرهان (٧١٣/١س: ٦، ٧).

(٤) المرجع السابق (٧١٣/١س: ١، ٢).

(٥) في ت: قال.

ثم غاية النظر إن انتهى الأمر إلى هذا، أنهم إن قطعوا بذلك، فوفاقهم إجماع، حملا على هذا. وعلى هذا انبنى أصل الإجماع، وإن فرض فارض عدم القطع مع الرجوع عن المذهب القديم، فهذا بعيد في التصوير. وإن تصور ذلك على تكلف، فما أرى ذلك بالغا مبلغ

الشرح

المخالفون؟ فما الذي يمنع من رجوع الواحد إلى قول الجماعة؟ وقد قيل: إن ابن عباس ﷺ كان يبيح نكاح المتعة، وامتاز بذلك عن بقية الصحابة، واستمر على ذلك دهرا طويلا، حتى قال له علي: «إنك امرؤ تائه، إن رسول الله ﷺ حرم نكاح المتعة، فرجع إليه»[1]. وكذلك ما يضاهي ذلك، فلا تحيل ذلك العادة.

وهذه المسألة قد اتخذها من يشترط انقراض العصر عمدتهم، وقالوا: لما كان إذا وقع الرجوع إلى أحد القولين، لا يلتفت إلى الخلاف السابق، ولو انقرضوا على الاختلاف، لم يكن رجوع التابعين إلى أحد القولين يقتضي منع الأخذ بالآخر، دل على أنه لا يحكم بانعقاد الإجماع، ما أمكن الرجوع من واحد من المجمعين أو من جميعهم[2]. ونحن نقول: أما إذا رجع التابعون إلى

التعليق

(١) أصل الحديث متفق عليه. راجع صحيح البخاري مع الفتح (٩/١٦٦). وصحيح مسلم بشرح النووي (٩/١٨٩). وقال الحافظ في الفتح (١/١٦٨): «وفي رواية الثوري ويحى بن سعيد كلاهما عن مالك عند الدارقطني: أن عليا سمع ابن عباس وهو يفتي في متعة النساء فقال: أما علمت..» وأخرجه سعيد بن منصور عن هيثم عن يحى بن سعيد عن الزهري بدون ذكر مالك ولفظه: «أن عليا مر بابن عباس، وهو يفتي في متعة النساء أنه لا بأس بها». ولمسلم من طريق جويرية عن مالك بسنده: «أنه سمع علي بن أبي طالب يقول لفلان: «إنك رجل تائه..». وفي رواية الدارقطني من طريق الثوري أيضاً: «تكلم علي وابن عباس في متعة النساء، فقال له علي: «إنك امرؤ تائه». راجع صحيح مسلم بشرح النووي (٩/١٨٩). وسنن الدارقطني مع التعليق المغني (٣/٢٥٨).

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: المعتمد (٢/٥٤). والمستصفى (١/٢٠٥).=

الإجماع، فإنه لا ينقدح في دعوى تبكيت من يتعلق بالقول المرجوع عنه، حسب انقداح ذلك في مواقع القطع. وإذا ظهر وجه في التردد، زال ادعاء الإجماع، فإن الإجماع واجب الاتباع، وهو المقطوع به.

فهذا قولنا مع اتحاد العصر.

الشرح

أحد قولي الصحابة، فقد تكلمنا عليه[(١)]. وأما إذا رجع بعض الصحابة إلى قول الفرقة الأخرى، فهذا موضع الكلام.

وقد ذهب القاضي إلى أن هذا القول المرجوع إليه، لا يتعين الأخذ به، ولم يكن القول الآخر مهجورا[(٢)]. وقيل له: فالأمة بجملتها على الحل مثلا أو الحرمة، فكيف تجوِّز مخالفة الجملة[(٣)]؟ وهذا صعب شديد عليه. فلئن قال: لا يبطل المذهب بالرجوع عنه، كما لا يبطل بموت قائله، فأُقَدِّر القول المرجوع عنه أن أصحابه باقون على القول به، فلا يكون الذين قالوا بالآخر منهم جميع الأمة، بل البعض، وإن كانوا الجميع بالإضافة إلى الصورة، ولكنهم بعض الأمة، بالإضافة إلى المعنى والحقيقة. فهذا كلام ضعيف، وهو يقتضي جواز رجوع أهل الإجماع بجملتهم عن قولهم، إذ تقرر أن القول الأول أهله قائلون به. وهذا لم يذهب إليه أحد من علماء الأصول. فلما تقرر عليهم ذلك، طلبوا الخلاص من خمسة أوجه[(٤)]:

التعليق

= والمنخول: ٣٢١. والوصول لابن برهان (١٠٢/٢). وإحكام الآمدي (٢٠٦/١). وشرح العضد (٤٢/٢وما بعدها). وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٨. والمسودة: ٣٢٤. وشرح الأسنوي (٣٠٢/٢). والتمهيد له: ٤٥٨. وشرح الكوكب المنير (٢٧٦/٢).

(١) راجع: (٨٨٩/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٢) حكاه عنه الإمام في البرهان (٧١٠/٦س: ٥). وانظر المراجع السابقة هامش: ٢ من الصفحة السابقة.

(٣) راجع في تقرير هذا السؤال: البرهان (٧١١/١س: ٤ - ١١).

(٤) انظر المستصفى (٢٠٥/١). وانظر: (٩٠٢/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

أحدها ـ ادعاء الاستحالة، قالوا: وهذا بمثابة فرض إجماعهم على شيء، ثم رجوعهم بجملتهم عنه، أو كفرض إجماع التابعين على خلاف الصحابة. قالوا: فهذا محال سمعاً، وإن كان العقل يجوِّزه. قالوا: والشيء يمنع تارة لنفسه، وتارة لإفضائه إلى محال، وهذا يفضي إلى محال، وهو إجماعهم على تجويز **(١٧٥/ب)** الأخذ بكل قول من القولين، ثم اتفقوا على أحدهما ومنعوا الأخذ بالآخر(١). وهذا قد بينا ضعفه، وأنه لا مانع منه اعتيادا وشرعا. وقد نقلنا الوقوع(٢). فيغلب على الظن ذلك، ولا دليل يدل على الاستحالة.

وقول القائل: إنه يفضي إلى تناقض في الإجماعين(٣). فغير مسلَّم، فإنا قد قلنا إن الإجماع عند الاختلاف إنما هو على نفي الثالث(٤). وليس في واحد من القولين إجماع بحال. ولهذا إن الذين نظروا إلى القولين، فاقتصر نظرهم عليهما، جوَّزوا **إحداث** قول ثالث. ولا خلاف أنه يجوز الرجوع إلى أحد القولين في القطعيات، كما رجعوا إلى قتال مانعي الزكاة بعد اختلاف(٥). وما ذلك إلا أنه إذا كانت المسألة قطعية، فلا يمكن القول بأن الأمة اجتمعت على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، ولم يحصل اتفاق إلا على أحدهما أخيرا، فهو إذاً المجمع عليه.

المخلص الثاني: اشتراط انقراض العصر(٦)، فإنهم يقولون: لم يحصل إجماع عند الاختلاف، لبقاء المختلفين، فإنما يكون الإجماع على ما انقرضوا عليه. وقد بينا بطلان اشتراط انقراض العصر(٧)، فلا يصح أن يكون مخلصا.

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا الطريق من طرق الخلاص: المستصفى (١/٢٠٥ ـ ٢٠٧).

(٢) راجع: (٢/٨٩٨) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٣) راجع المستصفى (١/٢٠٦).

(٤) راجع: (٢/٨٩٠) من هذا الجزء.

(٥) قاله الغزالي في المستصفى (١/٢٠٦وما بعدها).

(٦) راجع هذا المخلص في المرجع السابق (١/٢٠٧).

(٧) راجع: (٢/٨٥٩) هامش: ٣ من هذا الجزء.

المخلص الثالث: اشتراط كون الإجماع مستندا إلى قاطع، لا إلى أمر مظنون. وإذا اشترط هذا، لم يحصل إجماع على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، إذ ذلك إنما يكون [من][1] مسائل الاجتهاد[2]. وقد بينا بطلان هذا أيضاً، وإنما الإجماع حجة قاطعة على الإطلاق.

قالوا: وإذا لم يكن الإجماع عند الظن حجة، فتسويغ الأخذ بكل واحد من القولين مستنده الاجتهاد أيضاً[3]. ولكن هذا يقتضي أن لا يكون القول المرجوع إليه أيضاً حجة، إذ ذلك مستنده الاجتهاد. فإذا حتموا المصير إليه والأخذ به تنَاقَضَ القول، فيكون حجة في المصير إلى القول الأخير، ولا يكون حجة بالإضافة إلى تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين.

المخلص الرابع: أن يقال: النظر إلى الاتفاق الأخير، وأما في الابتداء، فإنما جوزوا الخلاف بشرط أن لا ينعقد الإجماع على تعيين الحق في واحد. وهذا مشكل، فإنه زيادة شرط في الإجماع، والحجج القاطعة لا تحتمل الشرط الذي يمكن أن يكون وأن لا يكون. ولو جاز هذا، لجاز أن يقال إن الإجماع الثاني ليس بحجة، بل إنما يكون حجة بشرط أن لا يكون اتفاق بعد اختلاف، وهذا أولى، لأنه يقطع عن الإجماع الشرط المحتمل[4].

المخلص الخامس: هو أن الأخير ليس بحجة، ولا [يحرم][5] المصير إلى القول المرجوع عنه، لأن الإجماع إنما يكون حجة بشرط أن لا يتقدم اختلاف. فإذا تقدم، لم يبق حجة. وعند هذا لا يصح التمسك بقوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[6]. فإن هذا القول يحسم عن الإجماع الشرط، ويثبت

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) راجع في تقرير هذا المخلص: المستصفى (١/٢٠٧وما بعدها).

(٣) انظر المرجع السابق (١/٢٠٨).

(٤) راجع في تقرير هذا المخلص وجوابه: المرجع السابق (١/٢٠٨وما بعدها).

(٥) في ت: يلزم. والتصويب من المستصفى (١/٢٠٩).

(٦) سبق تخريج نحوه في: (٢/٨٠٩) هامش: ٤ من هذا الجزء.

أن قولهم حجة وصواب متى اتفقوا[1]. هذا نهاية ما ذكروه، وكل هذه الطرق من الانفصال باطلة.

فإن قيل: فما الذي ترونه؟ قلنا: الذي نراه أن القول المرجوع إليه هو الحجة، ولا يجوز التمسك بالقول المرجوع عنه، لأنا قد قررنا أن الإجماع عند القولين، إنما هو على نفي الثالث، ولم يقع اتفاق على واحد من القولين، والإجماع هو الذي يعين الحق في المجمع عليه، والمجمع عليه، هو الواحد، فيكون حجة قاطعة[2].

فإن قيل: (١٧٦/أ) فبم تنفصلون عن قول القاضي وغيره أنه حصل إجماع ضمني على صحة الأخذ بكل واحد من القولين[3]، وتجويز الاستفتاء للعامة لمن شاء، وأمن المفتين، وثبوت الأقضية، ومنع نقض الأحكام[4]، فهذا إجماع ضمني، وهو واجب الاتباع، كما قررتموه في جانب نفي القول الثالث؟ قلنا: إنما يلزم من يصوب كل مجتهد، فإنه يقدر إجماعا ضمنيا على تسويغ الاجتهاد بكل واحد من القولين، فيشكل عليه الأمر[5]. وأما نحن فلا نرى ذلك، ونقول المصيب واحد، فلا نسلم الإجماع على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين، فبطل ما ذكروه.

فإن قيل: فهل يكون ما اتفقوا عليه إجماعا أم لا؟ قلنا: هو إجماع، لاتفاق كلمة الأمة بجملتها على قول واحد. فلا يصح أن يكون الحق في خلافه. فإطباقهم على حكم، يتبين أنه الحق.

فإن قيل: فهل رجوع بعضهم عن قوله يصيِّره كالعدم، أو يبقى القول

التعليق

(١) راجع في تقرير هذا المخلص: المستصفى (٢٠٩/١ - ٢١١).

(٢) راجع: (٨٨٦/٢) من هذا الجزء.

(٣) راجع البرهان (٧١١/١س: ٤ - ٧).

(٤) انظر البرهان (٧١٥/١س: ٥، ٦).

(٥) ويطلب الخلاص. راجع: (٨٩٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

[فصل][1]

فأما إذا انقرض علماء العصر مع طول الزمان، فإن المعتمد عندنا طول الزمان على الخلاف، ثم إذا اجتمع علماء العصر الثاني على أحد

الشرح

معتبرا؟ فإن بقي معتبراً، فالمسألة ذات قولين، فلا يتعين الأخذ بأحدهما، بل يرجع الأمر إلى تارات(٢) المجتهد. وإن الرجوع عنه يبطله بالكلية. فينبغي إذا رجع الحاكم أو المفتي عن قوله، أن تتعقب أحكامه، وأن يبطل ما تقدم من عباداته وغيرها(٣). قلنا: أما قوله: ينقض أحكامه، فلا سبيل إلى ذلك، لمصلحة الحكم، فإن هذا لو فسخ، لأفضى إلى اضطراب، وعدم الوثوق بحل الأبضاع وانتقال الأملاك، فلا سبيل إليه. ونحن نقول: إذا كان الحكم في نفسه معينا عند الله، وإنما التبس علينا التعيين، وتحققنا أنه لا سبيل إلى أن يشذ الحق عن جميع الأمة في كل عصر. وإذا أطبقت الأمة على أحد الحكمين، تعين أنه الحق، ولم يجز المصير إلى الآخر، لحصول التعيين لقضية الإجماع على القول.

هذا هو مستند الجماهير في تعيين الأخذ بالمرجوع إليه. ومذهب القاضي قد بينا ضعفه(٤). وقول الإمام راجع إليه، لأنه زعم أنه لم يتحقق تبكيت من يأخذ بالقول المرجوع عنه(٥). وما كان ينبغي إذا لم يتحقق التبكيت أن يجوز الأخذ بالقول المرجوع عنه، بل كان ينبغي أن يتوقف عن الحكم حتى يتبين، هل كانوا يبكتون أو لا يبكتون؟ هذا منتهى الكلام في هذه الصورة.

قال الإمام: (**فهذا قولنا مع اتحاد العصر. فأما إذا انقرض علماء العصر مع**

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) سبق استعمال هذا الاصطلاح في: (٢/٨٨٤) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع هذا المعنى في البرهان (١/٧١٥س: ٥، ٦).

(٤) راجع: (٢/٨٩٩) من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (١/٧١٤س: ١).

المذاهب، فالوجه أن لا يجعل ذلك إجماعا، لما قرره القاضي من استنباط الإجماع على تسويغ الخلاف، وما ذكره الأولون من اعتبار هذه الصورة جمع [بترديد][1] ناظر أولاً واستقراره آخرا، فقول عري

الشرح

طول الزمان) إلى آخر المسألة(٢). **قال الشيخ:** اختلف الناس في هذه المسألة، وهي إذا اتفق التابعون على أحد قولي الصحابة(٣).

فالذي ذهب إليه القاضي وغيره من المحققين أن القول الثاني لا يكون مهجورا. وذهب الكرخي وكثير من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، وكثير من القدرية، كالجبائي وابنه إلى أن القول الآخر يكون مهجورا، وما أخذ به التابعون يكون إجماعا. والصحيح أنه لا يكون إجماعا، فإن هذا القول الذي أخذ به التابعون، ليس قول جميع الأمة، وإنما هو قول البعض. وقد أخذ به الباقون، فمذهبهم اختيار أحد القولين، فإن الذين ماتوا على ذلك المذهب هم من الأمة، فإجماع من بعدهم لا يكون إجماع جميع الأمة، بل إجماع البعض، فلا يتعين الأخذ به، ولا المصير إليه. ولو كان موت بعضهم يبطل مذهبهم، لكان موت الجميع يبطل مذاهبهم حتى يجوز إحداث خلاف ما حكموا به، وذلك ممتنع سمعا(٤). (١٧٦/ب)

التعليق

[١] في خ: بتردد.

(٢) انظر البرهان (٧١٤/١س: ٤ ـ ص: ٧١٥س: ١٠).

(٣) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣٧٨. وإحكام الباجي: ٤٩٢. والمعتمد (٣٨/٢). وأصول السرخسي (٣١٩/١). والمستصفى (٢٠٣/١). والمنخول: ٣٢٠. والوصول لابن برهان (١٠٥/٢). والمحصول (١٩٠/١/٢). وإحكام الآمدي (٢٠٣/١). وشرح العضد (٤٢/٢). وشرح الأسنوي (٣٠٢/٢). والمسودة: ٣٢٥. وشرح الكوكب المنير (٢٧٢/٢). وفواتح الرحموت (٢٢٦/٢). ونزهة الخاطر (٣٧٦/١).

(٤) راجع في هذا التقرير المراجع السابقة.

عن التحصيل، فإن استمرار العلماء الغواصين المعتنين بالبحث المتدارك على الخلاف، قطع منهم (١٨٧/ب) بأن لا سبيل إلى القطع، فإن اجتمع في العصر الثاني قوم على أحد المذاهب، فهو اجتماع

الشرح

فإن قيل: فإن صرحوا بتحريم القول الآخر، فماذا تقولون؟ قلنا: يجوز أن [نقول:][1] ذلك ممتنع، لأنه يفضي إلى تناقض الإجماعين، فإن الأمة مضت على التعيين على وجه القطع. فإن قطع هؤلاء القوم بالتعيين، فهو مناقض للإجماع الأول، فيكون ممتنعا[2]. أو نقول: يصح أن يقولوا ذلك، ولكن يكونون محجوجين بالإجماع، ولا يمتنع أن يخالف بعض الأمة الإجماع، وإنما يمتنع مخالفة الجميع. وقد قلنا: إنهم بعض الأمة في هذه المسألة التي أفتى فيها الصحابة، وإن كانوا كل الأمة في مسألة أخرى. ولكن يلزم منه تجويز أن يخالفوا إجماع الصحابة بجملتهم، لأنهم بعض الأمة في المسألة التي حكم فيها الصحابة[3].

هذا هو اللازم على هذا الطريق، والأصوليون لا يلتزمون هذا، ويقولون: لا يجوز أن يجمع التابعون على خلاف قول الصحابة[4]. والذي عندي أنه لم يقم له دليل على استحالة ذلك. والظاهر عندي جوازه[5]، وهو مما أستخير الله

التعليق

(١) في ت: يقول.

(٢) راجع تقرير هذا السؤال وجوابه في المستصفى (٢٠٥/١).

(٣) راجع في تقرير هذا الجواب المرجع السابق (٢٠٤/١).

(٤) راجع: (٨٨٩/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٥) قال الشارح فيما مضى: «فأما على القول بأن كل مجتهد مصيب، فلا يقوى هذا الطريق، إذ للقائل أن يقول: إنهم عصموا من الخطأ، وهذا يحصل بكونهم أصابوا دليل ما حكموا به، فأما إصابتهم لكل دليل، فذلك غير جازم». راجع: (٨٨٩/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

وفاقي، على مذهب مسبوق بقطع الأولين بنفي القطع، وتسويغ الخلاف، وأين يقع هذا ممن يتردد أولاً ثم يتمم نظره؟

والذي يحقق ذلك أن المذاهب التي انتحلها الأولون جرت بها أقضية وأحكام، ونيط بها سفك دماء، وتحليل فروج، من غير إنكار

الشرح

فيه. ولكن هذا يفضي إلى مخالفة قوله ﷺ: «لا تزال طائفة على الحق»[١].

فإذا أجمع التابعون على خلاف ما قاله الصحابة، فقد تعين الحق بإجماع، فيكون التابعون على خلاف الحق، فيزول قوله: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق»[٢]. إلا أن يقال: هذا من أخبار الآحاد، فلا يحصِّل علما[٣]، أو يقدر أن المراد: لا يزال قول هو حق ثابت إلى قيام الساعة. وهذا بعيد عن ظاهر الخبر. والطائفة جماعة، ولهذا قال: «لا يضرهم خلاف من خالفهم إلى أن يأتي أمر الله وهم ظاهرون»[٤]. فهذا ما في المسألة من الإشكال والغموض.

فإن قيل: فلو أجمع العلماء على أمر، ثم تذكَّر منهم واحد حديثا، وتحقق أنه سمعه من الرسول ﷺ، وأُنسي ذكره وقت الحكم، وعرف أن القوم، لو علموه، لما أفتوا بما أفتوا به، فهل يجوز أن يرجعوا إليه، أو لا يرجعوا؟ فإن لم يرجعوا، كانوا مخالفين، لا سيما الذي سمع الخبر وعلمه، فكيف يستمر على حكم مستند إلى رأيه، والسنة عنده على نقيضه؟ وإن رجع إلى مقتضى الخبر، فكيف يصح الرجوع عن أمر أجمعت عليه الأمة، وتعين الحق فيه؟

وهذا سؤال غامض[٥]. ولهذا السر اشترط بعض العلماء انقراض العصر،

التعليق

(١) هذا جزء من حديث سبق تخريجه في: (٢/٨١٠) هامش: ٩ من هذا الجزء.

(٢) الهامش السابق.

(٣) راجع هذا الاحتمال في المستصفى (١/٢٠٤).

(٤) سبق تخريجه في: (٢/٨٥١) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٥) راجع في تقرير هذا السؤال: المستصفى (١/٢١١). وترجم بعضهم المسألة هكذا:=

فريق على فريق، والمتردد في نظره لا ينوط بتردده حكما. ومن العبارات الرشيقة للشافعي أنه قال: «المذاهب لا تموت بموت أصحابها». فيقدر كأن المنقرضين أحياء، ذابون عن مذاهبهم. وتحقيق هذا ما ذكرناه.

الشرح

ليأمن من هذه الغائلة[(١)]. وقد أجبت عن هذا بأمرين:

أحدهما ـ أن فرض ذلك محال، فإن الله يعصم الراوي عن نسيان ذلك، حتى يتم الإجماع، ويعصم الأمة عن الحكم على خلاف سنة ثابتة صحيحة. ولو جاز ذلك، لبطلت العصمة، ولم تتحقق الإصابة[(٢)]. فإن قطع الراوي بذلك؟ قلنا: هذا حديث نسخ، ولم تطلع أنت على نسخه. فلئن قيل: كيف يتصور النسخ، ولم ينقله أحد؟ قلنا: قد يتفق أن يموت من اطلع على النسخ قبل أن ينقله. فعصمة الأمة تدل على خروج الخبر عن كونه حجة. وكم من سنة أحياها عملهم المستمر؟

هذا وجهٌ في الجواب كاف، وقد قال أبو حامد: ينظر إلى أهل الإجماع، فإن صمموا على الاستمرار على الحكم عندما بلغهم الخبر، تيقنا أنه منسوخ، أو ضعيف، أو غير ذلك من الوجوه التي تقتضي منع التعلق به. فإن رجعوا إليه، قلنا: كان ما أجمعوا عليه حقا في ذلك الوقت، ثم صار الانتقال عنه حقا[(٣)].

التعليق

= هل يمكن وجود خبر أو دليل، ولا معارض له، وتشترك الأمة في عدم العلم به؟ راجع المسألة في: الوصول لابن برهان (١١٦/٢). والمحصول (٣٠١/١/٢). وإحكام الآمدي (٢٠٧/١). وشرح العضد (٤٣/٢). وشرح الكوكب المنير (٢٨٥/٢). وإرشاد الفحول: ٨٧.

(١) راجع المستصفى (٢١١/١).

(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (٢١١/١وما بعدها). والوصول لابن برهان (١٧٧/٢). وشرح تنقيح الفصول: ٣٤٤.

(٣) بتصرف من المستصفى (٢١٢/١).

مسألة:

إذا اتفق أهل الإجماع على عمل، ولم يصدر منهم فيه قول، فقد قال قوم من الأصوليين: فعل أصحاب الإجماع كفعل رسول الله ﷺ. وقد سبق تفصيل المذاهب في أفعال رسول الله [عليه السلام][1].

ومتعلق هؤلاء أن العصمة ثابتة لأهل الإجماع ثبوتها للشارع، فكانت أفعالهم كفعل الشارع [ﷺ][2].

الشرح

قال: وهذا بمثابة ما لو عمل بالمنسوخ بعد (١٧٧/أ) نزول الناسخ من لم يعلم بالناسخ، لا لتفريط من قبله، فإنه يكون محقا في عمله. فإذا بلغه الناسخ، حرم عليه العمل(٣).

وهذا القول ضعيف، لأنه يفضي إلى أن تصح مخالفة الإجماع، ويقال: كان ذلك الذي اتفقوا عليه حقا، وقد صار تركه حقا، وكان يجوز للتابعين أن يروا خلاف رأيهم، ولا يكون الإجماع حجة على الدوام. فالصواب التمسك بالوجهين السابقين، وهما: إما الاستحالة، أو تعين سقوط العمل بالرواية(٤). والله تعالى هو المعين، وبه الحول والقوة.

قال الإمام: (**مسألة: إذا اتفق أهل الإجماع على عمل، ولم يصدر [منهم]**(٥) **قول**) إلى قوله (**ثبت ما دلت عليه القرينة**)(٦). قال الشيخ: ما ذكره القاضي غامض. فإنه قال: اتفاق أهل الإجماع على فعل يبعد تصويره، فإنهم لا

التعليق

[١] في خ: ﷺ.

[٢] ساقطة من خ.

(٣) بتصرف من المستصفى (٢١٢/١).

(٤) راجع الوصول لابن برهان (١١٧/٢). وإرشاد الفحول: ٨٧.

(٥) في البرهان: منهم فيه.

(٦) انظر البرهان (٧١٥/١س: ١١ ـ ص: ٧١٧س: ٨) وفيه: القرينة عليه.

قال القاضي: وهذا غير مرضي عند المحققين من أوجه: منها - أن اجتماع أهل الإجماع على فعل يبعد تصويره، فإنهم لا يعصمون عن الخطأ والزلل. ولكن وفاقهم على قول حجة على الترتيب المقدم. وإن زعم زاعم أنه يجب عصمتهم (١٨٨/أ) عن زلل عن الفعل، فمعنى ذلك أن العصمة تجب لجميعهم. فأما أن تجب لآحادهم فلا، فلم يمتنع صدر الزلل عن بعضهم. وإذا كان كذلك، فكيف يتأتى في العادة تصور عدد لا يسوغ منهم التواطؤ، ثم يطبقون على فعل واحد؟

فإن تكلف متكلف في تصويره، فإنما يمكن فرضه إذا اجتمعوا في مجلس واحد. ثم إن تصور، فلا احتفال به، فإن متعلق الإجماع في الصورتين المتقدمتين ما قدمناه، وليس تحقق ذلك في الفعل، فإنه لا يمتنع إذا فرض جمعهم أن يفعلوا فعلا، ويعترف كل واحد منهم بأنه عاص به.

والذي أراه أنه إن تيسر فرض اجتماعهم في الفعل، فهو حجة، وهو خارج على الأصل الذي هو مستند الإجماع، فإن أصحاب رسول الله

الشرح

يعصمون عن الخطأ والزلل[١]. كيف يقال هذا، وقد قال ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[٢]، والعصمة ثابتة لهم؟ فكيف يجعل الدليل على منع تصور ذلك، والعصمة غير ثابتة؟ وهي التي تضمنتها الأخبار، وقد سبقت الأدلة على عصمة أهل الإجماع. ولكنه يقول: تلك الأدلة دلت على العصمة عند الفتوى، فأما الفعل، فلم تدل عليه[٣].

التعليق

(١) حكاه عنه الإمام في البرهان (٧١٦/١س: ٤، ٥).

(٢) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع: (٨٧٨/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

ﷺ لو جمعهم مجلس، وقدم إليهم شيء، فتعاطوه، وأكلوه، فمن حرمه، عُدَّ خارقا للإجماع، وتناهى أهل العصر في تبكيته، فإذاً يدل فعلهم على ارتفاع الحرج، على حسب ما قدمناه في فعل رسول الله ﷺ. وهذا [في][١] الفعل المطلق. فإن تقيد بقرينة دالة على وجوب أو استحباب، ثبت ما دلت القرينة عليه.

الشرح

ثم قال: (**فإن زعم زاعم أن العصمة تجب لجميعهم، فأما أن تجب لآحادهم فلا، فلم يمنع صدور الزلل عن بعضهم، فإذا كان كذلك، لم يصح ثبوت العصمة للجميع**)(٢). يشير بذلك إلى أنه إن انكف بعضٌ عن العصمة، فبعضٌ يتعاطاها. فكأنه يمنع أن لا تصدر معصية من الأمة بجملتها. وهذا غير صحيح، فإنهم يمنعون بجملتهم عن معاصٍ بيِّنة، وهي التي تخل بالعدالة، وتمنع قبول الفتوى. فلعل مراده بذلك: المعاصي التي لا تعدُّ من الموبقات، وهي التي يجوِّزها بعض الناس على الأنبياء(٣). فلعمري إن مثل هذا الصنف، لم تجر العادة بانكفاف الجميع عنه. فإن أراد ذلك، فهو صحيح. وإذا كان كذلك، لم يصح أن يتعلق بفعلهم على إباحة الشيء الذي تعاطوه، لاحتمال أن يكون بعضهم يتعاطاه مع اعترافه بتحريمه. فإن قيل: فهذا أيضا مطرد في القول والفتوى، فينبغي أن لا تكون حجة. فله أن يقول: دلت الأدلة على العصمة في القول والفتوى، ولم تدل على العصمة في الفعل. هذا مغزى كلامه.

وأما الإمام فإنه قال: (**إذا حصل اتفاقهم على فعل واحد، دلَّ على نفي الحرج، كما تقدم في فعل رسول الله ﷺ**)(٤). فإن مستندنا في رفع الحرج عن

التعليق

[١] في المطبوع: إلى.

(٢) راجع البرهان (٧١٦/١س: ٦ ـ ٩).

(٣) راجع: (٣٧٣/٢) هامش: ٥ من هذا الجزء.

(٤) راجع البرهان (٧١٧/١س: ٥، ٦).

الفن الرابع - في الأمر الذي ينعقد الإجماع فيه، وفيما ينعقد الإجماع عنه.

الشرح

الفعل المطلق الذي لا يعدُّ من قبيل القُرَب، ما تقدم من اعتقاد الأُوَّل رفع الحرج عندما ينقل لهم فعل رسول الله ﷺ[1]. وهذا يطرد عنده فيما إذا نقل الفعل عن أهل الإجماع.

والذي قاله الإمام ظاهر عندي، ولكنه لا ينتهي عندي إلى درجة القطع. [وقياس فعل][2] أهل الإجماع على فعل الرسول، غير مكتفى به في هذا الفن. ولعمري لقد كان الأولون يتعلقون في كثير من الأحكام بأفعال بعض الصحابة المشهورين، فكيف إذا نقل الفعل عن الجميع؟ إلا أن القطع بالتبكيت عندما يخالف في حل ما فعله الجميع[3] مقدَّر غير منقول. فلذلك تعذَّر العلم فيه، وحصل غالبا على الظن جدا، فينتهض علما في مسائل الظنون، على ما قررناه في نقل الإجماع على ألسنة الآحاد. ولا ينتفع به في القطعيات. هذا هو الذي (١٧٧/ب) نراه في هذه المسألة. والله الموفق للصواب.

قال الإمام رحمه الله: **(الفن الرابع: في الأمر الذي ينعقد الإجماع فيه)**[4] إلى آخر المسألة. قال الشيخ: هذا الذي كنا قد ذكرنا أنه الركن الثالث[5]. فإنا لما قلنا في حد الإجماع إنه: اتفاق أهل الحلِّ والعقد في أمر من أمور الدين[6]. وتكلمنا على الإجماع وحقيقته، وما يكون إجماعاً مُصرَّحاً به وضمنياً. وتكلمنا

التعليق

(١) المرجع السابق (٤٩٤/١س: ٥ - ٩). و: (٣٩٥/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء

(٢) في ت: والقياس لفعل.

(٣) راجع البرهان (٧١٧/١س: ٤، ٥).

(٤) انظر البرهان (٧١٧/١س: ٩ - ص: ٧١٨س: ٧).

(٥) راجع: (٨٣٤/٢) من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٧٩٩/٢) من هذا اجزء.

فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة، فالسمعيات. (١٨٨/ب) [ولا][١] أثر للوفاق في المعقولات، فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت، لم يعارضها شقاق، ولم يعاضدها وفاق.

وأما ما ينعقد الإجماع عنه، فالقول ينقسم فيه، كما تقدم. فإن كان المجمعون قاطعين على الحكم في مجال الظنون، فلا يتأتى فرض هذا الإجماع إلا عن قاطع. وإن أسندوا إجماعهم إلى ظن، لم يمتنع أيضاً. ثم مستند الإجماع في كونه حجة، قطع أهل الإجماع بتقريع من يخالف الإجماع.

فهذا مجامع القول في الإجماع، تفصيلا وتأصيلا، وقد حاولنا جهدنا في إدراج مسائل الكتاب تحت التقاسيم، وقد شذت مسائل قريبة منها، ونحن نرسمها الآن مرسلة[٢]، إن شاء الله تعالى.

الشرح

أيضاً على أهل الإجماع، باعتبار الصفة والعدد، وبقي الكلام في بيان المتفق عليه، الذي ينتهض الإجماع فيه حجة.

فأما قول الإمام: (إن الإجماع إنما يكون حجة في السمعيات دون العقليات)(٣). فغير مطرد. وهو قد تكلم على هذا في مقدمة الكتاب حيث قال: (كل مدرك يتقدم على ثبوت كلام صدق، يستحيل دركه من سمع، فإن مستند السمعيات كلها الكلام الحق الصدق)(٤). قال: (وأما من أحاط بكلام صدق، ثم

التعليق

[١] في خ: فلا.

[٢] في خ: مرسلة أولا.

(٣) انظر البرهان (١/٧١٧س: ١١، ١٢). وانظر في النقل عنه: شرح تنقيح الفصول: ٣٢٢. وشرح الأسنوي (٢/٢٧٥). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٧٩). وانظر في المسألة: المعتمد (٢/٣٥). والمحصول (٢/١/٢٩١). وفواتح الرحموت (٢/٢٤٦).

(٤) انظر البرهان (١/١٣٧س: ٣ ـ ٥).

مسألة:

اختلف الأصوليون في أن الإجماع في الأمم السالفة، هل كان حجة؟ فزعم زاعمون أن إثباته حجة من خصائص هذه الأمة، فإنها أمة

الشرح

نظر بعده في جواز الرؤية، وخلق الأعمال، [وإرادة الكائنات][1]، فما يقع من [هذه الأصول][2] [بعد ثبوت الكلام][3]، فلا يبعد أن يدرك من العقل)[4].

وهذا الكلام هو الصحيح.

والضابط: أن كل أمر يجوز دركه من النبي ﷺ، يجوز دركه من أهل الإجماع[5]. والذي يجوز دركه من الرسول: كل أمر أمكن أن يعلم صدق المدعي عند ظهور المعجزة، مع الغفلة عنه، فهذا يصح أن يدرك من الرسول[6]. ثم إن كان أمرا يتعلق بالمعقولات، جاز أن يدرك من العقل والسمع. وإن كان لا يتلقى من المعقولات ـ وهو من المجوزات في العادات ـ اتخذ [كطريق][7] باعث على الشريعة. ومن هذا القبيل جميع الأحكام الشرعية، [وكل][8] أمر يتعلق بالدار الآخرة، من الحشر والنشر وعذاب القبر والميزان إلى تفاصيل أحكام الآخرة.

قال الإمام: (**مسألة: [اختلف الأصوليون في الأمم السالفة هل كان**

التعليق

(١) ساقطة من البرهان.

(٢) في البرهان: من هذا الفن.

(٣) في البرهان: بعد ثبوت مستند السمعيات.

(٤) انظر البرهان (١/١٣٧س: ٧ ـ ١٠) مع تصرف.

(٥) راجع: (١/ ٣٨٤) هامش: ٥ من الجزء الأول.

(٦) راجع البرهان (١/١٥٢س: ٢ ـ ٥).

(٧) في ت: طريق.

(٨) في ت: لكل. راجع في بناء المسألة على ذلك: شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٨٤). وشرح الورقات له: ١٦٨.

مفضلة على سائر الأمم، مزكاة بتزكية القرآن، قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ [أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ][1]﴾. قال تعالى: ﴿وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾.

ومنع مانعون هذا الفرق، فقالوا: لم يزل الإجماع حجة في الملل.

وقال القاضي: لست أدري كيف كان، ولا يشهد له موجب عقلي

الشرح

إجماعهم حجة](٢))؟ إلى آخر المسألة(٣). قال الشيخ: ينبغي أن ينظر أولاً في هذه المسألة: هل يتعلق النظر فيها بالأصول، ولها فائدة في الشريعة أم لا؟ فإن لم يكن لها في معرفة الأحكام فائدة، تنزلت منزلة علم التواريخ، وصارت بمثابة الكلام فيما كان عليه رسول الله ﷺ قبل أن يبعثه الله. وإن كان لها فائدة في هذه الشريعة، افتقر الأصولي إلى الكلام عليها.

فالصحيح في ذلك بناؤها على أن شرع من قبلنا شرع لنا أم لا(٤)؟ فإن ثبت أنه شرع لنا، افتقر إلى النظر في إجماعهم، هل كان حجة عندهم أم لا؟ وإن ثبت أن شرع من قبلنا ليس شرع لنا، لم نفتقر إلى النظر في هذه المسألة بحال. والذي ثبت عندنا مغلبا على الظن أن شرع من قبلنا شرع لنا. على حسب ما قررناه(٥). فنفتقر في هذا البحث عن إجماعهم، هل كان حجة أم لا؟ قال القاضي: لم يثبت عندي في ذلك شيء(٦). وهذا هو الذي يقتضيه أصله، فإنه إنما أسند كون الإجماع حجة إلى أخبار الشرع عن عصمة هذه الأمة، ولم يسنده

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) في البرهان: اختلف الأصوليون في أن الإجماع في الأمم السالفة هل كان حجة؟

(٣) انظر البرهان (٧١٨/١س: ٩ ـ ص: ٧١٩س: أخير).

(٤) راجع في بناء المسألة على ذلك: شرح المحلي على جمع الجوامع (١٨٤/٢). وشرح الورقات له: ١٦٨.

(٥) راجع: (٤١٧/٢) من هذا الجزء.

(٦) حكاه عنه في البرهان (٧١٩/١س: ٤). وعنه القرافي في شرح تنقيح الفصول: ٣٢٣.

على وجوب التسوية، ولا على وجوب الفرق، ولم يثبت عندنا في ذلك قاطع من طريق النقل، فلا وجه (١٨٩/أ) إلا التوقف.

والذي أراه: أن أهل الإجماع إذا قطعوا، فقولهم في كل مسألة يستند إلى حجة قاطعة، فإن تلقي هذا في قضية العادات، والعادات لا

الشرح

إلى العادة، ولم يتقرر من الشارع أخبار عن عصمة الأمم السابقة[(١)]. فليس على هذا إلا الوقف. وقال قائلون: لم يزل حجة[(٢)]. وهؤلاء يمكن أن يسلكوا مسلك العادات، في أنه لا يتأتى الاتفاق إلا عن مستند قاطع، وهو تلويح إلى طريق الإمام[(٣)].

وأما تفرقة الإمام بين المقطوع به والمظنون[(٤)]، فإنه (١٧٨/أ) قياس قوله، لأنه لا يرى العادة تحيل على عدد التواتر أن يقطعوا بالحكم إلا عن مستند قاطع[(٥)]، وهذا مطرد. والاعتراض عليه قد سبق في تقرير دليل الإجماع[(٦)]. وقلنا: إن العادة إنما تحيل على عدد التواتر تعمد الكذب. فأما أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعا، فلا تحيل العادة ذلك[(٧)].

التعليق

(١) قال الغزالي: «وإذا تلقينا الإجماع من العرف، لم نخصصه بشرعنا، وخصصه من تلقاه من الحديث، لتخصيص الرسول أمته. وأحكام العرف لا تتفاوت باختلاف الشرائع». راجع المنخول: ٣٠٩.

(٢) حكاه الشيرازي عن الأستاذ أبي إسحاق: راجع اللمع: ٩٠. وانظر الوصول لابن برهان (١٢٩/٢). وإحكام الآمدي (٢١٠/١). والمسودة: ٣٢٠. وشرح تنقيح الفصول: ٣٢٣. وشرح الكوكب المنير (٢٣٦/٢).

(٣) انظر البرهان (٧١٩/١س: ٨، ٩).

(٤) المرجع نفسه (٧١٩/١س: ٧). والمراجع السابقة في المسألة.

(٥) راجع البرهان (٦٨٠/١س: ٧).

(٦) راجع: (٨٢٤/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٧) قارن بما قاله في: (٨٢٥/٢ - ٨٢٦) من هذا الجزء.

تختلف إلا إذا انخرقت. فأما إن فرض إجماع من قبلنا على مظنون، من غير قطع، فالوجه الآن ما قاله القاضي، فإنا لا ندري أن الماضين، هل كانوا يبكتون من يخالف مثل هذا الإجماع [أم لا][١]؟ وقد تحققنا التبكيت في ملتنا.

الشرح

وأما الصورة المظنونة، فأول الكلام فيها جيد، وهو أن الإجماع في هذه الصورة إنما انتهض حجة لتبكيت المجمعين من خالف هذا الإجماع. قال: ولم يثبت عندنا تبكيت من خالف الإجماع المظنون في الشرائع المتقدمة(٢). وهذا كلام صحيح، ولكنه قد قال في الإجماع المظنون في شريعتنا: إنه إنما يكون حجة بشرط الزمان وتكرار الواقعة حتى ينتهي الأمر إلى القطع(٣). [وإن](٤) كان كذلك، لزم المصير إليه. لأنه لا يكون مسلكا مسوغا قطعا. وكذلك ينبغي على هذا التقدير في الإجماع في الشرع القديم أنهم إذا ظنوا واستمروا الزمان الطويل مع تكرار الواقعة. فهذا لا يكون إلا عن مستند قاطع أو كالقاطع، لتناهيه في الظهور. وما كان كذلك، فهو مسلك. فإذاً إن قطعوا، دل على مستند قاطع، وهو دليل لا شك. وإن ظنوا على الشرط المذكور(٥)، دل على مستند قوي، سواء كان ذلك في شرعنا أو شرعهم. فلا معنى على أصله للفرق بين المقطوع به والمظنون. لاسيما إذا كانت أحكامهم منقسمة إلى ما يقطع به وإلى ما يظن.

وحاصل الأمر [أنه](٦) تمسك بالعادة في الموضعين، والعادة لا تختلف

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع البرهان (١/٧١٩س: ٩ ـ أخير). بتصرف.

(٣) راجع البرهان (١/٦٩٥س: أخير وما بعده). وانظر: (٢/٨٦٩) هامش: ٣من هذا الجزء.

(٤) في ت: وإذا.

(٥) وهو تطاول الزمان وتكرار الواقعة.

(٦) في ت: أنك.

مسألة:

نقل أصحاب المقالات عن مالك ﷺ أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة ـ يعني علماءها ـ حجة، وهذا مشهور عنه، ولا حاجة إلى تكلف رد عليه. فإن صح النقل، فإن البقاع لا تعصم ساكنيها، ولو

الشرح

بحال[(١)]. والذي نختاره في هذه المسألة التوقف في الإجماع في الملل السالفة، كما قال القاضي[(٢)]، لا بالنظر إلى طريقه[(٣)]، ولكن من جهة أنا إنما علمنا صحة الإجماع، عندما يقطع أهل الإجماع بالحكم، من جهة حصرنا جهات الخطأ، وبيان انتفائها عن الأمة، لحصول العلم بمفهوم المدلول، ولاستحالة الغلط في طريق النقل، على ما قررناه[(٤)]. ولم يثبت عندنا استحالة الغلط في مستند فهم الحكم من أهل الشرائع المتقدمة. فإن ثبت استحالة الغلط عليهم في فهم المستندات، فلا فرق على حال.

قال الإمام: (**مسألة: نقل أصحاب المقالات عن مالك رحمه الله أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة**) إلى آخر المسألة[(٥)]. قال الشيخ: هذا المذهب مشهور عن مالك في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة[(٦)]. ولكنه عندي لا ينزل منزلة

التعليق

(١) إلا إذا انخرقت. قاله الإمام في البرهان (٧١٩/١س: ٩).

(٢) المرجع السابق (٧١٩/١س: ٦).

(٣) طريق القاضي أنه لا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية. راجع البرهان (٧١٩/١س: ٤).

(٤) راجع: (٨٢٥/٢ ـ ٨٢٦) من هذا الجزء.

(٥) انظر البرهان (٧٢٠/١س: ١ ـ ١٢).

(٦) راجع الرسالة: ٥٣٤. والتبصرة: ٣٦٥. وإحكام الباجي: ٤٨٠. وأصول السرخسي (٣١٤/١). وإحكام ابن حزم (٥٥٢/١). والمستصفى (١٨٧/١). والوصول لابن برهان (١٢١/٢). والمحصول (٢٢٨/١/٢). وإحكام الآمدي (١٨٠/١). وشرح الكوكب المنير (٢٣٧/٢).

اطلع مطلع على ما يجري بين لابتي المدينة من [المخازي][١] قضَّى العجب، فلا أثر إذاً للبلاد. ولو فرض احتواء المدينة على جميع علماء الإسلام، فلا أثر لها، فإنه لو اشتمل عليهم [بلد][٢] من بلاد الكفر، ثم أجمعوا لاتبعوا.

الشرح

إجماع الأمة، حتى يُفسَّق المخالف، وينقض قضاؤه. ولكنه يقول: هو حجة على معنى أن المستند إليه مستند إلى مأخذ من مآخذ الشريعة، كما يستند إلى القياس وخبر الواحد.

فأما المصير إلى التفسيق والتأثيم، ونقض الحكم، فلا يقوله مالك بحال. ثم الذي يظهر من مذهبه أن الأعمال التي نقلت عن أهل المدينة منقسمة: إلى ما نقل مستفيضا، نقله كابر عن كابر. فهذا لا يختلف مذهبه في أنه معتمد(٣). وهذا بمثابة مسألة الأحباس، نقل لمالك أن شريحا(٤) لا يجيز الأحباس، فقال: «شريح تكلم في بلده، ولم يقدم المدينة، فيرى أحباس الصحابة والتابعين، وما ينبغي للإنسان أن يتكلم فيما لم يحط به خبرا»(٥). وكأن مذهبه في هذا يشير إلى

التعليق

[١] في خ، والمطبوع: المجاري.

[٢] في خ، والمطبوع: بلدة.

(٣) راجع إحكام الباجي: ٤٨٠. ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٣٥). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٤. ومجموع الفتاوى (٢٠/٣٠٣). وعمل أهل المدينة: ٨٨.

(٤) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم، أبو أمية الكندي، قاضي الكوفة، وهو ممن أسلم في حياة النبي ﷺ في أرض اليمن. وانتقل في زمن الصديق. ولاه عمر قضاء الكوفة وأقره على ذلك الخلفاء من بعده. اتفقوا على توثيقه ودينه وفضله. توفي سنة (٧٨)هـ. راجع ترجمته في: الاستيعاب (٢/١٤٨). والإصابة (٢/١٤٦). وسير أعلام النبلاء (٤/١٠٠).

(٥) نحو هذه القصة في مناقب الشافعي لابن أبي حاتم: ١٩٨. وسير أعلام النبلاء (٨/١٠٩وما بعدها). وإحكام الباجي: ٤٨٣.

والظن بمالك رحمه الله، لعلو درجته، أنه لا يقول بما نقل الناقلون عنه. نعم، قد يتوقف في الأحاديث التي نقلها علماء المدينة، ثم خالفوها، لاعتقادهم فيهم أنهم أخبر من غيرهم بمواضع الأخبار وتواريخها. (١٨٩/ب)

الشرح

أن هذه الأمور إنما استمرت، بناء على سنة مستقرة عند القوم. ولهذا قال هو أو بعض أصحابه: «كم من سنة دارسة أحياها عملهم المستمر»[١]. وكذلك المد والصاع (١٧٨/ب) وغير ذلك من الأشياء التي يتواتر نقلها عن الأولين من الصحابة والتابعين. **هذه صورة.**

الصورة الثانية: أن يرووا أخبارا ويخالفوها. فهذا قد تقدم الكلام عليه[٢]. واختيار الإمام أن الراوي الواحد إذا فعل ذلك، سقط التمسك بروايته، ورجع إلى عمله[٣]. فما الظن بعلماء المدينة بجملتهم؟ فعلى هذا يدل عملهم على ناسخ اتفق بلوغه إليهم ولم يبلغنا. فكأنه في الحقيقة تمسك بخبر دل على اتفاقهم عليه[٤].

الصورة [الثالثة][٥]: أن لا ينقلوا الخبر، ولكن يصادف خبر على نقيض حكمهم. فهذه أضعف من الأولى. ولكن غلبة الظن حاصلة بأن الخبر لا يخفى عن جميعهم، لهبوط الوحي في بلدهم، ومعرفتهم بالسنة. ولهذا كان الناس إذا اختلفوا في غير المدينة في الأحكام الشرعية، أرسلوا إلى المدينة يسألون عن ذلك، ثم يصيرون إلى ما يذكره أهل المدينة. فالظاهر منهم على هذه الحالة أن

التعليق

(١) راجع البيان والتحصيل (١٧/٣٣١، ٦٠٤).
(٢) راجع: (٢/٢٧٦) من هذا الجزء.
(٣) راجع البرهان (١/٤٤٤س: ١٢). و: (٢/٢٧٦) هامش: ٩ من هذا الجزء.
(٤) راجع: (٢/٢٧٥) هامش: ٤ من هذا الجزء.
(٥) في ت: الثانية.

يكون الخبر ثابتا عندهم، فيتنزل منزلة ما لو رووا وخالفوا. وقد قدمنا الكلام على هذا قبل ذلك[1].

الصورة الرابعة: أن لا ينقل خبر على خلاف قضائهم، ولكن يكون القياس على غير ذلك. فهذا موضع فيه نظر، فقد يقال: إنهم لم يخالفوا القياس مع معرفتهم به، وبكونه حجة في الشريعة، إلا لتوقيف مَنَعَ من التمسك به. وقد يقال: قد ينظرون نظرا لا يوافقون عليه.

لاجرم اختلف قول مالك في هذه الصورة: كما في القصاص بين الحر والعبد، وبين الكافر والمسلم يجري في النفوس من أحد الجانبين، ونعني بذلك أن العبد إذا قتل الحر قتل به[2]. وإن قتله الحر، لم يقتل به[3]. وكذلك إن قتل الكافر المسلم، قتل به. وإن قتل المسلم الكافر، لم يقتل به. وأما إذا وقعت الجراح في الأطراف، فقد قال مالك في القول المشهور: إنه لا يجري القصاص بينهما في الأطراف. وهو قول الفقهاء السبعة[4]. وإن كان القياس يقتضي إلحاق الأطراف بالنفوس في القصاص.

ولمالك قول آخر أن القصاص يجري، تمسكا بالقياس[5]. والأول هو المشهور من مذهبه، وهو [يشير][6] إلى إثبات خبر، تلقيا من قضاء العلماء بخلاف القياس. وقد قال الشافعي: «نقل عن علي - كرم الله وجهه - أنه صلى

التعليق

(١) راجع: (٢/٢٧٧) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٢) راجع الموطأ (٣/٧٥) مع تنوير الحوالك. والكافي لابن عبد البر (٢/٣٨٢). والبيان والتحصيل (١٦/٩٦). وبداية المجتهد (٢/٣٣٣). والشرح الصغير (٦/٢٨).

(٣) راجع الموطأ (٣/٦٨) مع تنوير الحوالك. والكافي (٢/٣٨٢). وبداية المجتهد (٢/٣٣٤). والشرح الصغير (٦/٢٨).

(٤) راجع الكافي (٢/٣٨٩). وبداية المجتهد (٢/٣٤٠). والشرح الصغير (٦/٣٥).

(٥) راجع بداية المجتهد (٢/٣٤٠). والشرح الصغير (٦/٣٥).

(٦) غير منقوطة في ت.

مسألة:

إذا اتفق علماء التابعين على حكم في واقعة عنَّت في زمنهم، فإجماعهم كإجماع الصحابة ﷺ.

الشرح

في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات». قال الشافعي: لو ثبت هذا عن علي لقُلْتُ به»[١]. لأنه لا يفعل ذلك إلا عن توقيف[٢]. فهذا الذي أُنكر على مالك، هو عين مذهب الشافعي. وطريقه من جهة تغليب الظن، ما ذكرناه.

الصورة الخامسة: أن يصادف قضاؤهم، لا على خلاف خبر منقول عنهم أو عن غيرهم، ولا على خلاف قياس، حتى يستدل به على خبر لأجل مخالفة القياس. والصواب عندي في هذه الصورة أن لا يلتفت إلى العمل المنقول، ويرى الناظر رأيه في المسألة، إما موافقا أو مخالفا[٣]. إلا أن يقول قائل: إنهم أعلم من غيرهم. فهذا جنوح إلى التقليد من غير استناد إلى دليل[٤]. وليس هذا عندنا من طرق الاجتهاد. فالصواب الإضراب عن العمل في [هذه الصورة][٥]. وبالله التوفيق.

قال الإمام: (**مسألة: إذا اتفق علماء التابعين على حكم في واقعة عنَّت لهم**) إلى آخر المسألة[٦]. قال الشيخ: ما صار (١٧٩/أ) إليه المحققون من الأصوليين أن إجماع أهل كل عصر حجة، على الشرط المتقدم. وذهب داود[٧]

التعليق

(١) راجع كتاب اختلاف علي وابن مسعود من كتاب الأم (١٦٨/٧). ونقله عنه الغزالي في المستصفى (٢٧١/١).

(٢) قاله الغزالي في المستصفى (٢٧١/١).

(٣) راجع إحكام الباجي: ٤٨٢. ومجموع الفتاوى (٣١٠/٢٠).

(٤) وهو قول أكثر المغاربة. انظر المرجعين السابقين.

(٥) في ت: هذا القسم.

(٦) راجع البرهان (٧٢٠/١س: ١٣ - ص: ٧٢١س: ٧).

(٧) هو داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني البغدادي، الفقيه الظاهري، إمام=

وذهب بعض المنتمين إلى الأصول إلى أن الحجة في إجماع الصحابة. وهذا تحكم لا أصل له، فإن الدال على وجوب الإجماع في الأعصار واحد، كما تقدم، وليس للتحكم بتخصيص عصر وجه، لا

الشرح

وغيره من أهل الظاهر إلى أنه لا حجة إلا في إجماع الصحابة(١). وهذا غلط فاحش، فإن الأدلة [الثلاثة](٢) وهي: الكتاب والسنة [والعادة](٣) - على حسب اختلاف الناس في مستند الإجماع - لا تفرق بين عصر وعصر. والتابعون في زمانهم في المسألة التي انفردوا بالحكم فيها، هم كل الأمة، فهو إجماع من جميع الأمة. ومن خالفهم، فهو سالك غير سبيل المؤمنين. ويستحيل بحكم العادة أن يشذ الحق مع [كثرتهم](٤) عند من يأخذه من العادة(٥). وقد تمسكوا بشبهتين:

إحداهما - أنهم قالوا: مستند الإجماع الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٦). فيتناول الذين عقلوا الإيمان، وهم الموجودون وقت نزول

التعليق

= أهل الظاهر. كان على مذهب الشافعي، ثم صار صاحب مذهب مستقل. وكان من عقلاء الناس، زاهدا ورعا. وله مؤلفات. توفي سنة (٢٧٠) هـ. راجع ترجمته في: الفهرست: ٣٠٣. وطبقات الفقهاء: ٩٢. ووفيات الأعيان (٢٦/٢). وشذرات الذهب (١٥٨/٢).

(١) راجع المسألة في: التبصرة: ٣٥٩. وإحكام ابن حزم (٥٠٩/١). وإحكام الباجي: ٤٨٦. والمعتمد (٢٧/٢). والمستصفى (١٨٩/١). والوصول لابن برهان (٧٧/٢). والمحصول (٢٨٣/١/٢). وإحكام الآمدي (١٧٠/١). وشرح العضد (٣٤/٢). والمسودة: ٣١٧.

(٢) في ت: الثلاث.

(٣) في المستصفى: والعقل.

(٤) في ت: كثرهم.

(٥) راجع هذا التقرير في: المستصفى (١٨٩/١).

(٦) من الآية (١١٥) من سورة النساء.

في عقل، ولا في سمع، وهو بمثابة قول من يقول: لا احتجاج إلا في قياس الصحابة، ولولا إرادتنا الإتيان على جميع المسائل، وإلا كنا نضرب عن أمثال هذا.

الشرح

الآية، فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان، ولا يكون له سبيل[1].

وقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[2]. يتناول أمته الذين آمنوا به، وتُصور إجماعهم واختلافهم، وهم الموجودون[3]. وهذا باطل من وجهين:

أحدهما ـ أن هذا غلط على مقتضى اللسان، فإن القائل إذا قال: من فعل كذا لزمه كذا. لا يكون ذلك مختصاً من جهة وضع اللسان بموجود وقت الخطاب، بل لهذا اللفظ صلاحية لتناول كل من كان أو يكون إلى آخر عمر الدنيا. وكذلك قول الرسول عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الضلالة أو الخطأ»[4]. لا يختص بالموجودين وقت القول على حال. ولذلك كان كل قول يتعلق بالآخرة، متناولاً لكل من يكون من أمته إلى يوم القيامة. وقد قال رسول الله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[5]. ولم يختص ذلك بأمته الذين كانوا موجودين وقت قوله.

وكذلك جميع الألفاظ التي في كتاب الله ﷻ التي لم تأت على جهة خطاب المواجهة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ...﴾[6] و﴿ٱلزَّانِيَةُ

التعليق

(١) راجع تقرير هذا الدليل في: المستصفى (١٨٩/١).

(٢) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع تقرير هذا الدليل في: المستصفى (١٨٩/١). ومراجع المسألة.

(٤) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٥) أخرجه أبو داود. الحديث (٤٧٣٩). والترمذي (٢٤٣٧). وابن ماجه (٤٣١٠). وابن حبان (٢٥٩٦). والحاكم (٦٩/١). والإمام أحمد في المسند (٢١٣/٣). وانظر مختصر السنن للمنذري (١٢٩/٧).

(٦) الآية (٣٨). من سورة المائدة.

﴿وَٱلزَّانِي..﴾[1] ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا..﴾[2]، ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[3]. فهذه الألفاظ باتفاق أهل اللسان وعلماء الإسلام لا اختصاص لها بحال. نعم، قد يتردد المتردد في الألفاظ التي جاءت على خطاب المواجهة، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾. وما يجري مجرى ذلك، هل يتناول هذا من جاء بعد ذلك، أو يكون مختصا بالموجودين؟ هذا فيه نظر.

والصحيح أنه متناول للجميع، فإن الله تعالى هو المخاطِب على الحقيقة، والرسول في معنى المبلِّغ. فإذا تم التبليغ، لم يؤثر موت المبلِّغ[4]. فالله تعالى قائل، ونحن في زماننا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ..﴾. وقد قال الله تعالى خبرا عن رسوله ﷺ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[5]. فالقرآن نذير للجميع، ومبشر أيضا.

ثم كان يلزم من مقتضى ما ذكروه، أنه إذا مات واحد من المسلمين بعد نزول هذه الآية[6]، أن لا يلتفت إلى إجماع مَنْ بعده، لأن المعصومين قد مات بعضهم[7]. وقد ساعدونا على انعقاد الإجماع حجة بعد موت رسول الله ﷺ،

التعليق

(١) الآية (٢) من سورة النور.
(٢) الآية (٩٣) من سورة النساء.
(٣) الآية (٧١) من سورة الأحزاب. وفي ت: ﴿ومن يطع الله ورسوله فسوف نؤتيه أجرا عظيما﴾. وليس في القرآن آية بهذا السياق. ولكن معناها في الآيات (١٣، ٦٩، ٨٠) من سورة النساء. وفي الآية (٥٢) من سورة النور. وفي الآية (١٧) من سورة الفتح.
(٤) راجع البرهان (١/٢٧٠س: ٧). وانظر: (١/٧٥٥) هامش: ٣ من الجزء الأول. وانظر: المستصفى (٢/٨٣). وإحكام الآمدي (٢/١١١). وشرح العضد (٢/١٢٧). وشرح الكوكب المنير (٣/٢٥٠).
(٥) الآية (١٩) من سورة الأنعام.
(٦) يريد الآية (١١٥) من سورة النساء. وانظر: (٢/٩٢٢) هامش: ٦ من هذا الجزء.
(٧) راجع هذا الإلزام: في المستصفى (١/١٨٩). ونزهة الخاطر (١/٣٧٤). ومراجع=

بعد أن مات بعض من كان حيا وقت نزول الآية.

وكان يلزم أيضاً عليه أن من تجدد بعد نزول الآية، وبلغ مبلغ الاجتهاد، أن لا يلتفت إليه في إجماع، ولا في خلاف. وهم لا يقولون ذلك، بل اعترفوا بأن الميت بعد النزول، وقبل موت رسول الله ﷺ، لا يضر في انعقاد الإجماع. وكذلك يعتبر من حدث بعد النزول وبلغ رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة[1].

الشبهة (١٧٩/ب) الثانية: قالوا: الواجب اتباع سبيل جميع المؤمنين، والذين ماتوا لم يخرجوا من الأمة، بدليل ما لو قالوا قولا ثم ماتوا، فإنهم بموتهم لم يخرجوا من الأمة. فإجماع التابعين بعدهم، لا يكون إجماع جميع الأمة، بل إجماع البعض، فلا تكون فيه حجة. فإذا كان الخلاف يدفع الإجماع، فالوفاق مشترط، ولم يوجد الوفاق.

قالوا: وقياس هذا أيضاً يقتضي ألا يثبت نعت الكلية للصحابة، ولكن لو قيل بذلك، لم ينتفع بالإجماع بحال. فأثبتنا إجماع الصحابة حجة، ولم يثبت ما زاد عليه. وإلا فلولا ذلك، لكنا ننتظر لحوق التابعين أيضاً. وهذا يفضي إلى أن لا يكون إلا في القيامة[2]. هذا خيالهم، وهو باطل على القطع بأوجه:

منها ـ أن ما ذكروه يبطل بالميت الأول من الصحابة، [لأنه][3] بموته لم يخرج من الأمة، ولا ينبغي أن ينعقد إجماع بعده[4].

وأيضا ـ فإنا نعلم أن الرسول ﷺ ما أراد بعصمة الأمة التعرض لمن هلك

التعليق

= المسألة في: (٩٢٢/٢) هامش: ١ من هذا الجزء.

(١) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٨٩/١). ومراجع المسألة في: (٩٢٢/٢) هامش: ١.

(٢) راجع في تقرير هذه الشبهة: المستصفى (١٨٩/١). وإحكام الآمدي (١٧١/١).

(٣) ساقطة من ت.

(٤) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١٩٠/١). وإحكام الآمدي (١٧٤/١). ونزهة الخاطر (٣٧٥/١).

قبل وقوع الواقعة. [و][1] إنما يقول هذا لمن يتصور منه الحكم في المسألة بعد فهمها. وأما الميت فهو معدوم على الحقيقة، فكيف يصح أن يكون المراد بقوله: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[2]. للمعدوم؟ هذا محال لا شك فيه.

وأيضا ـ فإنا لما قطعنا بأنه لا نظر إلى الآتين، فلا نظر إلى الماضين، بل انتظار الآتي أقرب، فإنه يصح أن يدخل الوجود، ويكون من أهل الاجتهاد. وأما من وجد ثم عدم، فنحن على بصيرة من أنه لا يعود إلى يوم القيامة، دل ذلك على أن الماضي لا يعتبر، كما أن الآتي لا ينتظر[3].

وأيضا ـ فإنه علم بالضرورة أنه ليس المراد بالأمة الطفل والمجنون، وإن ثبت لهما أصل الوجود، فلأن لا يراد به المعدوم والميت أولى[4]. بل نعت الكلية ثابتة للموجودين في كل عصر، من غير نظر إلى سابق أو لاحق[5].

قالوا: لو كان الأمر كذلك، للزم أن يقال: إذا أجمع التابعون على أحد قولي الصحابة، أن يكون القول الآخر مهجورا، لأن الأمة في هذا الزمان على خلافه، وليس كذلك، دل ذلك على أن الميت معتبر[6]. وعنه جوابان:

أحدهما ـ أن هذا يبطل بالميت الأول من الصحابة، لأن إجماع من بعده إجماع جميع الأمة. دل ذلك على أن لا التفات لموت من يموت في انعقاد الإجماع، في مسألة انفرد أهل العصر بالحكم فيها[7].

الثاني ـ أن السبب في أن قول التابعين لا يكون إجماع جميع الأمة، لأنهم في المسألة المعينة ليسوا كل الأمة، فإن المذاهب لا تموت بموت

التعليق

(١) ساقطة من ت.

(٢) سبق تخريج نحوه في: (٨٠٩/٢) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٣) راجع هذا الجواب في المستصفى (١٩٠/١). ونزهة الخاطر (٣٧٤/١).

(٤) راجع هذا الإلزام وجوابه في المرجعين السابقين.

(٥) الهامش السابق.

(٦) راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفى (١٩٠/١).

(٧) راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفى (١٩٠/١).

أربابها[١]. قالوا: هذا تناقض، لأن التابعين كل الأمة في مسألة، وليسوا كل الأمة في مسألة، وهم بحالهم، هذا جمع بين النفي والإثبات[٢]. قلنا: ليس كذلك، فإن التناقض إنما يكون عند التوارد على الشيء الواحد، من وجه واحد. وههنا لا يثبت لهم نعت الكلية بالإضافة إلى المسألة التي انفردوا بالحكم فيها، بخلاف المسألة التي أفتى فيها غيرهم[٣].

قالوا: لو خالف [واحد][٤] من الصحابة، لم ينعقد الإجماع [إذا نقل][٥]. فإذا لم ينقل، فيمكن أن يكون [خالف][٦]، وإذا تطرق الإمكان، بطلت الحجة القاطعة[٧]. وعنه جوابان:

أحدهما ـ أن نقول: هذا يبطل بالميت الأول من الصحابة، (١٨٠/أ) فإن إمكان خلافه لا يكون كحقيقة خلافه[٨].

الثاني ـ أنه يلزم إذا ثبت أن الصحابة لم يخوضوا في المسألة، أن يعرف بصحة إجماع التابعين، وكونه حجة، وهم لا يقولون بذلك[٩]. وقد ذهب بعض الناس إلى أن القول الآخر يصير مهجوراً، بناء على ثبوت نعت الكلية للتابعين[١٠]. فعلى هذا لا ورود للشبهة على حال. ولكنا لا نختار هذا، ولا يكون إجماع التابعين على أحد القولين موجباً لاطراح القول الآخر. وقد قدمنا بيان ذلك[١١].

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الأسئلة وأجوبتها: المستصفى (١٩٠/١).
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) ساقطة من ت.
(٥) ساقطة من ت. والتكميل من المستصفى (١٩٠/١).
(٦) ساقطة من ت. والتكميل من المستصفى (١٩٠/١).
(٧) راجع في تقرير هذا السؤال وأجوبته المستصفى (١٩٠/١).
(٨) راجع في تقرير هذا السؤال وأجوبته المستصفى (١٩٠/١).
(٩) راجع في تقرير هذا السؤال وأجوبته المستصفى (١٩٠/١).
(١٠) حكاه الغزالي في المستصفى (١٩٠/١). وانظر: (٩٠٤/٢) هامش: ٣من هذا الجزء.
(١١) راجع: (٩٠٩/٢) هامش: ٣ من هذا الجزء.

الثالث[1] ـ أنه لو التفت إلى هذا الاحتمال المجرد، لم يثبت شيء من الحجج[2]، إذ يقول القائل: ما المانع من نسخ النص، ولم يعلم بذلك؟ وما المانع من رجوع واحد من المجمعين قبل اتفاق الكل؟ فنقول: هذا الاحتمال يبطل الحجج على الإطلاق[3]. وما أفضى إلى رفع الشرع، وجب الإعراض عنه.

فإن قيل: الأصل عدم النسخ وعدم الرجوع، فلنستصحب الأصل[4].

قلنا: هذا باطل من وجهين:

[**أحدهما ـ**][5] أن التمسك بالأصل، لا [يحصِّل][6] علماً بالحكم، بل قد قال جماعة من الأصوليين: ليس الاستصحاب من الأمارات بحال[7]. فكيف يقطع بدوام الحكم، بناء على الاستصحاب، لولا قواطع السمع؟ على أنه لا التفات لذلك الاحتمال المجرد[8].

الثاني ـ أن هذا يبطل بالميت الأول من الصحابة، فإن إمكان خلافه، لا يتنزل منزلة حقيقة خلافه[9]. وفي انعقاد إجماع الصحابة على تحريم مخالفتهم، ووجوب الاتباع، يدل دلالة قاطعة على وجوب الإضراب عن هذا الاحتمال.

هذا تمام الكلام. والله المستعان.

التعليق

(١) أي الجواب الثالث. وقد سبق أن قال: عنه جوابان.
(٢) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٩٠وما بعدها).
(٣) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٩٠وما بعدها).
(٤) راجع في تقرير هذا السؤال المستصفى (١/١٩١).
(٥) ساقطة من ت.
(٦) في ت: يجعل.
(٧) راجع إحكام الباجي: ٦٩٤. والمعتمد (٢/٣٢٥). وإحكام الآمدي (٣/١٨١). وشرح الكوكب المنير (٤/٤٠٣).
(٨) راجع في تقرير هذا الجواب: المستصفى (١/١٩١).
(٩) سبق تقرير هذا الجواب في: (٢/٩٢٧) هامش: ٧ من هذا الجزء.

مسألة:

إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم، وخالف فيه واحد منهم، وكان من المعتبر في الخلاف والإجماع، فلا ينعقد الإجماع مع خلافه.

وقال ابن جرير الطبري: لا يعتد بخلافه، ويسمى عاقا، شاقا حجاب الهيبة، وطرد هذا في الاثنين، وسلم أن مخالفة الثلاثة معتبرة.

الشرح

قال الإمام: (**مسألة: إذا ذهب معظم العلماء إلى حكم وخالف فيه واحد منهم**)[1] إلى آخر المسألة. قال الشيخ: اختلف الناس في مخالفة الأقل، هل يقدح في الإجماع أو لا يقدح؟ والصحيح عندنا أنها قادحة. وقال قوم: إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر اندفع الإجماع وإلا فلا[2]. وإنما قلنا ذلك، لأن الأدلة الدالة على عصمة الأمة إنما تتناول الجميع، وعند مخالفة البعض، لا يتحقق الإجماع[3]. فإن قيل: قد تطلق الأمة ويراد بها الأكثر. كما يقال: بنو فلان يحمون الجار، ويكرمون الضيف، ويريدون الأكثر[4]. قلنا: هذا مجاز، لا يصح أن تتلقى من مثله مآخذ الحقائق[5].

وقد تمسكوا: بأن مخالفة الواحد شذوذ، وقد نهي عن الانفراد، فكيف

التعليق

(١) راجع البرهان (٧٢١/١س: ٨ - ص: ٧٢٢س: ٣).

(٢) راجع المسألة والمذاهب فيها: التبصرة: ٣٦١. والمعتمد (٢٩/٢). وإحكام ابن حزم (٥٤٤/١). وأصول السرخسي (٣١٦/١). والمستصفى (١٨٦/١). والوصول لابن برهان (٩٤/٢). والمحصول (٢٥٧/١/٢). وإحكام الآمدي (١٧٤/١). وشرح الكوكب المنير (٢٢٩/٢).

(٣) راجع في تقرير هذا الدليل المراجع السابقة.

(٤) راجع في تقرير هذه الشبهة المستصفى (١٨٦/١). ونزهة الخاطر (٣٥٩/١). والمراجع السابقة في المسألة.

(٥) راجع في تقرير هذا الجواب: إحكام الآمدي (١٧٦/١). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٦. وشرح الأسنوي (٣١٠/٢). ونزهة الخاطر (٣٥٩/١).).

وكل ما ذكره مردود عليه؛ فإن الإجماع هو الحجة. والذي نحن فيه ليس بإجماع. والثلاثة إذا نسبوا إلى ثلاثة آلاف، كالواحد إذا نسب إلى ألف.

الشرح

يتوقف الإجماع على موافقة الشاذ[1]؟ وهذا غلط لوجهين:

أحدهما ـ أن المراد بتلك المناهي: الخروج عن رأي الأئمة، الذين إليهم ترد أمور الرعية، فيكون في ذلك إدخال فساد على الناس[2].

الثاني ـ أن هذا يطرد في الثالث، فإنه شاذ بالإضافة إلى بقية الأمة[3].

هذا هو الذي نختاره.

أما ما ذهب إليه الإمام من الاعتراف بأن مخالفة الواحد مضرة في انعقاد الإجماع[4]. قلنا: إن خصه بالإجماع المستند إلى ظن، فله وجه. وإن طرده في الصورتين جميعاً، فلا وجه له، لأنه تلقى صحة الإجماع في تلك الصورة بقطع المجمعين بالحكم مع كثرة العدد[5]. فإذا كثر العدد، بحيث يبلغ عدد التواتر، ووقع القطع بالحكم قبل أن يراجع المخالف، قطعنا بالمستند.

وعلى هذا التقدير، ما كان يفتقر بعد بلوغ (١٨٠/ب) عدد التواتر إلى مراجعة بقية العلماء على حال، فيخرج[6] الإجماع عن أن يكون دليلاً، ولا يبقى من مسائله وتفاريعه شيء البتة. وإنما يرجع النظر إلى حصول عدد التواتر، قاطعين بالحكم، فيعلم المستند القاطع، فلا حاجة إلى مراجعة الباقين، سواء

التعليق

(١) راجع في تقرير هذه الشبهة: المعتمد (٢/٣١). والمستصفى (١/١٨٧). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٦. وإرشاد الفحول: ٨٩. ونزهة الخاطر (١/٣٥٨).

(٢) راجع في مثل هذا الجواب المراجع السابقة.

(٣) راجع في مثل هذا الجواب المراجع السابقة.

(٤) بمعناه في البرهان (١/٧٢٢س: ١ ـ ٣).

(٥) المرجع السابق (١/٦٨٠س: ١٢).

(٦) الفاء هنا فصيحة والمعنى: فإذا كان كذلك يخرج الإجماع...

مسألة:

من فروع القول في اشتراط انقراض العصر، من شرط انقراض

الشرح

وافقوا أو خالفوا. وهذا شديد، لا سبيل إلى المصير إليه بحال.

فإن قيل: فأنتم قد رجعتم إلى هذا الطريق، إذ تلقيتم القاطع من جهة حصر المستندات المانعة من العلم ونفيها، فيرجع الأمر إلى تلقي قاطع من الإجماع(١). وهذا يقتضي أيضاً أن لا يشترط، بل يكتفى بعدد التواتر، فقد لزمكم ما ألزمتوه. قلنا: ليس كذلك، فإنا تلقيناه من اتفاق حصل [من](٢) أزيد من عدد التواتر [قطعاً](٣)، [فدل](٤) على عصمة الأمة، لا باعتبار عدد مخصوص، بل عندما يحصل نعت الكلية للمجمعين(٥). فلم يكن بد من حصول ما دل القاطع عليه من عصمة جميع الأمة. لا جرم أنا ننظر بعد ذلك في أن القوم قد كثر عددهم أم قلَّ، ولا أنهم هل استندوا إلى قاطع أو مظنون(٦)؟

فكلام الإمام يقتضي النظر مستنداً إلى كل عصر على حياله(٧). فهذا هو الفرق بين الطريقتين.

قال الإمام: (**مسألة: من فروع القول في اشتراط انقراض العصر**)(٨) إلى

التعليق

(١) راجع: (٢/٨٢٦) هامش: ١ من هذا الجزء.

(٢) ساقطة من ت.

(٣) في ت: قاطعا.

(٤) في ت: يدل.

(٥) راجع: (٢/٨٢٧) وما بعدها من هذا الجزء.

(٦) قال الشارح فيما مضى: «ولو قدرنا اشتمال الشريعة على اثني عشر ألف دليل ظواهر تقتضي عصمة الأمة، للزم أن تكون القضية معلومة، فإن اجتماع دون هذا العدد من الظواهر يحصل علماً بما دلت الظواهر عليه». راجع: (٢/٨٢٩) من هذا الجزء.

(٧) راجع البرهان (١/٧١٤س: ٥ ـ ٨).

(٨) المرجع السابق (١/٧٢٢س: ٤ ـ ص: ٧٢٤س: ٧).

العصر بالمجمعين. فالمذهب الظاهر لهؤلاء أن علماء (١٩٠/أ) العصر لو أجمعوا، ثم التحق بهم مجتهدون ناشئة في الزمن، وخالفوهم، والمجمعون الأولون مصرون وقد انقرضوا، فالمسألة إجماعية، فإن التلاحق لو كان يمنع انعقاد الإجماع مع فرض الخلاف من المتلاحقين، لما استقرت ثقة بالإجماع؛ فإن العلماء يتلاحقون.

وقال قائلون ممن شرط الانقراض: يؤثر خلاف المتلاحقين في بقاء المجمعين.

وهذا لعمري قياس هذه الطريقة، وإن كان يفضي ذلك إلى عسر في تصوير الإجماع. وإنما قلنا: القياس على اشتراط الانقراض هذا. لأن اتفاق الأولين ليس إجماعا بعد، بل الأمر موقوف، فإذا خالف مخالفون، كان هذا الخلاف واقعا قبل الحكم بانعقاد الإجماع.

الشرح

آخر المسألة. قال الشيخ: الذين ذهبوا إلى اشتراط انقراض العصر، اختلفوا في التابعي مثلاً: إذا بلغ رتبة الاجتهاد في زمن الصحابة، هل يتمكن من إحداث الخلاف[(١)]؟ والسبب في ذلك النظر إلى سبب انقراض [العصر][(٢)]، والامتناع من الإطلاق بانتهاض الحجة في الحال، هل ذلك لأن انقراض العصر شرط شرعاً مقصوداً بالاشتراط، أو إنما ذلك لإمكان اطلاع المجمعين أو بعضهم على أمر يقتضي الرجوع؟ فإن [كان][(٣)] ذلك لثبوت الاشتراط شرعاً، لزم تسويغ

التعليق

(١) راجع المسألة والخلاف فيها: التبصرة: ٣٨٤. وإحكام الباجي: ٤٦٤. والمعتمد (٢/٣٣). والمستصفى (١/١٨٥). والوصول لابن برهان (٢/٩٢). والمحصول (٢/١/٢٥١). وإحكام الآمدي (١/١٧٨). وشرح العضد (٢/٣٥). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٥. وشرح الكوكب المنير (٢/٢٣٢).

(٢) في ت: الانقراض.

(٣) ساقطة من ت.

فأما من لا يشترط الانقراض، فلا شك أنه يجعل المخالفين خارقين للإجماع.

ومقصود هذه المسألة سؤال وجواب عنه. فإن قال قائل: قد أحدث ابن عباس ﷺ أقوالا خالف بها [اتفاق][١] جملة الصحابة، وما كان ابن عباس في ابتداء العصر من أهل الإجماع، فعلى ماذا يحمل ذلك؟ قلنا: لا محمل لتسويغ هذا إلا شيئان:

أحدهما ـ أن يقدر الصحابة ﷺ على تردد، إلى أن استقل ابن عباس، وأظهر مذهبه. وكذلك كانوا في معظم مسائل الفرائض، (١٩٠/ب) [فهذا][٢] وجه.

الشرح

الخلاف للتابعي، إذ قد بلغ رتبة الاجتهاد قبل تحقق الحجة القاطعة.

وهذا هو الذي حمل عليه الإمام كلامهم(٣). وهذا لا شك ـ إذا قيل به ـ لا يتصور أن ينتهض الإجماع حجة أبداً، لأنه إذا كان [وجود](٤) التابعي يمنع انعقاد الإجماع لبلوغه رتبة الاجتهاد قبل انقراض الصحابة، فلما بلغ هو رتبة الاجتهاد، صار له قول، فيفتقر في انعقاد الإجماع إلى اشتراط موته. ثم كذلك فيمن يلحقه من الناس، وعلى هذا يمتنع القضاء بانعقاد الإجماع، وافق أو خالف، فلا يزال العلماء يتلاحقون والإجماع [لم](٥) يتوقف أمره.

[فعلى](٦) هذا لا ينتهض الإجماع حجة إلا بشرط انقراض العلماء

التعليق

[١] في هامش خ: إجماع.

[٢] في خ: وهذا.

(٣) راجع البرهان (٧٢٢/١س: ٦ ـ ١١).

(٤) في ت: وجه.

(٥) ساقطة من ت.

(٦) في ت: على.

والوجه الثاني - أن يفرض وقوع تلك المسائل في زمن بلوغه مبلغ الاجتهاد. وقد كان يجري ابن عباس مذهبه مجرى من يبدي احتمالا، ولا يعتقده. وحمل على ذلك مذهبه في المتعة، وتخصيص الربا بالنسيئة.

وقال عيسى بن أبان: خلاف ابن عباس ومن تابعه من علماء الصحابة [ﷺ][1] غير معتبر أصلا. وهذا على الإطلاق باطل، فإن فصَّل، فالوجه ما قدمناه.

الشرح

بجملتهم، من غير أن يدركهم عالم مجتهد. وهذا عسر التصوير[2]. فإذاً الصحيح أن الاشتراط عندهم، إنما كان لإمكان رجوع بعض المجتهدين[3]. وشبههم تدل على ذلك، وقد بينا أن المقالة في أصلها ضعيفة، والتفاريع عليها أضعف منها[4]. فالصواب الإضراب عن الاشتراط مطلقاً. وقد بينا وجه ذلك فيما سبق، فلا نعيده[5].

وأما ما ذكر عن ابن عباس[6]، فلا يصح أن يكون أحدث الخلاف بعد سبق الإجماع. ولو كان كذلك، لكان النكير يشتد عليه. بل لا وجه لذلك إلا أنه كان وقت الفتوى من أهل الاجتهاد، ولم يبد مذهبه ذلك الوقت، لسبب اقتضاه[7]. ولذلك أنه قال لما قيل له: «لِمَ لَمْ تظهر هذا في زمن عمر؟ (١٨١/أ)

التعليق

[١] ساقطة من المطبوع.

(٢) راجع في تقرير هذا الوجه مراجع المسألة هامش: ١من (٢/٩٣٢).

(٣) راجع: (٢/٨٥٩) هامش: ٤من هذا الجزء.

(٤) راجع: (٢/٨٥٩ - ٨٦٤) من هذا الجزء.

(٥) الهامش السابق.

(٦) راجع البرهان (١/٧٢٣س: ١١ - ص: ٧٢٤س: ٤).

(٧) قال الغزالي في ذكر الأسباب الحاملة على السكوت: «**الخامس**: أن يعلم أنه لو=

مسألة:

فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفَّر، وهذا باطل قطعا، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهين، ولنا فيه مجموع، فليتأمله طالبه.

الشرح

فقال: كان مهيباً فخفته»[1]. فقد صرح بأنه كان يعتقد خلافهم وقت فتاويهم، ولكنه لم يظهر ذلك. والله أعلم.

قال الإمام: (**مسألة: فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر**)[2] إلى آخر المسألة. قال الشيخ: قد ذكرنا فيما سبق ما يكفر [به][3]، وذكرنا أن المتفق عليه ثلاثة أقسام: منها ما يكون [نفس][4] اعتقاده كفراً، ومنها ما ورد الشرع بأنه لا يصدر إلا من كافر، ومنها إنكار ما علم ضرورة من دين الأمة[5]. وبينا أن التكفير في هذا إنما كان بالنظر إلى تكذيب الشارع، فإن من كذَّب الشارع، كفر على الإطلاق[6]. وأما من كذب عليه، فيما لا يتعلق بالعقائد، بل في أصول الفقه وفروعه، فإنه لا يكفر.

التعليق

= أنكر، لم يلتفت إليه، وناله ذل وهوان، كما قال ابن عباس في سكوته عن إنكار العول في حياة عمر: «كان رجلاً مهيباً فهبته». راجع المستصفى (١/١٩٢). وانظر ص: ٨٦١هامش: ٢من هذا الجزء.

(١) أخرج هذا الأثر: البيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٥٣). والحاكم في المستدرك (٤/٢٤٠). وابن حزم في المحلى (١٠/٢٣٢). وانظر المعتبر: ٧٢. وتلخيص الحبير (٣/٩٠).

(٢) انظر البرهان (١/٧٢٤س: ٨ ـ ص: ٧٢٥س: ٣). وبه ينتهي الجزء الأول منه.

(٣) ساقطة من ت.

(٤) في ت: لغير.

(٥) راجع: (٢/٨٤٧) هامش: ٤ من هذا الجزء.

(٦) راجع: (٢/٧٨٥، ٨٤٨) هامش: ٣ من هذا الجزء.

نعم، من اعترف بالإجماع، وأقر بصدق المجمعين في النقل، ثم أنكر ما أجمعوا عليه، كان هذا التكذيب آيلا إلى الشارع [ﷺ][1]، ومن كذَّب الشارع كفر.

الشرح

ومن هذا القبيل جحد كون الإجماع حجة، وكون القياس وخبر الواحد علامة، وكون الغرر مثلاً لا يفسد البيع، إلى غير ذلك من مسائل الأصول والفروع(٢).

وأما كل من كذَّب الشارع، ولو في أيسر شيء، فهو كافر جاحد لمدلول المعجزة. ولا يصح الإيمان إلا بإثبات الصانع وتصديق رسله. ففرق بين تكذيب الرسول، وبين الكذب عليه.

وقد اختلف الناس في التكفير بمآل القول، وهو كقول المعتزلة بنفي الصفات مع الاعتراف بالأحكام، [وكقول](٣) المعتزلة: إن الباري سبحانه تعالى عالم بنفسه، ولا علم له(٤). فقال قائلون: هو بذلك كافر(٥). وهذا قول أبي الحسن، وهو الجاري على أصله، فإنه ينفي الأحوال، ولا يثبت [لها](٦)

التعليق

[١] ساقطة من خ.

(٢) راجع المسألة والخلاف فيها: المعتمد (٢/٦٢). وأصول السرخسي (١/٣١٦). والمنخول: ٣٠٩. وكشف الأسرار (٣/٢٦١). وإحكام الآمدي (١/٢٠٩). وشرح تنقيح الفصول: ٣٣٧. وشرح العضد (٢/٤٤). والمسودة: ٣٤٤. ومجموع الفتاوى (٧/٣٩)، (١٩/٢٧). وشرح الأسنوي (٢/٣١٦). وشرح الكوكب المنير (٢/٢٦٢). وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٠١). وفواتح الرحموت (٢/٢٤٣).

(٣) في ت: وهو كقول.

(٤) راجع شرح الأصول الخمسة: ١٨٣. ونهاية الإقدام: ١٨٠. والإرشاد: ٧٩. وغاية المرام: ٤٠.

(٥) راجع الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٧وما بعدها. والمواقف: ٣٩٢.

(٦) ساقطة من ت.

والقول الضابط فيه: أن من أنكر طريقا في ثبوت الشرع، لم يكفر، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع، ثم أنكره، كان منكرا للشرع. وإنكار جزئه كإنكار كله. والله أعلم[١].

الشرح

الأحكام(٢)، ولا ثابت عنده إلا الصفات(٣).

وإذا كان كذلك، فلا فرق بين أن يقال: ليس بعالم، وبين أن يقال: لا علم له. إذ لا معنى لكونه عالما، إلا قيام العلم به. وهم مجمعون على أنه لو قال: ليس الباري تعالى عالما، فإنه كافر، فكذلك إذا قال: لا علم له. فهذا يرجع إلى التناقض، إذ صار معنى الكلام: عالم ليس بعالم، أو له علم ولا علم له(٤). ويصح أن يقال بالتكفير: أخبر بصفات نفسه، كقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾(٥). وتكون الأدلة القطعية قطعت الاحتمالات، وحقيقة النصوصية، فيصير ذلك إنكار متواتر(٦). والأول أقوى.

وقد اختلف قول مالك في ذلك، فسئل عن القدري، فقال: كافر فاقتلوه(٧).

التعليق

[١] في خ: والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٢) راجع الشامل: ٦٣١. ونهاية الإقدام: ١٣١.

(٣) راجع: (١/٢٣٢) هامش: ٢ من هذا الجزء.

(٤) قال ابن تيمية رحمه الله: «والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير «الجهمية المحضة» الذين ينكرون الصفات. وحقيقة قولهم: إن الله لا يتكلم ولا يرى، ولا يباين الخلق، ولا له علم ولا قدرة، ولا سمع ولا بصر، ولا حياة، بل القرآن مخلوق، وأهل الجنة لا يرونه، كما لا يراه أهل النار، وأمثال هذه المقالات». راجع مجموع الفتاوى (٣/٣٥٢). والبيان والتحصيل (١٦/٣٩٩).

(٥) الآية (١٦٦) من سورة النساء.

(٦) راجع في الكلام على هذه المرتبة: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٨.

(٧) راجع مذهب مالك في القدرية: الموطأ (٣/٩٣) مع تنوير الحوالك. والكافي لابن عبد البر (٢/٣٨٠). والبيان والتحصيل (١٦/٣٦٣).

وقد قال أيضاً: إنه يضرب ويسجن حتى تظهر توبته[١]. وسئل: هل يزوج القدري[٢]؟ فتلا قوله تعالى: [﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ]﴾[٣]. والقول الأول أبين، لأنهم يعتقدون الصانع وإثبات النبوات[٤]. وهذان الأصلان هما اللذان أنبأ عنهما [قولنا][٥]: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله. ومآل القول غير معتقد في الحال[٦]. وقد قال ﷺ: «القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة»[٧]. فلم يخرجهم من الأمة، وإنما هم أهل أهواء وبدع، فأما التكفير فلا[٨]. هذا هو الظاهر عندنا. والله الموفق للصواب.

التعليق

(١) راجع مذهب مالك في القدرية: الموطأ (٩٣/٣) مع تنوير الحوالك. والكافي لابن عبد البر (٣٨٠/٢). والبيان والتحصيل (٣٦٣/١٦).

(٢) راجع المدونة (٨٤/١). وأحكام القرآن لابن العربي (٣٨٥/١).

(٣) وفي ت: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾. الآية (٢٢١) من سورة البقرة. وأخرج هذه الرواية عن مالك اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٧٣٢/٤).

(٤) راجع في تقرير هذا الأصل: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٥٨. والبيان والتحصيل (٣٨١/١٦، ٣٩٩). ومجموع الفتاوى (٣٥٠/٣).

(٥) ساقطة من ت.

(٦) راجع في تقرير هذا الأصل: المراجع السابقة.

(٧) أخرجه الترمذي وابن ماجه بلفظ: «صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية». راجع سنن الترمذي. الحديث (٢١٤٩). وسنن ابن ماجه (٦٢، ٧٣). وقال في مجمع الزوائد (٢٠٦/٧): «أخرجه الطبراني في الأوسط». وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٤١/٤). وأخرجه أبو داود بلفظ: «القدرية مجوس هذه الأمة..» الحديث (٤٦٩١). ونحوه عند أحمد في المسند (١٤٠/١) مع الفتح الرباني. والحاكم في المستدرك (٨٥/١) وصححه. واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦٣٩/٤). والآجري في الشريعة: ١٩٠.

(٨) انظر مراجع هامش: ٣، ٤ من هذه الصفحة.

[نجز][١] [النصف][٢] الأول [من كتاب البرهان][٣]، بحمد الله المعين المستعان. [على يد حاجبه، كاتبه: أبي زيد حمد بن جعفر بن بشار رحمه الله. في النصف من شوال، سنة إحدى وستمائة هجرية النبوية، صلوات الله عليه، بمحروسة دمشق حماها الله تعالى][٤].

الشرح

والحمد لله حق حمده، وصلواته على محمد نبيه، وعلى آله وصحبه. وحسبنا الله ونعم الوكيل. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

نجز الجزء الأول من كتاب «التحقيق والبيان في شرح البرهان». تأليف الفقيه الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجي التلكاني، عرف بالأبياري، وفقه الله لطاعته. وذلك في أول يوم من شهر شعبان من سنة أربع عشرة بعد ستمائة(٥).

التعليق

[١] في خ: تم.

[٢] في خ: الجزء.

[٣] في خ: وهو النصف من كتاب البرهان.

[٤] وكتب في خ: منقولا ومصححا على نسخة الأصل التي كتبت بمحروسة دمشق في النصف من شوال في سنة إحدى وستمائة هجرية، بخط كاتبها أبي زيد حمد بن جعفر بن بشار رحمه الله تعالى. وذلك على يد الفقير الحقير المعترف بالقصور والتقصير، من بجاه الرسول يحتمي، وإلى جنابه الرفيع ينتمي: حسن محمد بن محمد الحبشي المقيم بشبين الكوم منوفية. غفر الله ذنوبه وستر في الدارين عيوبه. إنه نعم المولى ونعم النصير. وكان تمام ذلك في يوم الأحد السابع عشر من شهر ذي الحجة سنة ألف وثلاثمائة واثنين وأربعين هجرية على صاحبها أزكى التحية.

(٥) وقد تم بعون الله وتوفيقه الفراغ من تحقيق هذا الجزء الأول من كتاب «**التحقيق والبيان في شرح البرهان**» للإمام علي بن إسماعيل الأبياري صبيحة يوم الجمعة الرابع والعشرين من شهر ذي العقدة سنة ألف وأربعمائة وثمان للهجرة النبوية. وتم الفراغ من طباعته وتصحيحه صبيحة يوم الجمعة الثالث من شهر رجب الفرد سنة تسع عشرة وأربعمائة وألف للهجرة النبوية الشريفة. الموافق للثالث والعشرين من شهر أكتوبر سنة ثمان وتسعين وتسعمائة وألف للميلاد. على أيدي الفقراء إلى الله: علي بن عبد الرحمن بسام وآله. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه.

فهرس موضوعات الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

** ** **